

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная
Энциклопедия

XV



**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
2007**



«Слышаша пастырие ангелов...».
Роспись сев.-зап. столпа собора Рождества Богородицы Феропонтова мон-ря.
1502 г. Мастер Дионисий

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Алексия II

Том XV
ДИМИТРИЙ – ДОПОЛНЕНИЯ
К «АКТАМ ИСТОРИЧЕСКИМ»



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. Швыдкой,
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 ФС РФ
по безопасности
В. А. Грачёв,
Председатель Комитета
ГД ФС РФ по экологии
О. Б. Добродеев,
Генеральный директор
ВГТРК
И. О. Елефференко,
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 ФС РФ
Л. Н. Надиров,
Первый заместитель
Министра культуры
и массовых коммуникаций РФ
В. М. Платонов,
Председатель
Московской
городской Думы
Г. С. Подтавченко,
Полномочный представитель
Президента РФ
в Центральном федеральном округе

С. А. Попов,
Председатель Комитета ГД ФС РФ
по делам общественных объединений
и религиозных организаций
А. С. Потанов,
Президент ЗАО
«Издательство газеты «Труд»
Е. М. Примаков,
Президент Торгово-промышленной
палаты РФ
Л. К. Слипка,
Первый заместитель Председателя
ГД ФС 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 «Обширская птицефабрика»

А. К. Галенко,
Генеральный директор
ООО «Стрибог»

В. В. Жидков,
Генеральный директор
ОАО «Газсбытсервис»

В. Н. Коромысличенко,
Генеральный директор
ЗАО «Евразия Телеком»

А. Е. Либерман,
Президент Группы компаний
«Объединенные заводы Саратова»,
Председатель Совета директоров
по стратегическому развитию
ОАО «Саратовстройстекло»

С. М. Линович,
Генеральный директор
ОАО «Московские учебники
и Картолитография»

И. И. Мавров,
Председатель Правления
ОАО «Пульс Столицы»

А. Н. Палазник,
Председатель Правления
группы компаний РТ

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^о»

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, Государственная Третьяковская галерея, Государственный исторический музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль», Государственный музей истории религии, Государственный Русский музей, Государственный литературный музей, Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки, Московский государственный объединенный музей-заповедник «Коломенское — Измайлово — Лефортово — Люблино», Мышкинский народный музей, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник, Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Московский государственный университет печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография», Издательство «Северный паломник», Магазин антикварной книги «Русский библиофил».

При подготовке тома использованы фотографии иером. Авраама (Павлова), игум. Дамаскина (Орловского), священн. Димитрия Занина, В. С. Зенкина, священн. Игоря Палкина, А. К. Клементьева, П. С. Павлинова, игум. Тихона (Затёкина).


Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Александр, архиеп.
Костромской и Галичский,
председатель Отдела
по делам молодежи,
глава Костромского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
Алексий, архиеп. Орехово-Зуевский,
председатель Синодальной комиссии
по делам монастырей,
Богослужебной комиссии
и Комиссии по экономическим
и гуманитарным вопросам
Анастасий, архиеп.
Казанский и Татарстанский,
глава Казанского представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
С. С. Аревшатян, директор
Института древних рукописей
«Матенадаран»
им. Месропа Маштоца
Арсений, архиеп. Истринский,
Председатель Научно-редакционного
совета по изданию Православной
энциклопедии
Афанасий, еп. Кишиневский,
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, архиеп. 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 Московских Духовных Академии
и Семинарии, 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-Петербургских
Духовной Академии и Семинарии,
глава Санкт-Петербургского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
С. Л. Кравец, ответственный
секретарь совета,
руководитель
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
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. Метрели, 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»
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 Силлов, 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 (З. Абашидзе, 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), ПСТГУ (свящ. Константин Польсков), РГБ (Л. И. Илларионова), Римское (иером. Филипп (Васильцев)),
Санкт-Петербургское (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. Бувеский, 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, д-р ист. наук
(редакция Протестантизма)

М. С. Иванов, д-р богословия
(редакция Богословия)
А. Т. Казарян, д-р философии
(редакция Богословия)
Н. В. Квливидзе, канд. искусствоведения
(редакция Церковного искусства
и археологии)
прот. Максим Козлов, канд. богословия
(редакция Русской
Православной Церкви)
Ю. А. Лабынцев, д-р филол. наук
(редакция Поместных Православных
Церквей)
И. Е. Лозовая, канд. искусствоведения
(редакция 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. Сергей Правдолюбов, магистр
богословия (редакция Богослужения
и литургики)
Н. В. Синицына, д-р ист. наук
(редакция Русской Православной Церкви)
К. Е. Скурят, д-р церковной истории
(редакция Поместных
Православных Церквей)
А. А. Турилов, канд. ист. наук
(редакция Русской Православной Церкви)
Б. Н. Флоря, чл.-кор. РАН
(редакция Русской Православной Церкви)
прот. Владислав Цытин, 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. Щапов, 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

Выпускающая
редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь),
Е. Д. Лемехова, Т. Д. Волоховская, Е. В. Никитина,
А. А. Терентьева, А. Н. Фомичёва,
И. В. Кузнецова, М. В. Новожилова (верстка),
Ю. М. Кирюхин, Т. М. Чернышёва (карты),
Т. А. Колесникова (набор),
Л. М. Бахарева, Т. В. Евстегнеева, О. И. Киреевко,
Е. К. Солоухина (корректур),
мон. Елена (Хиловская), Е. Г. Кудрявцева,
О. В. Мелихова, И. П. Оловянникова,
О. С. Гринченко, Е. В. Гущина, О. В. Дианова,
М. М. Запальская, А. В. Качаева, И. П. Кашникова,
А. Л. Мелешко, В. С. Назарова, Т. С. Павлова,
О. В. Руколь, Е. Г. Сатинова (справочно-
библиографическая группа и транскрипция),
В. Н. Шишкова, Н. Н. Ларина, Б. А. Ларин,
В. П. Пономарёв (библиотечно-архивная группа),
И. И. Юрьева, 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. Колобина (полиграфия)

Священного Писания

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

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, 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. М. Соснина

Административная группа: **В. А. Бабаев, Е. Б. Братухина, С. В. Завадская, Е. Б. Колобин, С. Н. Кузина, М. А. Нестерова, Т. П. Соколова,**
А. Б. Тимошенко
Пресс-группа: **Ю. В. Клиценко, В. И. Петрушко**



ДИМИТРИЙ (Савич (Туптало) Даниил Саввич; 11(?) .12.1651, мест. Макаров, близ Киева — 28.10.1709, Ростов), свт. (пам. 21 сент., 28 окт., 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых, 10 июня — в Соборе Сибирских святых), митр. Ростовский и Ярославский, духовный писатель, проповедник.

Биография. Отец Д., казачий сотник Савва Григорьевич († 1703), происходил из шляхетского рода Савичей (личное прозвище отца святителя — Туптало — было перенесено на Д. в лит-ре уже в XVIII в.). В старости, будучи ктиторм киевского Кирилловского мон-ря (ставшего семейной усыпальницей Савичей), Савва Савич принял монашеский постриг. Мать Д. звали Марией Михайловной († 1689), младшие сестры Д. — Памфилия, Феврония и Параскева — были преемственно игуменьями основанного ими киевского Иорданского мон-ря во имя свт. Николая.

В 1660 г. семья Савичей переселилась в Киев. Даниил учился в *Киево-Могилянской коллегии* в 1662–1665 гг. (до ее разрушения во время набега на Киев казачьих войск П. Д. Дорошенко), ректором академии в эти годы был игум. *Иоаннский (Галатский)*. Затем Даниил поступил в Кирилловский мон-рь, где 9 июля 1668 г. игум. Мелетием (Дзикоком) был пострижен в монашество с именем Димитрий. 25 марта следующего года рукоположен Киевским митр. *Иосифом (Нелюбовичем-Тукальским)* во диакона, 23 мая 1675 г. рукоположен во иерея Черниговским архиеп. *Лазарем (Барановичем)* в *Густыинском* во имя *Св. Троицы жен. мон-ре*, где пребывал до 1677 г., став кафедральным проповедником при архиеп. Лазаре, к-рый

обратил внимание на нравственные достоинства Д., его ученость, замечательный дар слова.

Летом 1677 г. Д. побывал в Новодворском Успенском мон-ре в Пинском у. для поклонения Новодворской иконе Божией Матери, написанной, по преданию, свт. *Петром*, митр. Московским. Затем Д. посетил Вильно, 6 дек. 1677 г. поселился в *случком в честь Преображения Господня мон-ре*, где в течение года был проповедником *Случкого*



Свт. Димитрий Ростовский.
Портрет-парсуна. Нач. XVIII в. (?)
(МПИ)

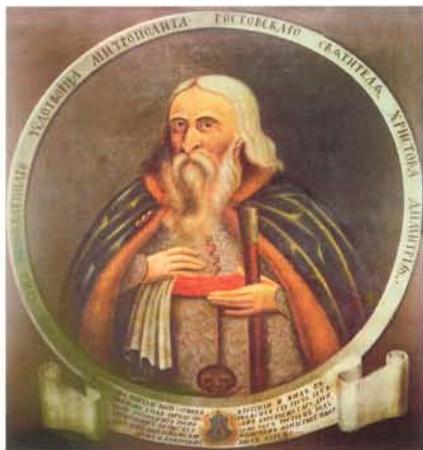
Преображенского братства. По желанию гетмана И. Самойловича, лично знавшего Д. и высоко ценившего его, Д. в янв. 1679 г. вернулся в Чернигов, вскоре прибыл в ставку гетмана в Батурине. В марте 1681 г. Д. был избран и поставлен игуменом Макасовского Преображенского мон-ря, через год избран игуменом *Крутицкого* во имя *свт. Николая жен. мон-ря* в Батурине.

26 окт. 1683 г. Д. оставил игуменство и по приглашению *Варлаама*

(*Ясинского*), избранного в конце того же года архимандритом *Киево-Печерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, переехал в Киев, 23 апр. 1684 г. поселился в Киевско-Печерском мон-ре, стал проповедником Киевского Богоявленского братства. В мае–июне по благословению архим. Варлаама Д. приступил к работе над «*Книгой житий святых*», что стало продолжением усилий свт. *Петра (Могила)*, архим. *Иннокентия (Гизеля)*, архиеп. *Лазаря (Барановича)*, Варлаама (*Ясинского*) по составлению церковнослав. Четых-Миней. В Киеве Д. познакомился с игум. (впосл. митрополит) *Стефаном (Яворским)*, вскоре ставшим его ближайшим другом.

В нач. 1686 г. Д. по убеждению нового Киевского митр. *Гедеона (Святопола-Четвертинского)* и гетмана Самойловича вновь принял игуменство в Батуринском мон-ре. Святитель не оставлял работу над «*Книгой житий...*». Митр. Гедеон и гетман Самойлович, по-видимому, обратились в Москву с просьбой прислать список Великих Четых-Миней митр. св. *Макария* из кремлевского Успенского собора. Книги были высланы. Однако в нач. 1688 г. патриарх *Иоаким*, недовольный позицией малороссийского высшего духовенства, к-рую, по-видимому, разделял и Д., в вопросе о времени пресуществления Св. Даров (на Украине придерживались в этом отношении католич. т. зр.), потребовал возвращения книг в Москву. 1-й т. «*Книги житий...*» Д., посланный в 1689 г., вскоре после выхода в свет, патриарху, также вызвал неудовольствие первосвятителя по неск. причинам. Во-первых, книга содержала католич. мнение о непорочном зачатии Пресв. Богородицы (в «*Слове на*

Рождество Пресв. Девы» о Ней говорится: «Отлученна от земных, от грешник, ибо греху первородному непричастна... Венчанна честию, яко без греха первороднаго зачатая и



С. Г. Савич, отец свт. Димитрия.
Портрет. Кон. XVIII — нач. XIX в.
Фотография С. М. Прокудина-Горского.
Нач. XX в. (Б-ка Конгресса США)

рожденная»), а также упоминание в списке «Учителей, писателей, историков, повествователей...» «Иеронима, учителя православного». Вторых, патриарх был недоволен тем, что митр. Варлаам печатал книги в типографии Киево-Печерской лавры без патриаршего благословения. После критики патриарха в часть тиража 1-го тома была внесена правка. В «Слове на Рождество Пресв. Богородицы» цитированное чтение было заменено текстом: «Она отлученна от земных грешных, ибо греха во всей жизни своей не единого же позна... Венчанна честию, яко ангельским Благовещением и служением почтенная». Кроме того, из выходных данных было изъято упоминание низложенной 7 сент. 1689 г. царевны Софии Алексеевны (упоминание блж. Иеронима осталось).

Летом 1687 г. стал гетманом и обосновался в Батурине И. С. Мазепа. 10 авг.— 22 сент. 1689 г. в свите гетмана Д. находился в Москве, где малороссияне чествовали царей



Монашеский постриг
Данила Савича.
Роспись Димитриевского
храма Спасо-Иаковлевского
мон-ря в Ростове. Нач. XIX в.

ского в честь Успения
Пресв. Богородицы муж.

Иоанна V Алексеевича и Петра I Алексеевича, царевну Софию, патриарха Иоакима. Приезд посольства пришелся на драматические события окончания правления царевны Софии, Д. присутствовал при казнях приверженцев бывш. правительницы. Описанию этой поездки святитель отводит значительное место в своем дневнике («Диариуше»). С разрешения Мазепы 13 янв. 1691 г. Д. перенес в Батуринский мон-рь из казенной палаты гетмана частицу мощей вмц. Варвары. Д. считал эту святыню своей покровительницей. 11 марта 1689 г. Д. получил жалованную грамоту царей Иоанна и Петра с подтверждением грамоты царя Алексея Михайловича на владения Батуринского мон-ря, поступившие в качестве вкладов в разное время от гетманов. В игуменство Д. в Батуринском мон-ре доживал последние годы и скончался Адам Зерникав.

14 февр. 1692 г. Д. оставил пост настоятеля и поселился в отдельной келье в Батурине, чтобы полностью сосредоточиться на агиографических трудах. 9 мая следующего года он переехал в Киево-Печерский мон-рь, для того чтобы лично наблюдать за печатанием 2-го т. «Книги житий...» (изд. в 1695). В сер. 1694 г. Д. был избран игуменом глуховского Петропавловского мон-ря, 22 июня прибыл в Глухов, в янв. следующего года в мон-ре было начато строительство каменного собора. Посылая в марте 1695 г. патриарху Адриану 2-ю ч. «Книги житий...», Д. просил о присылке новых томов Великих Четых-Миней, к-рые и были ему отправлены в нач. 1696 г. через иером. Кариона (Истомина). За 1-й том своего труда Д. удостоился благословенной грамоты патриарха Адриана (3 окт. 1690), напечатанной во 2-й ч. «Книги житий...».

18 янв. 1697 г., после кончины игум. киевского Кирилловского мон-ря Иннокентия (Монастырского), Д. стал настоятелем этого мон-ря, но уже 10 июня того же года он был избран настоятелем Елецкого чернигов-

мон-ря, 20 июня возведен в сан архимандрита Черниговским еп. св. Иоанном (Максимовичем). В 1699 г. Д. был переведен архимандритом в новгород-северский в честь Преображения Господня муж. мон-рь, куда прибыл 22 сент.

18 июня 1700 г. Петр I отправил указ Киевскому митр. Варлааму (Ясинскому) с требованием прислать в Москву кандидатов из архимандритов и игуменов на Сибирскую архиерейскую кафедру. С этой же просьбой обратился к митр. Варлааму и патриарх Адриан. Вскоре, 16 окт. 1700 г., патриарх скончался, местоблюстителем патриаршего престола стал Рязанский митр. Стефан (Яворский). Петр I указом от 27 дек. 1700 г. назвал 2 кандидатуры на Сибирскую кафедру (обе, вероятно, были подсказаны митр. Стефаном): Д. и Переяславского еп. Захарью (Корниловича), велел им прибыть



Хиротония св. Димитрия
в митр. Сибирского.
Роспись Димитриевского храма
Спасо-Иаковлевского мон-ря в Ростове.
Нач. XIX в.

в Москву не позднее первых чисел февр. 1701 г. Д. приехал в столицу 10 февр., 8 марта он произнес приветственное слово Петру I, 23 марта был хиротонисан в митрополита Сибирского и Тобольского. Из-за весенней распутицы и болезни Д. не поехал в Сибирь, все недолгое время управления Сибирской епархией он жил в московском Чудовом мон-ре. Как сообщает Житие Д., святителя во время болезни посетил Петр I и, учитывая слабое здоровье и необходимость закончить работу над «Книгой житий...», отменил свой указ о назначении в Тобольск. На Сибирскую кафедру был поставлен Филофей (Лещинский), хиротонисанный при участии Д. 4 янв. 1702 г.



свещении и воспитании паствы и духовенства. С этой целью 1 сент. 1702 г.

*Вид
Спасо-Иаковлевского мон-ря
с молящимися
Ростовскими святителями
Иаковом и Димитрием.
Эмалевая икона.
1-я пол. XIX в. (ЦМиАР)*

в архиерейском доме была открыта ростовская грамматическая школа, устроенная по типу юго-западнорус. школ, образцами для к-рых являлись иезуитские коллегии; средства для школы выделялись из Монастырского приказа. В ростовской школе учились ок. 200 чел., преимущественно дети священников (все священнослужители епархии были обязаны отдавать сыновей в учебу), принимались подростки и из др. сословий.

Школа делилась на 3 класса: низший (*infima classis*, грамматический), средний (*media classis*, латинский), высший (*suprema classis*, философский). Обучение начиналось



*Свт. Димитрий Ростовский.
Гравюра. 3-я четв. XVIII в. (РНБ)*

с рус. азбуки, чтения и письма, наиболее способные осваивали в особом классе лат. и греч. языки. В школе преподавали также катехизис, пение по нотам, стихосложение. Ученики писали сочинения, делившиеся на домашние и классные (школьные), к-рые могли быть обыкновенными (безотносительными) или спорными (конкурсными, за звание лучшего ученика) (о порядке преподава-

ния свидетельствуют рукописные сборники упражнений по лат. грамматике учеников ростовской школы, в частности П. Курохтанского за 1703 г. — РГАДА. Ф. 381. № 1602). Лучших учеников называли аудиторами, первого из них — сеньором. В обязанности сеньора входило наблюдение за порядком и тишиной в классе в отсутствие учителя, объяснение и повторение уроков.

Известны имена нек-рых учителей ростовской школы: Иван Мальцевич и Евфимий Морогин (выпускники школы), Иван Филипов (Филипович), Алексей Димитриев. Д. сам проводил нек-рые занятия, экзаменовал учеников, воспитанники во время каникул приезжали на архиерейскую дачу в с. Демьяны близ Ростова. По праздникам и в дни именин преподавателей ученики произносили речи в стихах и прозе, разыгрывали пьесы или диалоги. Можно говорить о существовании театра в ростовской школе, в 1702–1704 гг. Д. писал для него драмы и декламации (см. ниже). 26 окт. 1704 г. было представлено действие «Венец Димитрию», предполагаемый автор которого — учитель Морогин. Ростовская школа просуществовала до 1705 г., была закрыта из-за противодействия главы Монастырского приказа гр. И. А. Мусина-Пушкина и стольника В. Воейкова, считавших, что на содержание школы идут слишком большие средства.

Известно неск. посланий Д. ростовскому духовенству дисциплинарного характера. К 1705 г. относится послание мон. Варлааму о благоустройстве церквей и мон-рей (повторяет уставную грамоту патриарха Адриана архим. Евфимию от 1 июля 1698). Во мн. списках дошло «Уложение» Д. (2 послания к иереям, сохр. автограф: ГИМ. Снн. № 147. Л. 329–338, 340–344). Д. обличает допускавшееся священниками Ростовской епархии нарушение тайны исповеди, пренебрежительное отношение к священнослужению и святеньям. Написанное, вероятно, в Москве «Уложение» было отправлено в Ростов с предписанием прочитать его всем священникам епархии, каждый священнослужитель должен был изготовить для себя список.

При Д. в епархии было построено немало храмов, нек-рые он освятил лично, в частности, Троицкий храм (1708) в ростовском Троице-Борском мон-ре, возведенный при по-

Живя в Москве, Д. много проповедовал в столичных храмах. И. А. Шляпкин указывает 15 Слов, сказанных святителем с февр. 1701 по февр. 1702 г., в т. ч. «Слово в начатии шведской войны» (19 июня) (Шляпкин. 1891. С. 285–288). В некоторых проповедях содержится скрытая критика поведения царя во время русско-швед. войны (отсутствие в войсках, к-рыми распоряжались иностранцы, неподобающее поведение). К этому же времени относится пожалование царевичем Алексеем Петровичем па на гии Д.

4 янв. 1702 г. Д. был назначен митрополитом Ростовским и Ярославским вместо скончавшегося 10 нояб. предыдущего года Иоасафа (Лазаревича). 1 марта 1702 г. Д. прибыл в Ростов. Посетив прежде всего Яковлевский мон-рь (см. *Ростовский Спасо-Иаковлевский Димитриев муж. мон-рь*), находящийся при въезде в город на Московском тракте, святитель указал место своего буд. погребения в юго-зап. углу храма Св. Троицы (построен в 1686 на месте храма кон. XIV в. в честь Зачатия прав. Анною Пресв. Богородицы, в 1754 переосвящен как Зачатьевский). После литургии в Успенском соборе Ростова святитель произнес приветственное слово к пастве, сказав, что пришел «не да послужите ми, но да послужу вам... не себе угождати... но о всех пользе пещися, всем спасения тщательно искати, о всех молитися» (цит. по: Там же. С. 292). Жизнь святителя в Ростове стала исполнением этих слов.

Указывая на недостатки местного духовенства — необразованность, пьянство, недобросовестное отношение к своим обязанностям — и на невежественность и равнодушие к Церкви мирян, святитель видел свою задачу в первую очередь в про-

кровительство П. Нарышкиной и Петра I, и Никольскую ц. (1709) в с. Угодичи, принадлежавшем гр. Мусину-Пушкину (*Мельник А. Г. Церковь Троицы на Бору 1708 г. // ПКНО, 1998. М., 1999. С. 500–503; он же. Никольская церковь села Угодичи близ Ростова Великого // Там же, 2000. М., 2001. С. 529–535*).

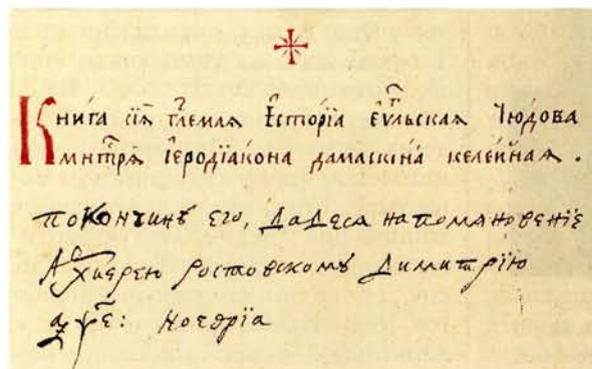
Материальное положение Ростовского архиерейского дома в нач. XVIII в. было тяжелым. Испытывая острую потребность в средствах вслед. войны со Швецией, 24 янв. 1701 г. Петр I восстановил Монастырский приказ с целью в первую очередь жесткого контроля над церковными доходами. В Ростове ситуация осложнялась недружелюбными отношениями между Д. и стольником Монастырского приказа Воейковым, осуществлявшим сбор доходов с архиерейских и монастырских земель Ростовской епархии. Воейков посылал на Д. многочисленные доносы, особенно по поводу трат на нужды ростовской школы. Однако, несмотря на тяжелое материальное положение, Д. не отягощал духовенство своей епархии налогами в пользу архиерейского дома, к-рые не увеличились по сравнению с предшествующим периодом.

Д. часто бывал в Москве: в 1705–1706 г. служил и проповедовал, приезжал в авг.—сент. 1708 г. Святитель поддерживал переписку с московскими друзьями: митр. Стефаном (Яворским), мон. *Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех муж. мон-ря* Феологом, Ф. П. *Поликарповым-Орловым*, иером. Карioniом (Истоминим). Среди знакомых Д. ростовского периода его жизни было семейство царя Иоанна V — вдовствующая царица Прасковья Феодоровна с дочерьми, а также царевны Феодосия, Мария и Наталия Алексеевны. Прасковья Феодоровна нередко посещала святителя, в последний приезд в Ростов (28 окт. 1709) для молитвы перед чудотворной Толгской иконой Божией Матери царица уже не застала Д. в живых и дважды (28 и 30 окт.) заказывала по нему панихиду. Близкой знакомой и корреспондентом Д. была также бывш. кормилица царевича Алексея Петровича мон. Варсонофия (Козинских), жившая в Ростове близ архиерейского дома (краткое учительное послание святителя к ней включено в его Житие).

Житие Д. и местное предание сохранили сведения об аскетических подвигах и духовных дарованиях святителя. Д. был строгим постником, на 1-й и последней неделях Великого поста вкушал пищу 1 раз, значению поста посвящены мн. его проповеди. Д. часто подолгу молился, лежа крестообразно; в загородной резиденции в Демьянах он изнурял себя, подставляя тело мошкаре. Святитель устраивал трапезы в крестовой палате архиерейского дома для нуждающихся и увечных, поучаясь у них терпению. Житие Д. содержит подробный, со ссылкой на свидетелей рассказ об исцелении им бесноватой Татьяны Романовны —

настоял на исполнении последней воли друга. Рязанский митрополит написал надгробные «Стихи памяти смертной, всякому потребной», в к-рых часто повторяется строка: «Свят Димитрий, свят».

По завещанию Д. оставшиеся черновики его сочинений были положены в его гроб. При вскрытии гробницы в 1752 г. они оказались исплевшими, поэтому автографов святителя до нашего времени дошло немного — это в основном личные письма, подписи на документах, черновые материалы, правка в рукописях, пометы на печатных изданиях из его б-ки. Рукописи и книги Д. по распоряжению митр. Стефана были переданы в Патриаршую б-ку, их перечень соста-



Автограф
свт. Димитрия Ростовского
(нижняя запись).
Запись 1705 г. в своде
4 Евангелий и Деяний
апостольских, составленном
Симеоном Полоцким
(ГИМ. Сир. № 119. Л. 1)

жены священника ц. во имя Григория Богослова в архиерейском доме Максима Парфёнова. 23 дек. 1707 г. по молитве Д. в *ростовском в честь Рождества Пресв. Богородицы жен. мон-ре* исцелилась девица Евфросиния из дер. Поречье, к-рая 5 лет была «мучима от духов нечистых».

Духовная грамота Д. датируется 4 апр. 1707 г. (сохр. автограф: РГАДА. Ф. 18. № 9). Д. просит не искать оставшегося имения, поскольку «не стяжах имения... кроме книг святых» (после смерти святителя в казне было найдено 39 р. 20 алтын), завещает похоронить себя в Троицком соборе Яковлевского мон-ря. По указу Петра I завещание Д. было опубликовано отдельной брошюрой в Москве в 1717 г.

Митр. Стефан и Ростовский святитель дали друг другу обещание, что первый, кто из них умрет, будет похоронен другом. Ожиданием приезда митр. Стефана объясняется задержка с похоронами Д., к-рый был погребен спустя почти месяц после кончины, 25 нояб., при большом стечении народа. Ростовцы хотели, чтобы могила святителя по традиции находилась в Успенском соборе Ростовского кремля, но митр. Стефан

вил казначей Ростовского архиерейского дома иером. Филарет (Преставление св. Димитрия, митр. Ростовского, и опись оставшегося после него имущества // *Москвитянин*. 1855. № 21/22. С. 71–86). Б-ка Д. насчитывала 528 рукописей и изданий. В наст. время книги из нее находятся в основном в РГАДА, неск. книг есть в Музее книги РГБ, одна — в БАН. Большинство сохранившихся прижизненных рукописей Д. сосредоточено в ГИМ и РГАДА, они есть также в РГИА, РНБ, БАН, НБУВ ИР, в б-ке РЯАХМЗ, в ЯИИМЗ, в б-ках Углича, Владимира, Н. Новгорода, Иркутска.

Известен архиерейский герб Д. — «огненное сердце» в барочном картуше, с архиерейскими атрибутами (*Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в имп. России. М., 1995. С. 372*). Святитель использовал его наряду с семейным гербом Савичей.

Мощи Д. почивали открыто в юго-зап. углу Зачатьевского храма в серебряной раке, устроенной по повелению имп. *Елизаветы Петровны*, государыня также пожаловала ризы из золотой парчи для облачения мощей святителя. Переложение его останков в эту новую раку последовало 25 мая 1763 г. в присутствии имп.

Екатерины II Алексеевны, прибывшей из Москвы в Ростов пешком. В церемонии также участвовали Новгородский митр. *Димитрий (Сеченов)*, С.-Петербургский митр. *Гавриил (Петров)*, Сарский архиеп.



Рака с мощами свт. Димитрия в ц. во имя свт. Иакова Ростовского Спасо-Иаковлевского мон-ря в Ростове. Фотография. 2007 г.

Амвросий (Зертис-Каменский), настоятель Троице-Сергиевой лавры архим. Арсений и др. Императрица Екатерина пожертвовала в Яковлевский мон-рь покровы на гробницы святителей *Иакова* и *Д.*, дорогие одежды на престолы в соборе, священнические облачения из золотой и серебряной парчи, 1 тыс. р. настоятелю и братии и 2 тыс. р. на благоустройство обители.

Вместе с останками др. Ростовских святых мощи *Д.* были подвергнуты экспертизе в ходе *вскрытия мощей*, в 1930 г. были выставлены в экспозиции музея Ростовского кремля, затем поступили в запасники музея. 4 июня 1991 г., после возобновления иноческой жизни в Спасо-Иаковлевском мон-ре, мощи *Д.* были возвращены в обитель и установлены в ц. во имя свт. *Иакова Ростовского*.

Творения. Агиографические и богослужебные сочинения. По повелению архиеп. *Лазаря* (Барановича) в 1677 г. *Д.* написал кн. «Чуда Пресвятой и Преподобной Девы Марии» (Новгород-Северский, 1677) — первое из дошедших до нас его сочинений, к-рое пред-



Свт. Димитрий Ростовский. Икона. 2-я пол. XVIII в. (ЯХМ)

ставляет собрание сказаний о 22 чудесах от иконы Богоматери в черниговском Троице-Ильинском монастыре. Книга была напечатана в типографии Черниговского архиепископа. Ее переработкой стало др. соч. *Д.* — «Руно орошенное» (Чернигов, 1683). В отличие от кн. «Чуда...», написанной на юго-западнорусском лит. языке XVII в. — «простой мове», язык «Руна...» — церковнославянский. «Руно...» содержит описание 24 чудес, а также «Беседы» и «Прилоги», отсутствующие в кн. «Чуда...». «Руно...» начинается посвящением архиеп. *Лазарю* и 2 предисловиями. В 1-м предисловии сказано, что «книжка» вышла с исправлением нравоучений и приложением «кратких бесед духовных»; беседы и нравоучения составлены автором, примеры собраны из разных источников. Имя автора читается в акростихе, помещенном после предисловий. «Руно...» издавалось 7 раз, в т. ч. неск. раз в типографии черниговского Троице-Ильинского монастыря. Издания отличаются предисловиями и приложениями, основной текст не менялся.

Главным агиографическим сочинением, работе над к-рым *Д.* посвятил более 20 лет (1684–1705), стала «Книга житий святых». Необходимость составления правосл. Четых-Миней на украинско-белорусских землях была вызвана во многом задачами полемики с католиками, писавшими о неисторичности правосл. святых, и тем фактом, что большинство правосл. житийных сборников на Украине и в Белоруссии

в 1-й пол. XVII в. вместе с храмами и мон-рями было захвачено униатами (см. ст. *Брестская уния*). (Напр., в 1-й трети XVI в. при Западно-русской митрополичьей кафедре или непосредственно в *Супрасльском в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-ре* был составлен фундаментальный 3-томный минейный Торжественник, охватывающий большую часть года (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19, № 79, 80, 105), однако после перехода обители в унию он стал недоступен для православных.) С этим обстоятельством было связано широкое использование правосл. украинско-белорусских переводов католич. (польск. и лат.) житийных сборников. Еще одной причиной создания *Д.* «Книги житий...» как свода, изначально ориентированного на издание типографским способом, было снижение статуса рукописной книги в украинско-белорус. правосл. среде под влиянием аналогичных тенденций в польск. обществе (как у католиков, так и у протестантов).

Д. проделал большую предварительную работу, включавшую подготовку месяцеслова, выбор житий, поиск необходимых материалов (источники, а также историю издания памятника подробно исследовали прот. А. Державин и А. А. Круминг). *Д.* использовал широкий круг агиографических и исторических текстов, прежде всего латинских, греческих и польских, а также церковнославянских. Наиболее авторитетным для агиографа был свод «Acta sanctorum» болландистов, к тому времени насчитывавший 18 томов за янв.—май (Antverpiae, 1643–1688). *Д.* также имел «De probatis sanctorum historiis» *Лаврентия Сурия*, святитель широко использовал греч. жития *Симеона Метафраста* в лат. переводе *Сурия*. В качестве лит. образца (а не исторического источника) на труд *Д.* оказало влияние соч. иезуита *Петра Скарги* «Żywoty świętych» (в 6-ке *Д.* были издания 1619, 1626 и 1700). Основным церковнослав. источником для *Д.* стал Успенский список Великих Миней-Четых (первоначально *Д.* (или его предшественники) получил из Москвы церковнослав. рукописные Миней «в четверть», т. е. Милютинские — единственный комплект Патриаршей 6-ки такого формата). Первые книги макарьевских Четых-Миней были высланы *Д.* по благословению

патриарха Иоакима в нач. 1686 г., в марте 1688 г. Д. был вынужден их вернуть. С 1695 г. книги посылались по благословению патриарха Адриана, мн. выписки из Четых-Миней были сделаны в Москве по просьбе Д. его корреспондентами, в частности мон. Чудова мон-ря Феологом. Из др. церковнослав. источников следует указать *Киево-Печерский патерик* (Д. использовал киевские издания 1661 и 1678) и *Пролог* (в б-ке Д. было 5-е полн. изд.: М., 1685).

«Книга житий...» Д. — самое большое по объему небогослужбное издание в старопечатной кирилловской книжности. Свод был опубликован в 4 томах, каждый из к-рых содержит материал, относящийся к 3 месяцам: сент.—нояб. (К., 1689. Т. 1), дек.—февр. (К., 1695. Т. 2), март—май (К., 1700. Т. 3), июнь—авг. (К., 1705. Т. 4). Кроме житий и др. крупных статей свод содержит памяти (по терминологии прот. А. Державина, «месяцеслов»), т. е. краткие, часто в одну фразу заметки о лицах и событиях, к-рым не посвящены большие статьи. Обыкновенно памяти помещаются в конце дня и печатаются петитом. В основном тексте 4 томов — 765 статей, не считая памятней, в т. ч. 91 рус. и слав. статья. Подавляющее большинство статей — жития, свод содержит также 22 Слова на большие праздники (6 Слов принадлежат свт. Иоанну Златоусту, по одному — свт. Василию Великому и прп. Иоанну Дамаскину). 2 статьи (обе в 3-й книге) посвящены вопросам календаря.

При работе над каждой статьей Д. использовал неск. источников, стараясь, особенно в отношении житий святых, собрать как можно больше сведений, к-рые он соединял в одно целое, давая свои переложения. Агиограф вносил в текст в т. ч. противоречивые известия, не отдавая предпочтения к.-л. информации без достаточных оснований. Необходимо отметить наличие в «Книге житий...» такого принципиально нового момента, как элементы научно-справочного аппарата (даваемые петитом, частично в маргиналиях): ссылки на источники, указание сходных сюжетов в житиях и чудесах разных святых (напр., в житиях вмч. Георгия и свт. Николая), справки, превращающиеся порой (как, напр., ст. «О хазарах» при Житии равноапостольных Константина

(Кирилла) и Мефодия в 3-м томе) в исследования.

После переезда сначала в Москву, затем в Ростов Д. начал уделять больше внимания памятникам рус. агиографии. Помимо великорус. житий Д. включает в свои Четьи-Миней повести, нек-рые — ростовского происхождения. Работу над «Книгой житий...» Д. вел до конца жизни, о чем свидетельствуют 2 сборника с черновыми записями: ГИМ. Син. № 811 («Неисправленные вещи различные, собранные в лето 1704-е в Ростове») и РГАДА. Ф. 381. № 420; не весь материал из этих сборников вошел в печатный текст. От времени работы Д. над 1-м и 2-м томами «Книги житий...» сохранились 2 рукописи (жития за сент. и окт.) в составе конволута из б-ки Петра I (БАН. Собр. Петра Великого. I-А.



Четьи-Миней свт. Димитрия за декабрь. Кон. XVII в. (РНБ. Ф. I. 651. Л. 19)

№ 32) и рукопись житий за дек. (РНБ. Ф. I. 651).

В 1702 г. в типографии могилевского братства Богоявления «старанием и коштом» М. Воцанки вышло переиздание 1-го т. «Книги житий...» без участия Д. и, вероятно, без его ведома. 2-е изд. всего свода было выпущено в Киеве в 1711–1716 гг. (напечатаны 3 части, тираж 4-й ч., изданной в 1718, сторел). Исправления и дополнения в 1-м т. данной публикации были сделаны самим Д., о них святитель писал, в частности, чудовскому мон. Феологу. 2-я и 3-я книги никаких существенных изменений не имели. Синод не был удовлетворен этой публикацией и поручил Иоасафу (Миткевичу), ректору Новгородской семинарии и архи-

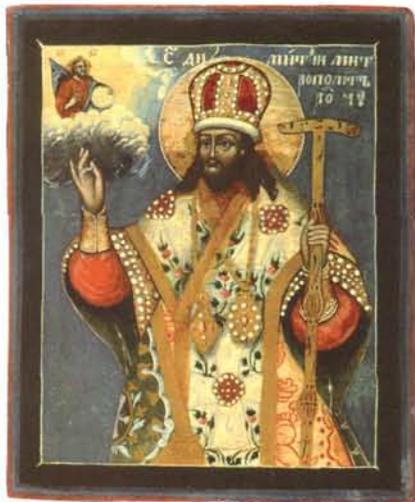
мандриту новгородского *Антония Римлянина в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, и иеродиак. Никодиму (Пученкову), ректору С.-Петербургской семинарии, подготовить новое издание Четых-Миней Д. Редакторы славянизировали язык «Книги житий...», сделали ряд цензурных исправлений, купюр и вставок. Издание вышло в сент. 1759 г. в Киеве. Позднее Четьи-Миней Д. печатались в Московской Синодальной типографии, реже в Киево-Печерской лавре. Несмотря на довольно регулярное переиздание, спрос на «Книгу житий...» в XVIII в. превышал предложение. Известен ряд списков отдельных томов, напр.: ЯМЗ. № 105 по каталогу В. В. Лукьянова (сент.—нояб., 1-я пол. XVIII в.), РГБ. Овчн. № 268 (март—май, 1775 г.), не говоря об отдельных житиях в составе сборников.

На рус. язык труд Д. не был переведен, существует выполненная под ред. В. О. Ключевского переработка: «Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней св. Димитрия Ростовского с дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых». М., 1903–1911². 12 кн. Сент.—авг. Кн. доп. 1–2: Сент.—дек. М., 1908; Янв.—апр. М., 1916 (М., 1991–1994^р. 12 кн., 2 доп.).

Перу Д. принадлежат неск. служб святых. В 1694 г. по просьбе патриарха Адриана святитель написал службу 9 Кизическим мученикам для построенного в их честь в Казани в июле 1688 г. храма и при нем монастыря («Врачевство безмездное святых девятичисленных иже в Кизику мученик»), святитель также составил Слово в день памяти Кизических мучеников (29 апр.). По просьбе жителя Вел. Устюга И. Ф. Протодиаконова, окончившего в 1703 г. строительство в Вел. Устюге Георгиевского храма с приделом во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских, Д. написал канон преподобным Антонию и Феодосию (1-е изд.: Канон прп. Антонию и Феодосию Печерским // ХЧ. 1859. Июнь. С. 427–435).

Проповеди. Уже на Украине Д. прославился как проповедник. Варлаам (Ясинский) в 1693 г. назвал его «искусным и благоразумным проповедником Слова Божия» (АрхЮЗР. 1873. Ч. 5. Т. 1. С. 278). Наиболее ранней проповедью считается «Казание

на Страсти Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (произнесена в Чернигове в 1677). К укр. периоду также относятся «Пирамис, албо Столп во блаженной памяти отца нашего Иннокентия (Гизеля), архимандрита Киево-Печерской лавры»



Свт. Димитрий Ростовский.
Икона. Кон. XVIII в.
(Частное собрание)

(Киево-Печерский мон-рь, 24 февр. 1685), Слово на Св. Троицу (батуринский Николо-Крупицкий монастырь, 1689), Слово на сошествие Св. Духа, или Слово 2-е на Св. Троицу (киевский Кирилловский мон-рь, 1693), Слово на Успение Пресв. Богородицы (Киево-Печерский мон-рь, 1693), «Брань архистратига Михаила, воеводы сил небесных, и аггелов его с седмоглавым змием» (киевский Михайловский Златоверхий храм, 1698), Слово на Рождество Христово (Чернигов, 1698), Слово в неделю 7-ю по Пасце (место произнесения неизвестно, создано, вероятно, до 1698). С большой степенью уверенности к ранним проповедям Д. можно отнести 4 Слова из гомилетического сб. РНБ. Q.1.269: Слово на Рождество Христово (Contio pro Nativitate Christi), «Слово второе на Благовещение блаженной Девы» (Alia contio pro eodem festo) и 2 проповеди на день памяти вмц. Варвары, произнесенные в Батуристине в 1691 и 1692 гг. (Contio pro festo sanctas Barbaras martiris; Alia contio pro eodem festo s. Barbaras).

Слова Д. укр. периода, написанные преимущественно на «простой мове», стоят в одном ряду с произведениями известнейших проповедников XVII в. Иоанникия (Галятовского), Антония (Радивилового),

Лазаря (Барановича), Варлаама (Ясинского) и др. Для поучений Д. характерно обилие риторических вопросов и восклицаний, аллегоричность, «живописность», полисемантизм, нагромождение тропов, эмблематичность и др. приемы, свойственные поэтике барокко. По своему построению к ранним проповедям примыкают поучения, произнесенные в Москве в 1701 — нач. 1702 г., к-рые также написаны по законам школьной риторики. Однако, проповедуя в московских храмах, Д. отдавал себе отчет в том, что его поучения доступны только «книжным» людям, и в конце излагал простым языком основную мысль для «бескнижных» прихожан.

Наибольшее число проповедей, в т. ч. лучшие произведения святителя, были созданы Д. в 1702–1709 гг.,



Свт. Димитрий Ростовский.
Кон. XVIII в.
(Елецкий Успенский мон-рь
в Чернигове)

когда он управлял Ростовской кафедрой (их подробный обзор см.: Шляткин. 1891. С. 378–409). Слова этого периода логичнее по построению, короче, общедоступнее, злободневнее, нежели сочинения более раннего времени, их язык ярок и выразителен. Основное содержание поучений Д. в эти годы заключается в выяснении нравственного христ. идеала и раскрытии на материале

совр. ему жизни отступлений от него; догматическим вопросам посвящены немногие сочинения. Основной темой поучений в начальный период святительства Д. является христ. любовь, к-рая «превыше всего». Особое место занимает обличение немилосердия по отношению к ближним, жестокости в социальных отношениях, защита слабых перед лицом сильных, призыв к богатым не притеснять бедных (в частности, крестьян), но проявлять сострадание к униженным и угнетенным. Некоторые проповеди святителя были адресованы непосредственно царю и содержат скрытую критику его действий. 20 сент. 1705 г. Д. произнес в присутствии Петра I одно из лучших своих поучений, на слова: «Терпением стяжите души ваши» (Лк 21. 19), в к-ром, в частности, обличает гневливость, к-рой был подвержен царь. Проповедь, сказанная в 1708 г. в московском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре, по-видимому, направлена против указа Петра, отменившего пост в войсках. Позднее существенное место в сочинениях Д. заняла критика старообрядчества.

Проповеди Д. сохранились в многочисленных списках в основном XVIII в. (списков XVII в. нет, в XIX в. тексты перешли в разряд печатной продукции). Особо следует отметить 2 прижизненных сборника сочинений с правкой и пометами Д., хранящиеся в ГИМ: Син. № 146 и Собр. Соколова. № 81. Наличие маргиналий, ссылок на сочинения западноевроп. писателей и цитат из них — характерная черта прижизненных списков сочинений Д., прошедших авторскую правку, или списков, выполненных с таковых. Среди сохранившихся рукописей с правкой святителя списков проповедей укр. периода почти нет.

Поучения читаются большей частью в устойчивых по составу рукописных сборниках сочинений Д. Большинство произведений в них — проповеди; сначала помещаются поучения на триодные праздники, затем — на неподвижные праздники года начиная с сентября. Такие сборники явились образцами для издания собраний трудов святителя. 1-я публикация (Собрание разных поучительных слов и других соч. Св. Димитрия митрополита... с прил. Жития. М., 1786. 6 ч.) осуществилась по инициативе и за счет частного лица — Я. А. Татищева — на основе

имевшегося у него 4-томного собрания рукописей Д. При подготовке материалы были отредактированы преимущественно с целью нормализации церковнослав. орфографии, общую редакцию издания осуществил Московский архиеп. Платон (Левшин) (историю 1-го изд. см.: Протокол 84-го собрания Ярославской арх. комиссии. 1914. С. 103–106). Собрание сочинений Д. в посл. неоднократно переиздавалось (Соч. М., 1805–1807. 4 ч.; 1833–1840. 4 ч.; 1857. 5 т.; К., 1869–1872. 5 ч.; 1880–1881. 5 ч.; 1895–1905. 5 ч.; СПб., 1910. 10 кн.; Творения. М., 2005. 3 т.). В Собрании сочинений помещено 96 Слов, в списках встречаются неопубликованные тексты.

Исторические и полемические сочинения. Важное место в лит. наследии Д. ростовского периода занимает «Келейный летописец», широко распространенный в списках и многократно издававшийся (Летопись... сказующая вкратце деяния от начала миробытия до Рождества Христова... с присовокуплением Келейной летописи. М., 1784; посл. изд.: Келейный летописец свт. Димитрия Ростовского с прибавлением его Жития, чудес, избранных творений и Киевского Синописа архим. Иннокентия Гизеля. М., 2000). Существуют авторизованные, с правой Д., списки: ГИМ. Син. № 53; РНБ. Тит. № 957; НБУВ ИР. № 346 П/163; ДА П/162.

Мысль о создании «Летописца» возникла у Д. еще на Украине (в НБУВ ИР хранятся черновые материалы к летописи 1693 г. — автограф Д. (№ 345 П/162)), но непосредственно к работе над ним святитель приступил в Ростове. Задачей этого сочинения должно было стать как согласование библейской и гражданской хронологии при изучении Свящ. истории («Священную историю вкратце рассказать»), так и нравственное назидание читающим. Пышля митр. Стефану (Яворскому) 4 дек. 1707 г. часть «Летописца», Д. писал об авторской задаче: «Под названием и образом «Летописца» желал бых некия полезныя нравочения писать». В письме Поликарпову-Орлову Д. высказался еще более определенно: «Пишу... нравочения, местами же толкования Писания Святаго... а истории, яже в Библиях, токмо вкратце вместо темы полагаю» (цит. по: Шляпкин. 1891. С. 419, 438).

Источники своего труда Д. кратко охарактеризовал в заглавии: «Летопись... събранный из Божественнаго Писания и из различных хронографов и историографов: греческих, славенских, римских, полских, еврейских и инех». Уже в подготовительных материалах к «Летописцу» есть ссылки на сочинения, к-рыми пользовался Д.: труды М. Буцера, М. Стрыйковского, Геродиана, Георгия Кедрина и др. В Ростове у Д. появились новые источники, в т. ч. «Хроника» Дорофея Монемавсийского, списанная по его просьбе на Московском Печатном дворе, и «Летописец Еллинский и Римский». Святитель привлекал свои сочинения — «Руно...» и «Книгу житий...», использовал также Пролог, Диоптру, Лимонарь, Синописис Иннокентия (Гизеля); церковнослав. источники «Летописца» преимущественно являются памятниками переводной лит-ры. Не довольствуясь имеющимися материалами, Д. постоянно

тую противоречивые сообщения источников (Священного Писания, хроник, античных исторических сочинений). Разбивая библейскую историю на столетия, Д. придавал ей летописный вид, при этом на событийный стержень нанизывались проповеди и толкования, отдельные места «Летописца» почти дословно совпадают с проповедями святителя. Д. иногда намекает на деятельность Петра I, подвергая критике «сущих на владательствах», к-рые «велими согрешают... и безгрешных осуждают вместо грешных». Святитель не завершил свой труд — повествование кончается 3600 г. от сотворения мира. В ходе работы Д. посылал части «Хронологии» митр. Стефану (Яворскому), Поликарпову-Орлову, еп. Рафаилу (Краснопольскому), подвергшим сочинение определенной критике, в соответствии с к-рой автор вносил в текст изменения.

Первоначально Д. не предполагал публиковать «Летописец», возможно, он создавал его для учеников ростовской школы, не завершивших обучение из-за ее закрытия. Впервые «Келейный



«Келейный летописец» свт. Димитрия. Рукопись нач. XVIII в. (РНБ. Тит. № 957. Л. 1 об. — 2)

летописец» был издан в 1784 г. стараниями Н. И. Новикова, из текста была изъята статья «О церковных имениях» с защитой церковной собственности

обращался с просьбами прислать книги, как иностранные — лат. хронографы и толкования на Свящ. Писание, — так и издания на слав. языках, к купцу И. Вандербургу в Архангельск, мон. Феологу, солепромышленнику Г. Д. Строганову. Несмотря на широкий круг привлеченных материалов, «Летописец» представляет собой компиляцию преимущественно из библейских толкований католич. (иезуитских) и протестант. экзегетов и проповедников и из трудов польск. историков.

«Летописец» открывается «Известием о несогласном числении лет», в к-ром говорится о разных способах перевода дат от сотворения мира в даты от Рождества Христова, затем следует «Хронология», содержащая таблицы, в к-рых соотносятся зачас-

сти (впервые опубл.: ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Смес. С. 40–44). Вместе с др. изданиями Новикова книга Д. в 1787 г. была изъята из продажи. Следующее издание с поправками и дополнениями было осуществлено в 1796 г. вместе с Житием Д. (Летопись... с присовокуплением богоугоднаго Жития сего святителя, духовной граммати, келейных записок и гравированнаго его портрета. СПб., 1796. 2 ч.; особенностью этого издания, вероятно осуществленного с авторской рукописи, является наличие маргиналий, указывающих источники «Летописца», в основном западные).

Д. также был автором неск. исследований по исторической хронологии — «каталогов» и «летописаний» (Роспись митрополитов Киевских

с кратким летописанием // *Рубан В. Г.* Московский любопытный месяце-слов. М., 1776. С. 54–109; «Летописание краткое Константинопольских царей и патриархов» и др.). Долгое время ставилось под сомнение авторство Д. в отношении «Летописца о Ростовских архиереях» 1705 г. (Летописец о Ростовских архиереях: С примеч. А. А. Титова. СПб., 1890), к-рый приписывался митр. Самуилу (*Миславскому*). Однако существует написанный собственноручно Д. «Летописец о Ростовских архиереях», а также его копии, в которых текст заканчивается записью Д. о завершении работы над «Книгой житий...». По-видимому, митр. Самуил продолжил труд Д. В 1681–1703 гг. Д. вел «Диариуш», дошедший в 2 редакциях (Дневные записки // ДРВ. 1774. Ч. 6. С. 315–408; *Шляпкин*. 1891. Прил. 1. С. 1–11).

Последним крупным сочинением святителя (закончено в марте 1709) стал трактат «Розыск о раскольнической брынской вере, об учении их, о делах их и изъявление, яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их небогоугодны» (М., 1745), написанный против многочисленных в Ростовско-Ярославской епархии старообрядцев. Трактат начинается с поучения Д. «О четвероконечном кресте», произнесенного



Свт. Димитрий беседует со старообрядцами «о брадах». Гравюра. 2-я пол. XVIII в.

23 нояб. 1708 г., и состоит из 3 частей. Автор объясняет происхождение старообрядчества невежеством, резко выступает против открытых и тайных последователей «старой веры». Полемизируя, Д. обычно рас-

крывает историю догмата или обряда и доказывает несостоятельность старообрядческой т. зр., композиция трактата близка к композиции иезуитских полемических сочинений. Среди источников «Розыска...» — рус. сочинения XVII в., переводные тексты, зап. сочинения; ссылки на старопечатные книги редки. По приказу Петра I один из разделов книги — «Рассуждение об образе Божии и человеце» — был дважды издан после смерти святителя (в 1714 и 1717).

Другие произведения. Для ростовской школы Д. в 1-й год пребывания в Ростове написал «Рождественскую драму» («Перемена непостоянного мира сего, гордости сетями в маловременной жизни человека уловляющая, в вечную муку посылающая, на треюкоянном Ироде, за гордость ищущем рожденного всех Царя Христа убити»), разыгранную 27 дек. 1702 г. и сохранившуюся в 4 списках (изд.: «Рождественская драма» Дмитрия Ростовского // *Тихомиров Н. С.* Рус. драматические произведения, 1672–1725 гг. СПб., 1874. Т. 1. С. 339–399; Рождественская драма: (Комедия на Рождество Христово) // Рус. драматургия посл. четв. XVII в. и нач. XVIII в. М., 1972. С. 220–274; Рождественская драма, или Ростовское действо: В 2 действ., с прологом и эпилогом / Муз.-сценическая реконструкция, предисл. и послесл.: Е. М. Левашёв. М., 1989). Возможно, «Рождественская драма» является переработкой несохранившейся польск. школьной пьесы. Вероятно, в 1703–1705 гг. ставилась др. пьеса Д. — «Успенская драма», дошедшая в 2 списках XVIII в. (изд.: «Успенская драма» св. Димитрия Ростовского // ЧОИДР. 1907. Кн. 3. Отд. 2. С. 1–43; Успенская драма: (Комедия на Успение Богородицы) // Рус. драматургия посл. четв. XVII в. и нач. XVIII в. С. 172–220).

Существует мнение, что пьеса могла быть создана на Украине, возможно в черниговском Елецком мон-ре, и не предназначалась для школы (представлялась 15 авг., во время школьных каникул). Исполнялись в Ростове и написанные Д. декламации: «На погребение Христова плач» (на утрени Великой субботы 27 марта 1703) и «На Воскресение Христово» (в Великую пятницу в 1703–1705). Вероятно, перу Д. принадлежит пьеса «Кающийся грешник», созданная на основе части 2-го действия «Успенской драмы» и отдельных сцен



Свт. Димитрий Ростовский. Миниатюра из «Келейного летописца». XVIII в. (РНБ. Тит. № 3467. Л. 19)

из «Рождественской драмы» (*Шаховской А. А.* Описание трагедии «Кающийся грешник» // Театральный альманах на 1830 г. СПб., 1829).

Драматическим произведениям Д. присущи черты барочной поэтики. Картина мира в них «представлена... в трех ипостасях: мир небесный, земной и мир преисподней... Эмоциональная атмосфера постоянно колеблется от радости к скорби, от страдания и плача к ликованию и торжеству. Достижению эффекта катарсиса помогает музыкальность канонических песнопений, пение музыкальных номеров и поэтическая речь... Внимание зрителя концентрировали яркие театральные эффекты: театр теней, эффект «эха», вращающегося колеса и песочных часов; звучал голос из «гроба», сверкала «молния» и гремел «гром...» (*Жижилин*. 1995. С. 17, 19–20). Интерес Д. к театру был вызван в т. ч. целями духовно-нравственного воспитания.

Д. также был автором значительного числа молитв, небольших богословских трактатов, назидательных сочинений, стихотворных текстов. В поэтических жанрах он отдавал предпочтение кантам, или псалмам. Канты Д. «Иисусе мой прелюбезный», плач Магдалины у ног Христовых, кант вмч. Димитрию Солунскому были широко распространены в рукописной традиции. Соч. Д. «Апология во утолнение печали че-

ловека, сущаго в бедах и озлоблении» (1-е изд.: Чернигов, 1696), являющееся, вероятно, переработкой зап. образца, получило широчайшее распространение помимо изданий в рукописной традиции XVIII–XIX вв., войдя в устойчивый состав сборников, связанных с деятельностью прп. Паисия (Величковского), его учеников и последователей.

Возможно, Д. был автором музыки для нек-рых номеров «Рождественской драмы», напр. канта с искаженным польск. текстом «Аниол пастырем мовил: Христус се нам народил» (ГИМ. Хлуд. № 126Д, кон. XVII в.; см.: *Ливанова Т. М.* Очерки и мат-лы по истории рус. муз. культуры. М., 1938. С. 174–175), канта «Нас ради Распятого Мария видяше» (РНБ. Тит. № 2540 (Псалмы Димитрия Ростовского). Л. 7 об.— 8; см.: *Васильева Е. Е., Латин В. А.* Кант // Муз. Петербург: Энцикл. слов.: XVIII в. СПб., 1998. Кн. 2. С. 33–35, 37), а также для псалм «Иисусе мой прелюбезный», «Надежду мою в Боже полагаю», «Ты мой Бог», «Превзыдох меру», «Воплю к Богу», «Мати милосерда», «С прилежанием взирай» (*Леваишев Е. М.* Послеловие // Рождественская драма. М., 1989. С. 273). Кроме того, его сочинения помещены также в собрании духовно-муз. песнопений под ред. прот. Т. Донецкого (Воронеж: Кравцов, 1913 (см.: *Леваишев.* Нотография. С. 88)). Следует отметить, что приписываемые Д. мелодии для псалм и одногласные сочинения являются скорее всего творческим переложением мелодий польск. календ (колядок).

Д. вел обширную переписку: известно более 80 его писем и ок. 20 писем, ему адресованных. Большую часть сохранившегося эпистолярного наследия святителя (40 писем) составляет его переписка с мон. Чудова мон-ря Феологом, продолжавшаяся с 9 нояб. 1697 по 27 окт. 1709 г. 35 писем Д. Феологу содержатся в рукописи нач. XIX в. «Собрание некоторых рукописей, принадлежащих к сведению для российской истории» (РГБ. Ф. 256. № 407). Весьма важным для изучения эпистолярного наследия Д. является сб. «Епистоляр архиеерея Ростовского Димитриа, купно и памятник прилучающихся знатнейших деяний. Начат писатися в лето Христово 1707, декавриа месяца» (ГИМ. Син. № 81); 1-я запись в нем сделана 4 дек. 1707 г., последняя — 11 сент.

1709 г. В «Епистоларе...» помимо поденных записей, схожих с записями «Диариуша», содержатся неск. посланий святителя, записанных, вероятно, под диктовку Д., даты и обращения к адресатам во мн. случаях являющиеся автографами автора. В «Епистоларе...» вошли 4 письма митр. Стефану (Яворскому), написанные по-русски и на латыни с небольшими вкраплениями «простой мовы», 4 письма Вандербургу на латыни, письмо царице Прасковье Феодоровне, письмо Поликарпову-Орлову, послание на польск. и лат. языках Фефану Ивановичу, «старшему виленского Св. Духа монастыря». Помимо названных адресатов святитель состоял в переписке с патриархами Иоакимом и Адрианом, Новгородским митр. *Иовом*, Сарским и Подонским митр. Иларионом (Властелинским), серб. митр. Ефремом, А. Бодаковским, Г. Д. Строгановым, кн. М. А. Черкасским, В. Макаровым, Т. А. Терпигоревым, Л. Г. Воронцовым, дьяком М. Феоктистовым и др. С ростовским периодом жизни Д. связано назидательное «Письмо к детям» (автограф: ЯМЗ. № 15470/Р-718) — обращение к ученикам ростовской школы.

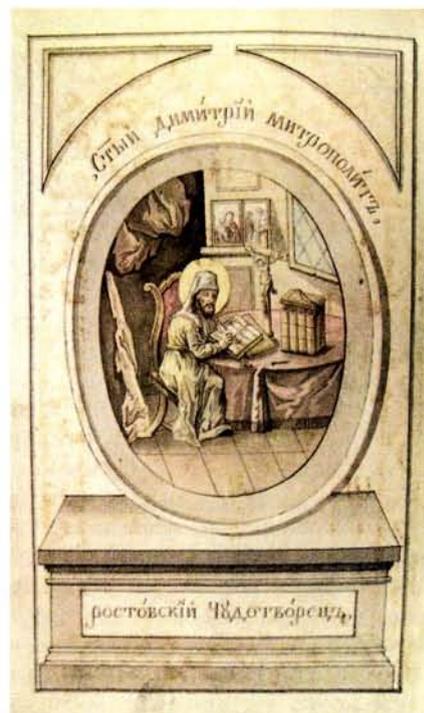
Д. приписывались не принадлежавшие ему произведения. В частности, в Житии святителя утверждается, что он написал «Алфавит духовный», однако автором данного труда был митр. *Исаия (Котинский)*. (Перечень отдельных сочинений, неверно приписывавшихся Д., см.: *Шляткин.* 1891. С. VIII–IX. Примеч. 1.)

М. А. Федотова

Влияние творчества Д. на православную культуру Вост. и Юж. Европы в кон. XVII–XVIII в. Произведения Д. получили широкое распространение не только в России, но и в Болгарии, Сербии, Румынии. Печатные труды святителя начали попадать к юж. славянам (прежде всего в Воеводину и на Афон) и в румын. княжества практически сразу после выхода в свет. Известен экземпляр 2-го т. «Книги житий...» издания 1695 г., вложенный в 1697 г. в серб. ц. Вознесения киево-печерским архим. Иоасафом (Кроковским), и том «Руна орошенного» не установленного издания, попавший в Сербию не позднее 1736 г. (см.: *Сперанский М. Н.* Один из серб. источников рус. истории // ЧИОНЛ. 1905. Кн. 18. Вып. 3/4. С. 37–51). Тома «Книги житий...» разных из-

даний имеются в собрании слав. мон-рей Афона — Хиландарского и Зографского. Житие и чудеса вмч. Георгия Победоносца в редакции Д. (очевидно, по киевскому изд. «Книги житий...», 1700) были переписаны в 40-х гг. XVIII в., вероятно, известным болг. книжником *Иосифом Брэдатым* в составленный им сборник (Болгария. Плевен. Б-ка «Соглашение». № 091/185. С. 4–49; см.: *Стефанов П.* Неизвестные рукописи XII–XVIII вв. // *Études balkaniques.* 1982. Vol. 18. N 3. P. 117–124 (в указанной работе текст не отождествлен)).

«Келейный летописец» получил известность на слав. Балканах, на Афоне и в Румынии еще до выхода



Свт. Димитрий,

пишущий духовные сочинения.

Миниатюра из «Келейного летописца». Кон. XVIII в. (РНБ. ОЛДП. Ф. 4. Л. 1 об.)

в свет печатного издания и распространялся здесь преимущественно в списках (вероятно, его популярности способствовала канонизация Д. в 1757 и деятельность прп. Паисия (Величковского) и его учеников). Списки «Келейного летописца» в хранилищах южнослав. стран, Афона, Румынии и Молдавии достаточно многочисленны (3 — в Хиландарском мон-ре (№ 286, 656, 716), 2 — в Зографском мон-ре (№ 89, 112), 2 — в БАН Румынии (Слав. 559 и 563), 1 — в Русском Пантелеимоновом мон-ре (Слав. 36), 1 — в Историческом

музее Хорватии в Загребе (Р-74), 1 — в НБКМ в Софии (№ 1435), 1 — в Историческом архиве в Охриде (М 313), 1 — в ЦГА Молдовы в Кишинёве (№ 23)). Они датируются преимущественно XVIII в. (не ранее середины), в большинстве своем это рукописи восточнослав. происхождения. Особый интерес представляет загребский список, сделанный в 1760 г. в Москве для серб. мон. Исидора из Буды.

Несомненно использование трудов Д. («Келейного летописца» и «Книги житий...») в исторических сочинениях болгарских авторов посл. четв. XVIII в. — в краткой анонимной («зографской») «Истории о народе словено-болгарском» (Ath. Zogr. № 263 (Ш. к. 18). Л. 39–52), составленной не позднее 1785 г. (см.: *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931², 1970^р. С. 628–642), и в написанной в 1792 г. иеросхим. Спиридоном «Истории во кратце о болгарском народе словенском» (*Броджи Беркофф Дж.* «История во кратце» иеросхим. Спиридона: Опыт исслед. в контексте европ. историографии XVII в. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 201–215). «Келейный летописец» был переведен на румын. язык в кругу прп. Паисия (Величковского) или его учеников (см., напр.: Кишинёв. ЦГА Молдовы. Ф. Ново-Нямецкого мон-ря. М 15, 1813 г.).

Рус. читатели (во всяком случае светские) в XVIII в. рассматривали Четьи-Минеи Д. как памятник не только агиографический, но и исторический. А. Т. *Болотов* во 2-й ч. «Жизни и приключений», говоря о своем круге чтения в нач. 50-х гг. XVIII в., упоминает «Минеи Четьи» (отдельные жития из к-рых он переписывал) в числе исторических сочинений. В. Н. *Татищев* использовал димитриевскую редакцию Жития святых Кирилла и Мефодия в «Истории российской» (1768). А. Л. Шлёцер, строгий к своим рус. предшественникам, высоко оценивал этот текст «великого трудолюбца» Д. как исторический источник (*Шлёцер А. Л.* Нестор: Рус. летописи на древнеслав. языке. СПб., 1816. Т. 2. С. 558). Это Житие использовал Н. М. *Карамзин* (ИГР. 1989. Т. 1. С. 235–236, примеч. 261), ему (до открытия оригинального текста Жития) отдавал предпочтение перед лат. источниками П. Й. *Шафарик*. Четьи-Минеи Д. были высоко оценены А. С. Пушки-

ным, Н. В. Гоголем, Л. Н. Толстым, Ф. М. Достоевским и др. Д. называли «российским Златоустом», святителю посвящали стихотворные строки М. В. Ломоносов, В. К. Кюхельбекер, И. А. Бунин и др.

Издание «Книги житий святых» оказало влияние на рус. иконопись кон. XVII–XVIII в.: практически сразу после выхода из печати отдельных томов 1-го издания особенности входящих в них текстов стали находить отражение в иконографии (см.: *Смирнова Э. С.* Иконография Жития св. Димитрия Солунского: Ее обновление в рус. иконописи кон. XVII — нач. XVIII в. // ЗРВИ. 2007. Кн. 44/45 (в печати)). Историки искусства (Т. Казакевич) предполагают возможность влияния состава Четьих-Миней Д. (в то время еще не завершаемых печатанием) на программу росписей 1695–1696 гг. ярославской ц. Иоанна Предтечи в Толчкове: появление в стенописи 5 (!) нижних минейных рядов вместо традиц. 1 орнаментального яруса. Предположительно на основании сюжета из «Руна орошенного» — о грешнике, молившемся перед иконой Божией Матери, — сложилась иконография Богоматери «Нечаянная Радость» (*Кочетков И. А.* Свод чудотворных икон Богоматери на иконах и гравюрах XVIII–XIX вв. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси. М., 1995. С. 414–415; возникновение иконописного сюжета искусствоведы датируют ок. 1839, однако вопрос нуждается в дополнительном исследовании). «Руно орошенное» явилось источником сюжетов и для лубочных листов (*Крумлинг.* 1995. С. 41–44).

Творения Д. получили признание (в разной степени и в своеобразной форме) и в старообрядческой среде. Несмотря на отрицательное отношение к личности автора «Розыска о раскольнической брянской вере»

(«нарицаемого митрополита Ростовского») (15 февр. 1766 старообрядцы сделали безуспешную попытку украсть и уничтожить мощи Д.), приверженцы «старой веры» осознавали значение и уровень его трудов, прежде всего «Книги житий святых», текстами к-рой они достаточно активно пользовались (обычно со ссылкой на «киевское издание» без упом. автора). Показательно, что авторы старообрядческого «Дегуцкого летописца», составленного в Латгалии, в ряду событий российской светской и церковной истории сер. XVII — сер. XIX в. специально отмечают (без упом. автора) выход в свет первых 3 (2 киевских и московского) изданий Четьих-Миней (*Маркелов Г. В.* Дегуцкий летописец // Древлехрамление Пушкинского Дома: Мат-лы и исслед. Л., 1990. С. 189, 191, 197). Последнее издание церковнослав. варианта «Книги житий святых» (вероятно, в какой-то мере отредактированного) было осуществлено в 4 томах в 1913/14 (7422) г. старообрядческой Преображенской типографией в Москве без указания имени автора, с глухой ссылкой на «оригиналы киевской печати» (см.: *Плигузов А. И.* Ранние рус. собрания в Б-ке Конгресса США // Памяти Лукичёва: Сб. ст. по истории и источниковедению. М., 2006. С. 783–784).

А. А. *Турилов*

Почитание святителя началось сразу же после его кончины. К 1738 г. над местом его упокоения в Троицкой ц. Яковлевского мон-ря стояло надгробие с покровом и иконой Богоматери с Младенцем (*Мельник А. Г.* Надгробные комплексы ростовских святых в XVII — нач. XX в.: Осн. тенденции формирования // ИКРЗ, 2005. Ростов, 2006. С. 448). В сент. 1752 г. экононом Ростовского архиерейского дома игум. Геннадий доносил Ростовскому и Ярославскому митр. сщмч. *Арсению (Мацевичу)* о том, что над погребением Д. просел пол, архиерей приказал провести ремонт. 21 сент.,

Обретение мощей свт. Димитрия. Оплестье фелони. Кон. XVIII в. (ГМЗРК)



после того как пол был разобран, обнаружился деревянный гроб Д., сквозь сгнившую крышку к-рого



Место погребения свт. Димитрия
в соборе в честь Зачатия
Пресв. Богородицы Спасо-
Иаковлевского мон-ря в Ростове.
Фотография. 2007 г.

были видны неистлевшие покров и одеяние святителя. Митр. Арсений прибыл в мон-рь и осмотрел мощи, также оказавшиеся нетленными. 27 сент. гроб святителя освидетельствовала комиссия местного духовенства во главе с игум. *ярославского в честь Преображения Господня мон-ря* Варфоломеем. 30 сент. члены комиссии представили митр. Арсению подробную «опись, в каком качестве явились мощи покойного преосвященного Димитрия, митрополита Ростовского» и акт об их освидетельствовании с подтверждением нетленности. Мощи Д. были переложены в новоустроенный гроб и помещены в каменную гробницу в Троицкой ц. 10 окт. митр. Арсений отправил соответствующее донесение в Синод. Вскоре для нового освидетельствования мощей Д. в Яковлевский мон-рь прибыли Суздальский митр. *Сильвестр (Гловацкий)* и архим. Чудова мон-ря Гавриил.

В июне—июле 1753 г. в Ростове находился Московский архиеп. Платон (Левшин), вновь свидетельствовавший мощи Д. Архиеп. Платон интересовался исцелениями, совершавшимися при гробе святителя, и выяснил, что их запись не ведется. Митр. Арсений дал распоряжение завести для этой цели тетрадь: грамотные богомолцы должны были сами записывать в ней случаи помощи им по молитвам к святителю,

иноки мон-ря должны были фиксировать чудотворения, происходившие с неграмотными людьми. Спустя 3 года имп. Елизавета Петровна, почитавшая Д. и интересовавшаяся обстоятельствами дела, приказала своему духовнику прот. Ф. Я. *Дубянскому* выяснить, как совершаются записи о чудотворениях. К ответу на запрос Дубянского митр. Арсений приложил небольшое письмо об этом предмете, к-рое не удовлетворило императрицу.

Синод созвал комиссию, которая должна была опросить свидетелей для выяснения обстоятельств чудотворений. Указом от 17 дек. 1756 г. митр. Арсению было предписано посылать в Синод 3 раза в год обстоятельные рапорты о чудотворениях, доказательства исцелений должны были брать под присягой в присутствии архиерея. Сославшись на болезнь, митр. Арсений просил Синод о разрешении высылать отчет 1 раз в год и не присутствовать при присяге свидетелей. Синод удовлетворил просьбу. За 1757 г. была представлена тетрадь с записью 32 чудес, в 1758 г. было записано 36 чудес, в 1759 и 1760 гг. — по 30 чудотворений, в 1761 г. — 37, в 1762 г. — 38 чудотворений (см. «обстоятельные рапорты» в: «Подлинное дело» об обретеении и открытии мощей Д., начатое 17 окт. 1752 г., законченное 14 марта 1763 г. (РГИА. Ф. 796 (Канцелярия Синода). Оп. 33. № 222. Л. 21–27, 218–224, 295–312 об., 395–538); см. также документы митр. Арсения (Мацеевича) о канонизации Д. с автографами 1757 г.: РЯХМЗ. КП–10055/881 (Р–890)). В апр. 1757 г. Синод издал указ, по к-рому мощи Д. были признаны нетленными (почти одновременно митр. Арсений получил 2 распоряжения: «словесное объявление» имп. Елизаветы Петровны, посланное через Синод, и указ Синода). Тогда же были установлены дни празднования святителю: 21 сент. — в день обретения мощей, 28 окт. — в день преставления. Д. стал первым святым, канонизированным в синодальный период истории Русской Церкви, и единственным подвижником, прославленным к общерусскому почитанию в XVIII в.

Весной 1757 г. митр. Арсений получил распоряжение Синода написать службу Д. К этому времени Ростовский архиерей, вероятно, уже поручил ее составление архим. ярославского Толгского мон-ря Вонифатию (Борецкому), окончившему работу летом 1757 г. Митр. Арсений не был доволен результатом, архиерею не понравился также исправленный архим. Вонифатием вариант текста. В это время для молитвы перед мощами Д. в Ростов прибыл Переславский и Дмитровский еп. Амвросий (Зертис-Каменский), согласившийся написать службу новопрославленному святому. Произведение еп. Амвросия не понравилось Синоду, к-рый посчитал его службу «высоко и совсем почти аллегорически сочиненною да и простому народу невнятною и неудоборазумительною» (РГИА. Ф. 796. Оп. 33. № 222. Л. 314–316 об.). Служба Д.

фатию (Борецкому), окончившему работу летом 1757 г. Митр. Арсений не был доволен результатом, архиерею не понравился также исправленный архим. Вонифатием вариант текста. В это время для молитвы перед мощами Д. в Ростов прибыл Переславский и Дмитровский еп. Амвросий (Зертис-Каменский), согласившийся написать службу новопрославленному святому. Произведение еп. Амвросия не понравилось Синоду, к-рый посчитал его службу «высоко и совсем почти аллегорически сочиненною да и простому народу невнятною и неудоборазумительною» (РГИА. Ф. 796. Оп. 33. № 222. Л. 314–316 об.). Служба Д.



Исцеление ярославского купца
Я. Т. Богомоллова у гроба свт. Димитрия.
Клеймо иконы «Свт. Димитрий Ростовский,
с 36 клеймами чудес». Кон. XVIII в.
(Мышкинский народный музей)

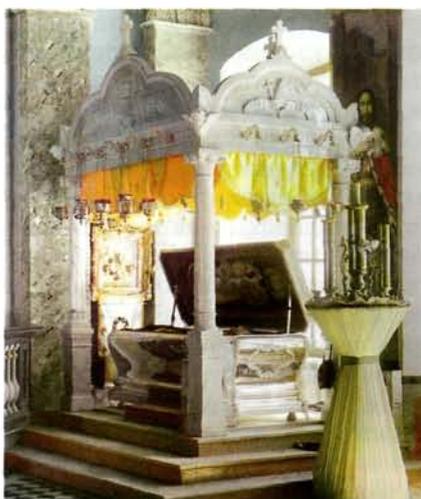
была издана в Синодальной типографии в апр. 1759 г. Вероятно, она представляет собой исправленный текст еп. Амвросия без тех частей, на к-рые автору указывал Синод. Предполагается, что автором службы Д. с акафистом, изданной Синодальной типографией в 1799 г., является Г. П. Гагарин.

Еп. Амвросий составил также Первую краткую редакцию Жития Д. (Там же. Л. 142 об.—143), содержащую скупые известия о жизни святого и о сочинении им «Книги житий...», «Келейного летописца», «Розыска...», «Руна...». В 1757–1758 гг. митр. Арсений (Мацеевич) также составил Житие Д. и 25 июня 1758 г. представил его на рассмотрение Синода (Там же. Л. 342–352). Житие Д. в редакции митр. Арсения достаточно широко разошлось в рукописной традиции, издано в нач. XX в. (Протокол 84-го собрания Ярославской архивной комиссии. 1914. С. 113–128).

Житие Д. было впервые напечатано в Москве в 1786 г. (Собр. соч. Ч. 1. Л. 1–27), данная редакция текста получила название Синодальной. Ее составителем был Я. А. Татищев, инициатор 1-го издания сочинений святителя. Татищев воспользовался Житием Д., написанным митр. Арсением (Мацеевичем), дополнив его устными свидетельствами, сведениями из диплома-конклюдии (вручен от Славяно-греко-латинской академии Д. в 1707, к наст. времени утрачен, текст известен по изд. Шляпкина и рукописной традиции, сохр. фотография конклюдии, сделанная в 1886: РНБ. Тит. № 3467), из завещания Д., из предисловий к «Книге житий...», из надгробной речи митр. Стефана (Яворского).

По-видимому, в период между написанием Жития митр. Арсением и созданием Синодальной редакции был составлен еще один вариант текста — Вторая краткая редакция — «Житие вкратце Димитрия Ростовского, новаго чудотворца». Один из списков имеет запись, сделанную более поздним почерком: «Сочиненное настоятелем Лукой 1760 года» (РЯХМЗ. КП–10055/923 (Р–932). Л. 1–1 об.; конволют 1760–1909 гг.). Вероятно, автором данной редакции был игум. Яковлевского мон-ря Лука (1760 — 30 сент. 1763).

В кон. XIX — нач. XX в. на основе Синодальной редакции были составлены многочисленные жизнеописания Д., дополненные информацией из новых источников, сведениями, почерпнутыми из сочинений святителя. В этот период были созданы: «Жизнь святого чудотворца Димитрия, митрополита Ростовского и Ярославского» Д. Приклонского; сочинение прот. И. Троицкого, преподавателя Ярославской ДС, вошедшее в поздние списки «Летописца о Ростовских архиереях» (Летописец о Ростовских архиереях. СПб., 1890. С. 23–36); «Краткое сказание о жизни, трудах и творениях свт. Димитрия, митр. Ростовского и чудотворца» иером. Пимена (Ярославль, 1884); «Воспоминание о жизни и трудах свт. Димитрия митрополита, Ростовского чудотворца» прот. Н. А. Тихвинского (Ростов, 1902, 1991^р); «Житие св. Димитрия, митр. Ростовского» архиеп. Филарета (Гумилевского) (СПб., 1910); «Житие свт. Димитрия Ростовского», написанное А. Н. Муравьевым (посл. изд.: Жития святых Россий-



Рака с мощами свт. Димитрия. Фотография С. М. Прокудина-Горского. 1911 г. (Б-ка Конгресса США)

ской Церкви. М., 2005. С. 665–703); «Житие св. Димитрия, митр. Ростовского», составленное А. А. Титовым (Ростов, 1902).

Главным центром почитания Д. в XVIII — нач. XX в. являлся Яковлевский мон-рь. Канонизация святителя, в к-рой решающую роль сыграло вмешательство имп. Елизаветы, почитание его имп. Екатериной II и мн. представителями петербургской и московской знати оказали решающее влияние на судьбу обители. В ходе секуляризации церковных имений в 1764 г. имп. Екатерина запретила упразднение Яковлевского мон-ря, хранящего мощи Д. Поначалу мон-рь был утвержден заштатным, 9 марта 1765 г. Высочайшим указом получил ставропигиальный статус, а его настоятель — титул архимандрита, 26 марта был причислен ко 2-му классу. В 30-х гг. XIX в. мон-рь стал первоклассным и был переименован в Спасо-Иаковлевский Димитриев.

В нач. XX в. в Зачатьевском соборе обители, где почивали мощи Д., хранились местнотимая Ватопедская икона Божией Матери — келейная икона святителя, привезенная им в Ростов, и Боголюбский образ Божией Матери, с к-рым жители Ростова встречали архиерея. В ризнице Спасо-Иаковлевского мон-ря находились митра, в к-рой были обретенны мощи Д., и покров с его лица, серебряный ковчезец с перстом святителя, саккос, епитрахиль и посох архиерея, белое бумажное полотенце, присланное Д. из Иерусалима. Кроме того, в ризнице хранились связанные с ним документы: соб-

ственноручное письмо мон. Феологу, список проповеди, сказанной в Москве, экземпляр печатной «Книги житий...» с правкой Д., рукописная служба свт. Гурию Казанскому с поправками Д., диплом-конклюдия, выданный святителю московской Славяно-греко-латинской академией, неск. грамот и документов с его подписями и упоминаниями, подлинники акты о чудесах его.

В кон. 70-х гг. XVIII в. настоятель Яковлевского мон-ря архим. Амфилохий направил в Синод просьбу о разрешении сооружения над юж. вратами обители храма во имя святителя, в 1777 г. Синод не разрешил строительство. Дозволение устроить в Яковлевском мон-ре каменную ц. во имя Д. последовало в 1794 г. Строительство осуществлялось на средства гр. Н. П. Шереметева, пожертвовавшего обители 90 тыс. р. 28 окт. 1801 г. величественный Димитриевский храм был освящен. Шереметев, владевший землями в Ростовском у. и горячо почитавший Д., выступил ктиторм неск. посвященных святителю храмов в округе Ростова. В 1790 г. он ходатайствовал перед Ростовским архиепископом и С.-Петербургским митрополитом о



Вещи свт. Димитрия, хранившиеся в Спасо-Иаковлевском мон-ре в Ростове. Фотография С. М. Прокудина-Горского. 1911 г. (Б-ка Конгресса США)

строительстве по желанию крестьян в его вотчине (в дер. Вёске) Никольского храма с приделом во имя Д. В 1806–1807 гг. гр. Шереметев на свои средства возобновил одну из первых посвященных Д. в Ростовском у. церквей — в бывш. владении

Ростовских митрополитов с. Песошни (основана в 1773, упразднена в кон. XVIII в.); расходы по содержанию храма несли неск. поколений рода Шереметевых до нач. XX в. (*Виденева А. Е. Н. П. Шереметев и Димитриевский храм с. Песошни Ростовского у. // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 170–182.*)

Во 2-й пол. XVIII в. во имя Д. было освящено неск. приделов в московских храмах, часть — непосредственно после канонизации святителя: в



Свт. Димитрий Ростовский.
Шитый покров.

Фотография С. М. Прокудина-Горского.
1911 г. (Б-ка Конгресса США)

ц. Похвалы Богородицы в Очакове (построена в 1757–1759), в храмах во имя мч. Иоанна Воина на Якиманке (придел освящен в 1760), свт. Николая в Звонарях (храм освящен в 1781), свт. Николая на Трех Горах (в Нов. Ваганькове, храм построен в 1762–1775), прп. Симеона Столпника за Яузой (храм построен в 1798), прп. Симеона Столпника на Поварской ул. (придел освящен во 2-й пол. XVIII в.), Св. Троицы в Хохлах (придел освящен во 2-й пол. XVIII в.). Одним из ранних посвящений святителю является храм в *Тихвинской иконы Божией Матери жен. мон-ре* в с. Вадинск Пензенской обл., построенный в 1762 г.

26 авг. 1874 г. было открыто ДУ в Ростове Ярославской губ., в честь Д.

названное Димитриевским (ныне Ярославское ДУ). В 1883 г. в Ярославле было основано братство во имя Д., такое же братство существовало в Тобольске. В Сибири действовали храмы во имя Д., в частности в Барнауле (освящен в 1831), в 1994 г. Д. был посвящен восстановленный бывш. Казанский собор в Бийске.

В 1761 г. по указу имп. Елизаветы Петровны строившаяся на Дону крепость была наименована крепостью Св. Димитрия Ростовского (ныне Ростов-на-Дону). Д. считают покровителем Донской земли. К 250-летию Ростова-на-Дону (1997) в городе был воздвигнут памятник святителю (скульптор В. Г. Беляков). С 90-х гг. XX в. в Ростовской и Новочеркасской епархии РПЦ создаются храмы во имя Д. На нижнем этаже Иверского храма в *ростовском в честь Иверской иконы Божией Матери жен. мон-ре* (основан в нач. XX в., возобновлен в 1991) освящена ц. во имя Д. (не существовала в нач. XX в.). С марта 2006 г. посвященный Д. храм строится в г. Сальске Ростовской обл. При ростовском кафедральном соборе в честь Рождества Пресв. Богородицы с 1996 г. проводятся ежегодные Димитриевские образовательные чтения.

Д. был посвящен ряд научных конференций: Первые Димитриевские чтения, прошедшие в марте 1996 г. в РНБ (С.-Петербург), конференция «История и культура Ростовской земли», состоявшаяся в нояб. 2001 г. в Ростовском музее (Ярославская обл.), конференция, посвященная 250-летию канонизации святителя, к-рая прошла в апр. 2007 г. в Спасо-Иаковлевском мон-ре.

Соч. (помимо упомянутых в тексте): Молитва исповедания к Богу от человека, полагающая спасения начало. М., 1795; Богомысленное размышление о пресвятых Страстях Господа нашего Иисуса Христа. К., 1826; Врачество духовное на смущение помыслов. К., 1826; Плач на погребение Христово с прибавлением поклонения Св. Троице и поклонения Пресв. Богородице. К., 1826; Внутренний человек, в клетку сердца своего уединен, поучающийся и молящийся в тайне. К., 1830; Размышление о смерти. К., 1846; Благодарственное Стростей Христовых воспоминание и молитвенное размышление, паче иных молитв зело полезное. К., 1847; Пять стихословий. СПб., 1850; Размышления с самим собою. СПб., 1850; О исповедании грехов и святом Причащении. СПб., 1858; Поклонение Пресв. Богородице. СПб., 1864; Письмо Феологу, 1702 г. // Ярославские Ев. Ч. неофиц. 1871. № 12. С. 93; Указ св. Димитрия Ростовского (нояб. 1703) // Там же. № 46. С. 371–372; Краткое учение о седми таинствах церковных свт. Ди-

митрия, митр. Ростовского, исправленное его рукою: Фототип. воспроизв. оригинала рукописи / Ред.: А. А. Титов. М., 1880; Педагогическая мера к обузданию своеволия школьников // ЧОИДР. 1883. Кн. 2. Отд. 5. С. 17–18; Молитвенная песнь. К., 1884; Слово на день Сошествия Св. Духа, на укр. наречии // ЧОИДР. 1884. Кн. 2. Отд. 2. С. 1–15; Как по-добает всем христианом Тело и Кровь Господа нашего Иисуса Христа, во Святыя Тайнах на святом престоле сущее, всеусердно почитати всяким благоуверством. М., 1886; Из неизданных сочинений / Ред.: еп. Амфилохий (Сергиевский-Казанский). СПб., 1889; Псалмы, или Духовные канты / Ред.: прот. А. Израилев. М., 1889; Стихи на Страсти Господни, или Стихи страстные. Ярославль, 1889; Проповеди, на укр. наречии / Ред.: А. А. Титов. М., 1909; «Рождественская драма» Димитрия Ростовского // Старинные действия и комедии Петровского времени, извлеченные из рукописей / Ред.: И. А. Шляпкин. Пг., 1921. С. 151–159; *Левашёв Е. М.* Опыт реконструкции музыки «Рождественской драмы» Димитрия Ростовского // Musica Antiqua. Folia musica. Bydgoszcz, 1985. Vol. 3. N 8; Украинська поезія: Сер. XVII ст. К., 1992. С. 278–329; Духовное врачество против хульных помыслов: Из творений свт. Димитрия Ростовского. М., 1997; *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: Исслед. и тексты. М., 2005.

Ист.: Житие иже во святых отца нашего Димитрия, митр. Ростовского, чудотворца // Житие... с приложением кр., но ясного истолкования всея грековосточные правосл. христ. веры. СПб., 1796. С. 1–56; Чудеса от мощей свт. Димитрия Ростовского и по молитве к нему // Ярославские Ев. Ч. неофиц. 1872. № 23–28, 33–34, 42. С. 183–339; 1876. № 10–19, 21, 23–34, 36–40, 42–46. С. 78–368; Обретение и открытие мощей свт. Димитрия, митр. Ростовского // Там же. 1879. С. 395–415; Протокол 84-го собрания Ярославской арх. комиссии, 3 марта 1913 г. // Тр. Ярославской губ. УАК. Ярославль, 1914. Кн. 7. Вып. 1. С. 103–106, 113–128 [Житие Д. в редакции митр. Арсения (Магевича)]; ОДДС. 1915. Т. 32. Стб. 583–592; Прил. XXIV–XXXIII. Стб. 983–1150.

Лит.: *Виссарион (Нечаев), еп.* Св. Димитрий, митр. Ростовский. М., 1849; *[Никольский Ф. Я.]* Ростовское училище при св. Димитрии митрополите // Ярославские Ев. Ч. неофиц. 1863. С. 231–438; *Титов А. А.* Новые данные о свт. Димитрии Ростовском. М., 1881; *[Корсунский Н. Н.]* Маг-лы для истории училища свт. Димитрия Ростовского // Ярославские Ев. Ч. неофиц. 1883. № 44. С. 347–259; № 46. С. 363–365; *Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. (ЗИФФ; 24); *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 270–276; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 170–174, 475–484 [Прил. 15: Акты об открытии мощей]; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 196–209; *Никольский А. И.* Несколько слов о Житии и сочинениях св. Димитрия Ростовского // ИОРЯС. 1909. Т. 14. Кн. 1. С. 160–171; *Титов Ф. И., прот.* К истории КДА в XVII–XVIII вв.: Св. Димитрий, митр. Ростовский, бывш. ученик академии (1651–1709) // ТКДА. 1909. № 10. С. 173–240; *Попов М. С., святиц.* Свт. Димитрий Ростовский и его труды. М., 1910; *Петров Н. И.* Очерки из истории укр. лит.-ры XVII–XVIII вв. К., 1911. С. 160–179; *Абрамович Д. И.* «Повесть о Варлааме и Иоасафе» в Четьих-Миняех Димитрия Ростовского // Юбил. зб. М. С. Грушевському.

К., 1928. С. 729–734; *он же*. Літописні джерела Четвх-Миней Дмитра Ростовського // Науковий зб. за рік 1929. К., 1929. С. 32–61; *Dąbrowski Ks. R.* Dimitr Rostowski jako obrońca prawd wiary nieuznawanych dziś przez prawosławie. Warsz., 1936; *Дылевский Н. М.* Дмитрий Ростовский (Даниил Туптало) и Болгарское возрождение // *Études balkaniques*. 1966. Т. 2. N 4. P. 113–139; *он же*. Русская и укр. историография XVIII ст. и «История во кратце о болгарском народе славенском» Спиридона (1792) // XVIII век. Л., 1974. Сб. 10. С. 127–134; *он же*. Житие слав. первоучителей Мефодия и Кирилла в обработке Дмитрия Ростовского // *Études balkaniques*. 1986. Т. 22. N 1. P. 105–113; *Berndt M.* Die Predigt Dimitrij Tuptalos: Studien zur ukrainischen und russischen Barockpredigt. Fr./M.; Bonn, 1975; *Численко Н. Д.* Сапфические ритмы в драмах Дмитрия Ростовского // ВЛУ. Сер. ист., яз. и лит. 1976. № 20. С. 91–98; *Калугин В. В.* «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского // Альм. библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 160–174; *он же*. Об одном источнике «Келейного летописца» Дмитрия Ростовского // АЕ за 1982 г. М., 1983. С. 107–111; *он же*. Педагогическая деятельность Дмитрия Ростовского // Просвещение и пед. мысль Др. Руси. М., 1983. С. 76–84; *он же*. Автограф «Успенкой драмы» Дмитрия Ростовского // ПКНО, 1985. М., 1987. С. 99–101; *Софронова Л. А.* «Рождественская драма» Дмитрия Ростовского // Духовная культура слав. народов: Литература. Фольклор. История. Л., 1983. С. 97–108; *Янковска Л. А. (Jankowska L.)*. К исследованию писательского мастерства Дмитрия Ростовского: Лит. обработка Жития Авраамия Ростовского // *Slavika Orientalis*. Warsz., 1984. Roc. 28. N 3/4. S. 383–396; *она же*. Житие и труды св. Мефодия и св. Константина—Кирилла в Четвх-Миней св. Дмитрия Ростовского // *Ibid.* 1988. Roc. 32. N 2. S. 179–221; *она же*. Малоизвестные факты пастырской и лит. деятельности св. Дмитрия Ростовского // ИКРЗ, 1991. Ростов, 1991. С. 37–40; *eadem.* Biblia w spuściźnie św. Dymitra Rostowskiego: Źródła biblijne w archiwum pisarza // *Biblia a kultura Europy: (Materiały międzynarod. konf. nauk., poświęconej 2000-leciu chrześcijaństwa)*. Łódź, 1992. T. 2. S. 200–212; *eadem.* Św. Dymitra z Rostowa przyczynek do zagadnień chronologii historycznej // *Zeszyty naukowe Wydziału humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego: Stawistika*. Gdańsk, 1992. N 6. S. 119–146; *она же*. Житие прп. Сергия Радонежского в обработке св. Дмитрия Ростовского // ИКРЗ, 1992. Ростов, 1993. С. 10–26; *она же*. Еще несколько замечаний по поводу проблемы источников и лит.-богосл. значения житий св. Зосимы и Савватия Соловецких // *Филевские чт.* М., 1994. Вып. 9. С. 75–107; *она же*. Жития визант. песнотворцев в Четвх-Миней св. Дмитрия Ростовского // *Acta Univ. N. Sorepniczi: Nauki humanistyczno-spolecz.* Toruń, 1994. Zesz. 281: *Filologia rosyjska*. S. 3–17; *она же*. Лит.-богосл. наследие св. Дмитрия Ростовского: Восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв.: АДД. М., 1994; *она же*. «Летопис келейный» св. Дмитрия Ростовского из коллекции А. А. Титова в б-ке Высшей ДС в Люблине // ИКРЗ, 1994. Ростов, 1995. С. 27–36; *она же*. «О Руси, отколы Русь почалася» в «Книге житий святых» и в «Летописе келейном» св. Дмитрия // Там же, 1997. Ростов, 1998. С. 179–185; *Белоненко М. А., Енин Г. П.* «Диариуш» Дмитрия Ростовского // Исслед. памятников письменной культуры в собр. и архивах Отд. рукописей и редких

книг: Восп. и дневники. Л., 1987. С. 7–21; Очерки истории школы и пед. мысли народов СССР с древнейших времен до кон. XVII в. М., 1989. С. 261–264; *Росовецкая Т. Н.* Лаврские издания «Книги житий святых» Дмитрия Туптало и их распространение на Украине в 1-й пол. XVIII в. // *Книга в России: Век Просвещения*. Л., 1990. С. 58–59; *Виденеева А. Е.* К истории посвящений храмов Ростовского Спасо-Яковлевского Дмитриева мон-ря // СРМ. 1991. Вып. 1. С. 74–119; *она же*. Свт. Дмитрий Ростовский и Спасо-Яковлевский мон-рь // Ученский сб. Мышкин, 2001. Вып. 3. С. 43–48; *она же*. Ростовский архиерейский дом и система епарх. управления в России XVIII в. М., 2004 (по указ.); *Vrogi Bercoff G.* The «Letopisec» of Dimitrij Tuptalo, the Metropolitan of Rostov, in the Context of Western European Culture // *Ricerche slavistiche*. R., 1992/1993. Vol. 39/40. P. 293–336; *eadem.* A proposito di Dimitrij Tuptalo, Metropolita di Rostov // *Europa orientalis*. Salerno, 1993. Vol. 12. P. 49–65; *Жигулин Е. В.* Московско-ростовский театральный круг св. Дмитрия // ГДРЛ. 1992. Сб. 4. С. 335–369; *он же*. Декламация «На Воскресение Христово» в ростовской школе св. Дмитрия // *Филевские чт.* 1994. Вып. 9. С. 137–162; *он же*. Источниковедение театра св. Дмитрия Ростовского // ИКРЗ, 1993. Ростов, 1994. С. 139–145; *он же*. Художественное своеобразие театра Дмитрия Ростовского: АКД. М., 1995; *Крумлинг А. А.* Свт. Дмитрий Ростовский: Точная дата рождения // СРМ. 1992. Вып. 3. С. 3–8; *он же*. Сб. произведений св. Дмитрия Ростовского: (Ркп. Ростовского музея № 828) // ИКРЗ, 1992. Ростов, 1993. С. 69–91; *он же*. Подлинные рукописи св. Дмитрия Ростовского в собр. Ростова // Там же, 1993. Ростов, 1994. С. 18–24; *он же*. Четвх-Миней св. Дмитрия Ростовского: Очерк истории издания // *Филевские чт.* 1994. Вып. 9. С. 5–52; *он же*. Книга св. Дмитрия Ростовского «Руно орошенное» как лит. источник сюжетов в «Русских народных картинках» и иконописи // *Филевские чт.* Тез. конф. 16–19 мая 1995 г. М., 1995. С. 41–44; *он же*. Иконы, принадлежавшие св. Дмитрию Ростовскому // *Филевские чт.* 2003. Вып. 10. С. 383–399; *он же*. Первая книга св. Дмитрия Ростовского в старообрядческих изданиях // Там же. С. 207–214; *Федотова М. А.* Дмитрий // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 258–271 [Библиогр.]; *она же*. О двух источниках укр. проповедей Дмитрия Ростовского: (Фома Младзяновский и Корнелий а Липиде) // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 343–350; *она же*. Ораторская проза Дмитрия Ростовского: (Укр. период: 1670–1700 гг.): АКД. СПб., 1995; *она же*. Сочинения Дидакуса де Беза — один из источников укр. проповедей Дмитрия Ростовского // Первые Дмитриевские чтения: Мат-лы науч. конф. [СПб.], 1996. С. 16–27; *она же*. Украинские проповеди Дмитрия Ростовского (1670–1700 гг.) и их рукописная традиция // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 253–288; *она же*. Культ св. Варвары в творчестве Дмитрия Ростовского // РЛ. 1999. № 4. С. 98–108; *она же*. Комментарии Корнелия а Ляпиде к библейским книгам и ранние проповеди Дмитрия Ростовского // *Перевод Библии в лит-рах народов России, стран СНГ и Балтии: Мат-лы конф.* М., 2003. С. 425–443; *она же*. «Егда припомню много дѣл его благих...»: (К вопр. о биографии гетмана Мазепы и творчества Дмитрия Ростовского) // *Mazepa e il suo tempo: Storia, cultura, società / A cura di G. Siedina. Alessandria*, 2004. P. 529–539; *Поплавная В. А.* Рукописный сб. 1-й четв. XVIII в.

из собр. св. Дмитрия Ростовского // *Книга в России: Из истории духовного просвещения: Науч. тр.* СПб., 1993. С. 65–71; *Боголюбов К. Л.* «Внешнее учение» и лит. деятельность: О трех юго-западнорус. книжниках XVII–XVIII вв.: Дмитрий Савич, Иоанн Величковский, Пасий Величковский // *Филевские чт.* 1994. Вып. 9. С. 177–202; *Минеева С. В.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в составе «Книги Житий Святых» Дмитрия Ростовского (проблема источников) // Там же. С. 53–74; *Широнин И. М.* Образ и наследие св. Дмитрия Ростовского в творчестве В. К. Кюхельбекера // Там же. С. 203–211; *Вахрина В. И.* «Православия ревнитель и раскола искоренитель»: (Свт. Дмитрий Ростовский) // *Она же*. Спасо-Иаковлевский Дмитриев мон-рь в Ростове Великом. М., 1994. С. 16–32; *она же*. Келейная икона св. Дмитрия Ростовского «Богоматерь Ватопедская» // ИКРЗ, 1994. Ростов, 1995. С. 104–114; *Звездина Ю. Н.* «Благодарственное Страстей Христовых поминовение» св. Дмитрия Ростовского и отражение его темы в культуре XVII в. // Там же, 1996. Ростов, 1997. С. 173–178; *она же*. «Слово на поминовение» св. Дмитрия, митр. Ростовского: (Особенности образного строя) // Там же. С. 143–147; *она же*. Аллегория у св. Дмитрия Ростовского и эмблема у Антония Радивилового // Там же, 1998. Ростов, 1999. С. 106–111; *она же*. «Поучение на Обрезание Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» св. Дмитрия Ростовского и новое летоисчисление // Там же. С. 140–144; *она же*. Предмет и образ в проповеди св. Дмитрия Ростовского // Там же, 2000. Ростов, 2001. С. 135–140; *она же*. Слово на Св. Троицу св. Дмитрия, митр. Ростовского // Троицкие чт. Б. Вяземы, 2001. С. 69–75; *она же*. Два глобуса из имущества св. Дмитрия Ростовского и глобусы в духовной культуре XVII в. // ИКРЗ, 2001. Ростов, 2002. С. 260–264; *она же*. Образ сердца в духовной культуре XVII–XVIII вв.: (К гербу св. Дмитрия Ростовского) // Там же, 2002. Ростов, 2003. С. 42–47; *Юхменко Е. М.* Неизвестный источник «Розыска о раскольнической брынской вере» Дмитрия Ростовского // Там же, 1996. Ростов, 1997. С. 155–161; *Белоненко В. С.* История и личность: (Новые мат-лы для изучения творчества св. Дмитрия Ростовского) // Русь и южные славяне: Сб. ст. СПб., 1998. С. 438–448; *Болгарский Д.* Пение и музыка в жизни св. Дмитрия Ростовского // *Могилянські читання*, 1996–1997. К., 1998. С. 85–88; *Васильев М.* Памятные места, связанные с семьей Тупталов в Киеве // Там же. С. 91–93; *Жиленко И. В.* К вопросу о главном источнике первого тома Жития Святых св. Дмитрия Туптало—Савича // Там же. С. 60–71; *Кабанец Е.* Неизвестное творение св. Дмитрия Туптало Ростовского // Там же. С. 94–98; *Марченко О.* Произведения св. Дмитрия Ростовского в фондах изданий старопечатных, редких и ценных книг Гос. ист. б-ки // Там же. С. 101–102; *Дубова М. В.* Изображение Страстей Христовых в молитвословии Дмитрия Ростовского // П. Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой: Сб. ст. ЯХМ. Ярославль, 1998. С. 108–120; *Стрижков А. Н.* Свт. Дмитрий, митр. Ростовский: Источники к библиогр. 1976–2003 // БТ. 2004. Сб. 39. С. 378–389; *Игумнова Н. Д.* Рукопись «Келейный летописец» Дмитрия Ростовского в фонде Зональной науч. б-ки Иркутского гос. ун-та // V Макушинские чт.: Тез. докл. Новосибир., 2000. С. 42–44; *Гладкова О. В.* «Житие Евстафия Плакиды» в ред. св. Дмитрия Ростовского //

V Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2001. С. 110–121; *Коробейщикова Л. И.* Житие Галактиона и Епистимии в составе Четних-Миней Димитрия Ростовского // Там же. С. 122–137; *она же.* «Житие святой Феклы» в редакции свт. Димитрия Ростовского // VII Науч. чт. памяти И. П. Болотцевой. Ярославль, 2003. С. 135–148; *Голованова Н. Д.* Проблематика и поэтика духовной драмы свт. Димитрия Ростовского: АКД. Ярославль, 2002; *Иванова И. А.* Барокко в ораторской прозе и драматургии на св. Димитрий Ростовский: АДД. София, 2003; *Державин А. М., прот.* «Радуются верных сердца»: Четни-Миней Димитрия, митр. Ростовского, как церк.-ист. и лит. памятник. М., 2006; *Сазонова Л. И.* Литературная культура России: Раннее Новое время. М., 2006 (по указ.).

М. А. Федотова

Иконография. Иконописная традиция изображения Д. сформировалась на основе портретов святителя и их живописных повторений, многие из которых были созданы после его канонизации (иконы-портреты). В ряду изображений др. святых, прославленных в Новое время, иконография Д. выделяется богатством и многообразием изводов, получивших распространение в разных видах искусства. Благодаря влиянию портретного жанра и соответствующей атрибутике в иконах Д. ярко выражен образ церковного ученого, автора богословских сочинений.

Очевидно, при жизни Д. был создан портрет-парсуна нач. XVIII в. (?) из архиерейского дома в Ростове, к-рый в 1884 г. из Спасо-Иаковлевского Димитриево-монастыря передан в Ростовский музей церковных древностей (в 1934 поступил в Ивановский обл. музей, с 1966 в собр. МПИ — *Братчиков*. 1993. С. 436–440). Святитель представлен по пояс, вполоборота влево, в саккосе, омофоре и митре с опушкой, с благословляющей именованной десницей и высоким железом без сулока в левой руке, на груди — крест и панagia с образом Спаса Нерукотворного, вверху надпись: «Персона преосв[я]щенного Димитрия / митрополита Ростовскаго и Ярославскаго». Лик святого сохраняет характерные портретные особенности, в фигуре заметна сутулость, что соответствует описаниям его внешности в последние годы жизни: «Сам святитель в это время был белокурым с проседью, худенький человек небольшого роста, сгорбленный, с маленькой клинообразной бородкой, в очках, ходивший обыкновенно в шерстяной раске любимого темно-зеленого цвета» (*Шляпкин И. А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. С. 355. (ЗИФФ; 24)). Портрет-«персона» Д. был воспроизведен в черно-белом варианте в изданиях кон. XIX в. (Летописец о ростовских архиереях. СПб., 1890. С. XI), *тогда же появились иконы, повторяющие его иконографию и детали облачения (образ кон. XIX — нач. XX в. на золотом фоне, с частицей мощей свя-*



Ватопедская икона Божией Матери. Сер.— 2-я пол. XVI в. Принадлежала свт. Димитрию Ростовскому (Спасо-Иаковлевский мон-рь в Ростове)

того, из Преображенского собора Ново-валаамского мон-ря в Финляндии).

Сохранились упоминания о др. ранних портретах Д. на холсте, в частности нач. XVIII в. из ц. Благовещения Богородицы Александро-Невской лавры (работа лаврского иером. Ионы?) — святитель был представлен в келье, вверху «5 купидонов с книгами в руках», у одного свиток с виршами: «Жизнь святых пространна...» (*Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 696; фотография фрагмента портрета — *Лушев А. М.* Ист. альбом портретов известных лиц XVI–XVIII вв. СПб., 1870. С. 9; гравюра работы Л. А. Серякова с портрета — *Полевой П. Н.* История рус. лит-ры в очерках и биографиях (862–1852). СПб., 1872. С. VIII, 187). Нек-рые из них вносл. были переданы в храмы и почитались в качестве икон, напр. портрет, подаренный самим Д. тамбовскому помещику К. Ф. Ушакову, «обращен в образ и поставлен в церкви села Нестерова Елатомского уезда» (копия с него хранилась в собр. М. П. Погодина в Москве — *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 239), а дар святителя П. И. Никитину вложен в ц. во имя св. блж. Николая Кочанова в Новгороде (РНБ. Тит. № 2647. Л. 172–172 об.). Прижизненный портрет Д. (его подарок «некоему Брылкину») находился в приделе во имя Д. ц. прп. Симеона Столпника на Поварской ул. в Москве (*Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 696, назван «иконой-портретом»).

Еще одно прижизненное изображение Д. было передано из Киева духовнику императрицы прот. Ф. Я. Дубянскому, с него написана копия (*РГАДА. Ф. 18. Оп. 1. № 116*). На портрете из Троицкой ц. Кирилловского мон-ря в Киеве («простой живописи, на холсте, во весь рост»)

Д. был представлен в архиерейской мантии и клобуке, рядом икона Божией Матери, присланная в мон-рь самим святителем, и портрет его отца (*Крушин А. А.* Иконы, принадлежавшие св. Димитрию Ростовскому // *Филевские чт. М.*, 2003. Вып. 10. С. 387–388). Один из портретов на холсте был создан переписчиком трудов Д. «бельцом» С. Яковлевым (в 1886 хранился в Ростовском музее церковных древностей).

Живописный портрет-икона Д. (ЦАК МДА) — поясное изображение вполоборота влево, в архиерейской мантии и белом клобуке с крестом, с панaгией на груди, с благословляющей десницей и железом в левой руке, черты лица в точности совпадают с указанной «персональной», — по преданию, сообщенному дарителем С. П. Фортинским, хранился в семье Шереметевых, потом в ц. прп. Симеона Столпника на Поварской ул. Однако первоначальная живопись, по мнению специалистов, датируется не ранее посл. трети XVIII в., в нач. XIX в. портрет был поновлен (см.: *Духовные светочи России*. С. 32). Неск. живописных изображений на холсте 2-й пол. XVIII в. (НКПИКЗ — из Китаевской пуст. в Киеве?, ГМЗРК, ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове) того же извода, с немного иной, «смягченной» портретной характеристикой, восходят, несомненно, к одному образцу. На них, как правило, есть нимб и надпись, в левом верхнем углу помещен келейный образ Д. — Ватопедская икона Божией Матери, ставшая важным дополнением его иконографии.

Принадлежавший святителю Ватопедский образ Божией Матери, созданный рус. мастером в сер.— 2-й пол. XVI в., был помещен возле гроба Д. после его кончины (с 1997 находится возле раки святого в ц. свт. Иакова Ростовского Спасо-Иаковлевского мон-ря, см.: *Вахрина В. И.* Келейная икона свт. Димитрия Ростовского «Богоматери Ватопедская» // *ИКРЗ*, 1994. Ростов, 1995. С. 104–114). Иконография келейного образа достаточно точно воспроизводилась на живописных списках портретов и на иконах Д. (иногда — в «зеркальном» варианте), но, как правило, без учета колористических особенностей оригинала, написанного на зеленом фоне (возможно, потому, что икона была закрыта жемчужной ризой с драгоценными камнями — вкладом А. А. Орловой-Чесменской).

Наиболее ранние датированные иконы Д. представляют его в мантии и клобуке, что подтверждает наличие портретов-образцов этого извода. Небольшой по размерам образ из собр. П. И. Щукина (ГИМ), согласно надписи на обороте, 1 мая 1757 г. (вскоре после канонизации Д.) был послан из Москвы кн. И. Трубецким «во благословение» сыну Николаю. Святитель представлен в рост, в интерьере, с иконой Спасителя и стоящим на



Свт. Димитрий Ростовский.
Икона. 1757 г. (ГИМ)

столе Распятием Христовым, раскрытой книгой и четками. Несмотря на иконописную технику исполнения и наличие нимба, надпись гласит: «Изображение пресвященнаго Димитрия Рос», т. е. произведение относится ко времени разработки иконографии нового чудотворца. К первым паломническим иконкам этого типа, предназначавшимся для именитых гостей, принадлежит и маленький образ «на кипарисной доске» кон. 50-х гг. XVIII в. в серебряном золоченом окладе работы придворного мастера М. Ш. Дюбюлона (ГЭ), происходящий из Большого собора Зимнего дворца в С.-Петербурге.

В период формирования иконографии Д. создана икона 1759 г. работы В. Н. Воишина из ц. свт. Николая Чудотворца с Сидоровского Костромской обл. (КГОХМ, см.: Комашко Н. И., Каткова С. С. Костромская икона XIII–XIX вв. М., 2004. С. 594. Кат. 229. Ил. 354). Фигура святителя в малом архиерейском облачении (в клобуке, мантии и розовом омофоре) помещена в интерьере с пространственной глубиной, обращена вправо, на столе те же атрибуты — Распятие, книга, четки, свеча. Такой тип одеяния Д. практически не встречается на иконах, за редким исключением — напр. образ посл. трети XVIII в. (частное собр.) на условном темном фоне, с Ватопедской иконой Богородицы в перспективном ракурсе и рядом книг за плечом святого.

Поясной образ Д., в мантии и клобуке, в молении Иисусу Христу в облаках, вырезан на водосвятной чаше 1759 г., изготовленной на московской фабрике В. М. Купкина (ГМЗРК, см.: Федорова, 1991. С. 55. Рис. 4). Д. А. Ровинский выделил группу гравюр с изображением Д. в келье в «домашнем одеянии», куда включены 3 эстампа 3-й четв. XVIII в. данного извода в технике черной манеры, исполненные на московской фабрике М. Артемьева, один с датой 1760 г.

(РНБ). Поколенная гравюра 3-й четв. XVIII в. Ф. Лебедева (РНБ, ЦАК МДА) по типу изображения и деталям облачения близка портрету еп. Гедеона (Криновского), созданному П. Дружининым на той же фабрике Артемьева (ГИМ, см.: История РЦ. Кн. 8. Ч. 2. С. 29), однако облик Д. индивидуализирован, дополнен нимбом, композиция включает также архиерейский герб, Распятие на столе, адресованные святому вирши. Уже в кон. XIX в. этот лист считался редким (Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 585).

Неск. икон 2-й пол. XVIII в. (2 в ЦМиАР, частные собр.) повторяют тип поясных живописных портретов (как из ЦАК МДА) с использованием конкретных деталей: навершия жезла в виде посоха, панагии или наперсного креста (при освидетельствовании мощей на шею святого обнаружен «крест святой медный позлащенный»). В 1759 г. написана икона из придела во имя Д. ц. мч. Иоанна Воина на Якиманке (храмовый образ из иконостаса этого придела — в рост, с прописями кон. XIX в.), в 1760 г. Яковом Соколовым создана икона в сканном окладе, с употреблением слова «новоявленный» в подписи (СПГИАХМЗ). Впосл. этот извод продолжал существовать, хотя и не получил большого распространения, — образ кон. XVIII в., принадлежавший А. Я. Жмакину, затем в собр. ЦАМ СПбДА (Покровский Н. В. Церковно-археол. музей СПбДА: 1879–1909. СПб., 1909. С. 129), икона нач. XIX в. (собор Богоявления в Елохове, Москва), иконный образец В. Ф. Архиповского (см.: Архиповские) 20-х гг. XIX в. (ГИМ), икона 40-х гг. XIX в. (ОМИИ), эстамп 1857 г., изданный И. Покровским (ЦАК МДА), — Д. в рост, в рамке со Св. Троицей Новозаветной, ангелами и архиерейскими атрибутами. На иконе 1765 г. (Антиквариат, предметы искусства и коллекционирования. 2003. № 3/4 (6). С. 58) первоначальное облачение — архиерейская мантия — дополнено на окладе митрой (вероятно, по желанию заказчика).

Келейное одеяние святого (ряса и клобук) использовано в одном из сюжетных изображений — Д. с пером в руке за письменным столом во время работы над агнографическим сводом, как на уникальном образе нач. XIX в. (ГМЗРК), где изображены 2 иконы Божией Матери — Ватопедская и Боголюбская с Ростовскими чудотворцами (последней святитель был встречен по прибытии на кафедру). К этому кругу памятников относится гравюра 3-й четв. XVIII в. (РНБ), включающая текст «Духовного завещания» Д. (занимает основную часть листа, почти дословно совпадает с текстом грамоты 1707), его начальная строка воспроизведена и в книге на изображении. На акварельном рисунке в рукописи «Келейного летописца» кон. XVIII в. (РНБ.

ОЛДП. Ф. 4. Л. 1 об.) фигура в зеленой рясе и клобуке, с нимбом заключена в овал на постаменте, сверху те же Богородичные иконы, текст в книге — эпитафия из «Келейного летописца».

Наиболее распространенный извод на живописных иконах-портретах и традиц. иконах Д. — парадное изображение в богослужебном облачении, саккосе, омофоре и митре, с наперсным крестом и панагией (в таком одеянии «гвоздичного цвета» с желтой палицей, в митре с горностаевой опушкой святитель был погребен, в ногах положен ордел, см., напр.: Голубинский. Канонизация святых. С. 307, 481). Существует 2 варианта репрезентативных живописных изображений Д., восходящих к ранним оригиналам (очевидно, не сохр.). На нек-рых портретах сер. — 2-й пол. XVIII в. большого размера (НКПИКЗ, НХМУ, ГТГ — с текстом в книге «Розыск о раскольнической брянской вере») святитель показан в рост, влоботорота вправо, в интерьере с окном, гербом, с Распятием на столе и др. Указание на прототип можно обнаружить на резцовой гравюре Д. 1825 г., напечатанной в Киево-Печерской лавре (выделена Ровинским в отдельный тип; оттиски на шелке — ЦАК МДА, ГМЗРК) с подписью: «Изображение... снятое с давняго портрета его находящагося в церкви бывшаго Кирилловскаго монастыря». Особенностью иконографии является крест в левой руке святителя и жезл в его деснице (возможно, результат «зеркальной» передачи ориги-



Свт. Димитрий Ростовский.
Гравюра с портрета
из Кирилловского мон-ря в Киеве. 1825 г.
Мастерская Киево-Печерской лавры
(ЦАК МДА)

нала) и необычная форма митры. Вместе с тем иконы Д., смотрящего вправо, встречаются редко, одно из исключений — образ 2-й пол. XVIII в. (ГМИР) с гербом и большим пространством ин-

терьера, куда введен иконописный сюжет — облако с восседающим Спасителем и летающим голубем (*Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие: Очерки икононого дела в имп. России. М., 1995. С. 370–373. Ил. 167, [12]).

Др. вариант — с левым поворотом фигуры — представлен на неск. ростовских или поколенных иконах-портретах Д. сер.— 2-й пол. XVIII в. (ГМЗРК — из Дмитриевского духовного уч-ща, НХМУ — из военного Никольского собора в Киеве, Введенский собор Оптиной пуст.) с нимбом и гербом, с похожей орнаментикой облачений, на омофоре изображены Воскресение Христово, Успение Богородицы (престольный праздник главного собора Ростовской митрополии) и местная Ростовская икона Божией Матери. Святитель стоит возле стола с книгами, поименованы все сочинения святого (в т. ч. написанные в Ростове), текст в раскрытой книге содержит, как правило, эпиграф из «Келейного летописца» (Пс 76. 6). По мнению П. А. Белецкого, в основе подобных изображений — гравюра на меди свящ. Г. К. Левицкого (Национальная б-ка в Варшаве), работавшего в Киеве (*Белецкий.* 1981. С. 122–124). Однако, несомненно, создатель портрета-образца был хорошо осведомлен о ростовских реалиях жизни святителя. Иначе решены орнаменты одеяния на полотне XVIII в., поступившем в собрание ЦАМ КДА, по-видимому, из митрополичьего дома при соборе Св. Софии в Киеве (НХМУ, см.: Каталог збережених пам'яток Київського ЦАМ: 1872–1922 рр. / НКПІКЗ. К., 2002. С. 45–46, 157. Кат. 102).

Гравированное изображение Д. 3-й четв. XVIII в. в технике меццо-тинто (РНБ) в точности воспроизводит все детали подобных портретов (вплоть до композиций на омофоре и образа Божией Матери «Знамение» на пангии, кроме окна-«ведуты»), внизу вирши: «Перво-священникъ се! Святѣи изображень, что Духомъ Божіимъ измлада вдохновень...» Более 10 гравюр относятся к этому типу, в т. ч. в овалах: выполненная пунктиром гравером И. Розоновым ок. 1786 г. (ГИМ), резцовая гравюра нач. XIX в. (без подписи, РГБ), куда введен иконный элемент — луч света, падающий на лицо святителя; работы К. Милославского, Г. Т. Харитоновна, А. Афанасьева и др. (*Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 698–699).

Немало икон 2-й пол. XVIII — нач. XX в. являются близкими аналогиями икон-портретов данного извода, причем повторяют не только рисунок, но и колорит облачений и атрибутов. Сравнительно небольшой образ кон. XVIII — нач. XIX в. (НКПІКЗ) с гербом и виршами прот. Ф. Я. Дубянского (были написаны на портрете из Спасо-Иаковлевского мон-ря, см.: *Круминг А. А.* Сб. произведений св. Димитрия Ростовского: (Ру-

копись Ростовского музея № 828) // ИКРЗ, 1992. Ростов, 1993. С. 69–91) отличается от полотен только тем, что создан на доске и дополнен накладной серебряной митрой. Нек-рые иконы даже упрощенного письма (нач. XIX в., частное собр.) сохраняют цветовой ритм книг на столе, узор покрывала, орнаменты облачений; значит, живописные списки были распространены и известны иконописцам. Ростовские, поколенные и поясные типы изображений отмечены острой портретной характеристикой Д., вниманием художников к реликвиям, запечатленным на портретах и обнаруженным на мощах (икона кон. XVIII — нач. XIX в. из частного собр.).

Др. иконы представляют творческие варианты. Так, кинешемский мастер А. Турунтаев на иконе 1768 г. (частное собр.) использовал иконографию и праздничный колорит портретов, по-своему трактуя детали: Ватопедскую икону Бо-



Свт. Димитрий Ростовский.
Гравюра. 3-я четв. XVIII в. (РНБ)

жией Матери поддерживают ангелы, Евангелие открыто на «святительском» чтении, орлец выходит на иконное поле, по-другому решены орнаменты на тканях. Иные цвета облачений святого (зеленый омофор) встречаются на иконах кон. XVIII в. (НКПІКЗ, частное собр.), на образе в чеканном окладе 1777 г. работы С. Петрова (СПГИАХМЗ, с 1857 находился в усыпальнице под Успенским собором ТСЛ), на московской иконе 1781 г. (частное собр.). Фигура Д. на иконе с частицей мощей (2-я пол. XVIII в., Троицкий собор Иоановского мон-ря в Киеве) отличается не только охристым цветом облачений, но и жестом правой руки с четками. Автор иконы кон. XVIII в. из Елецкого Успенского мон-ря в Чернигове исключил все подробности интерьера, написав образ Иисуса Христа в облаках, а в книге на столе — тропарь святителю. На поясном образе 2-й пол. XVIII в. (РГИАХМЗ) Д. держит руку на

Евангелии, раскрытом на словах Послания ап. Павла к Евреям (Евр 5. 4). В ростовских произведениях (настенный образ Д. в рост, на дереве, нач. XIX в., поновлен в 1875 г. А. Н. Бубновым, из храма свт. Димитрия Ростовского Спасо-Иаковлевского мон-ря), особенно в нач. XX в. заметно стремление к точному воспроизведению ранних прототипов, украшенных элементами стиля «модерн» (поясная икона из Спасо-Иаковлевского мон-ря).

Известная икона-образец Д. в фигурной серебряной раме — дар имп. Екатерины II к св. мощам нового чудотворца — была написана в 1759 г. итальянским худож. П. А. Ротари (местонахождение неизв., сохр. фотографии раки с иконой 20-х гг. XX в., см.: *Мельник А. Г.* Надгробные комплексы ростовских святых в XVII — нач. XX в.: Осн. тенденции формирования // ИКРЗ, 2005. Ростов, 2006. С. 465, 474. Ил. 12, 30). В том же году Яковом Васильевым образ был скопирован и переведен в резцовую гравюру (ГИМ, см.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 384, 503). Погрудное изображение Д. влоборота влево, в саккосе, омофоре и митре, с лучеобразным нимбом, заключено в традиц. для гравированных портретов это-



Свт. Димитрий Ростовский.
Фрагмент гравюры Я. Васильева. 1759 г.
(ГИМ)

го времени овал на постаменте, к-рого не было на оригинале. По классификации Ровинского, 6 гравюр относятся к «типу Ротари», в т. ч. 1763–1765 гг. работы Е. Г. Виноградова (оттиск кон. 80-х гг. XVIII в.— ЦАК МДА), свящ. Д. Пастухова, П. А. Антипьева, А. А. Осипова, И. Розонова (нач. XIX в., РГБ) с аналогичным орнаментом облачений. Существовали живописные копии с образца на холсте (XIX в.?, ГМЗРК), иконы и эмалевые образки с близким типом изображения лица, где в отличие от гравюр дописаны руки (нач. XIX в., частное собр.). В Спасо-Иаковлевском мон-ре на



создании копий специализировался живописец В. А. Птичников. Бытовали также литографии с оплечным образом Д., напр. сер. XIX в., издание И. Х. Дациаро (*Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов.* С. 287–288).

Более поздний по исполнению образ Д. на металле в академической живописной манере, созданный худож. В. К. Шебуевым по заказу графини А. А. Орловой-Чесменской в нач. XIX в. (ГМЗРК, первоначально считался работой В. Л. Боровиковского), почти не имеет живописных и графических повторений. Исключением является икона 1-й трети XIX в. (ГМЗРК), автор которой попытался усилить индивидуальные черты в образе Д. и добавил на столе Расятие вместо свечи как привычный атрибут его иконографии. Уже в 60-х гг. XIX в. были написаны «портреты» Д. для серий изображений выдающихся деятелей рус. гос-ва и Церкви в Румянцевском музее в Москве и конгрегационном зале КДА (*Ровинский. Словарь гравированных портретов.* Т. 4. Стб. 229, 293). Почитание святителя выразилось также в распространении живописных списков и эстампов с портретов его «благочестивого родителя» Саввы Туптало (музеи Киева, ГМЗРК, литографии сер. XIX в. и 1871 г. в ЦАК МДА).

Вскоре после канонизации Д. появились его изображения в полном архиерейском облачении на фоне пейзажа, иногда с видом храма. На вологодской иконе 2-й пол. XVIII в. (ВГИАХМЗ) святой стоит на церковном орлеце, обращен к Спасителю в облачном сегменте, пейзаж с горками. Образ 2-й пол. XVIII в. (ЯХМ) представляет Д. с Евангелием в правой руке, в молении Ватопедской иконе Божией Матери, слева вдали — монастырский 5-главый собор Зачатия прав. Анны (Похвала Богоматери: Иконы Ярославля XIII–XX вв. из собр. ЯХМ: Кат. выст. М., 2003. С. 56–57. Кат. 20). На иконе посл. трети XVIII в. из имения Петровское под Рыбинском (РГИАХМЗ) — фронтальное изображение святого с благословляющей десницей и Евангелием, с условным видом церкви справа. Д. на фоне града Ростова с храмами и колокольнями — иконография эстампа 1850 г. мастерской А. Логинова (РГБ), разработана на основе более ранних вариантов (в подписи употреблено слово «новоявленный»). Известны иконы Д. с довольно точным воспроизведением архитектурного облика Спасо-Иаковлевской обители (нач. XX в., ГМЗРК).

Особый извод составляют иконы и гравюры, где рядом с фигурой Д. помещена композиция обретения его мощей. Такие произведения, преимущественно ростовского, ярославского, московского происхождения, распространенные во 2-й пол. XVIII в. (ГГГ, ЯХМ — см.: Куз-



*Свт. Димитрий Ростовский.
Худож. В. К. Шебуев (?). Нач. XIX в.
(ГМЗРК)*

нецова О. Б., Федорчук А. В. Иконы Ярославля XVI–XIX вв. ЯХМ: Кат. выст. М., 2002. С. 82–83. Кат. 40), включают вид Зачатьевского собора с мощами святителя в приделе (храм показан снаружи, придел с ракой — изнутри) и группой богомольцев. Более традиц. иконописный вариант представлен на образе кон. XVIII в. из собр. А. А. Титова (ГМЗРК). На иконе посл. трети XVIII в. из ц. прп. Сергия Радонежского в Пушкинских горах в Москве (ГМИР) изображен интерьер храма с пиллястрами и сводами.

Образ кон. 50-х гг. XVIII в. (Самарский епархиальный церковно-исторический музей) выделяется правым поворотом фигуры Д. (в левой руке — раскрытая книга и жезл) и пространными сопроводительными текстами в картушах (тропарь, кондак, краткая биография святого, рассказ об обретении мощей). На иконе посл. четв. XVIII в. (ГМЗРК) показано явление святителя (в зеленой рясе, архиерейской мантии и клобуке, в тексте на иконе — «в монашеском одеянии») сибир. жителю, мусульманину Стефану, к-рый получил наставление принять крещение (чудо произошло 7 нояб. 1758). Подписной образ кон. XVIII в. иконописца Евфимия Денисова из Вязников (ГМЗК, из Симонова мон-ря в Москве) содержит 3 житийных сюжета, расположенные в обратной последовательности: преставление святого, обретение его мощей, Д. «труждашеся о сочинении книг житие святых».

Отдельные композиции обретения мощей Д. с фигурой склонившегося ко гробу архиастыря (сщмч. Арсений (Мацевич), митр. Ростовский) представлены на рельефе 1799–1801 гг. И. Фохта на тимпане сев. портика храма во имя Д. в Спасо-Иаковлевском мон-ре, на вышитом оплечье фелони с живописными ли-

ками кон. XVIII в. из монастырской ризницы (ГМЗРК). Такая икона нач. XIX в. (поновлена в 1870 А. Н. Бубновым) находилась на вост. грани юж. столпа в трапезной части Димитриевского собора (*Буцких Е. В. Об интерьере Димитриевского храма Ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря // СРМ. 1991. Вып. 2. С. 34*). Образцы финифти с этим сюжетом кон. XVIII — 1-й четв. XIX в., возможно, являлись фрагментами нек-рых циклов (ГЭ, ГМЗРК, МЗДК). Сохранилось редкое изображение погребения Д. посл. трети XVIII в. в технике гризайли (ГМЗРК, ср. картину с обретением мощей: *Вахрина. 2002. С. 27*). Картина погребения Д. в 1880 г. была передана П. И. Протасевой в Спасо-Иаковлевский мон-рь (воспроизведена на эстампе кон. XIX в., ЦАК МДА). В 1890 г. в Ростовский музей церковных древностей А. И. Верре передал полотно с изображением серебряной раки Д. и стоящего у мощей старца иером. Амфилохия (*Яковлева*) (ср. картину из собр. музея при ПСТГУ).

Первые гравированные листы с рассказом о Д. появились довольно рано, в Москве в 1760 г., «без апробации и позволения», когда Синод еще не «упорядочил чудеса» для издания, поэтому их продажа была запрещена (*Ровинский. Народные картинки.* Кн. 4. С. 751; *Ярославские ЕВ. 1893. № 29. С. 455–459*). Сохранилось более 10 различных по иконографии гравюр с элементами стилистики барокко, к-рые использовались мастерами в качестве иконописных образцов.



*Свт. Димитрий Ростовский,
с 3 сюжетами жития. Икона.
Иконописец Евфимий Денисов.
Кон. XVIII в. (ГМЗК)*

Скорее всего от портретов и гл. обр. гравюр в иконы перешла традиция помещения текстов с небольшой биографией нового чудотворца, датами обретения и открытия мощей, упоминанием имен царствующих особ, а также тропаря и



кондака святому. На нек-рых живописных иконах-портретах, финифтяных образках указан только год обретения мощей Д. (1752), а не прославления в лике святых. Редкая по сюжету гравюра «О брадах» 3-й четв. XVIII в. (РНБ) показывает беседу Д. со старообрядцами в 1705 г. в Ярославле (случай описан в «Розыске») тоже с подробным комментарием.

Неск. гравированных листов 3-й четв. XVIII в. из собрания А. Олсуфьева (РНБ) посвящены рассказу о чудесах и исцелениях, совершенных Д. после обретения его св. мощей. Так, в круглых клеймах одного эстампа представлены 37 чудес, на др. — 40 сюжетов, из них 4 над средником относятся к житию святого: рождение, крещение, пострижение в монахи и обретение мощей. Еще один лист с изображением Д. содержит текст о 30 чудесах без их иллюстраций (по-видимому, такие произведения использовались в качестве источника информации, своего рода житийной лит-ры). Тогда же появилась гравюра с 7 «типовыми» сюжетами жития святого (РНБ): рождение, крещение, монашеский постриг, поставление во иерея, возведение в сан архимандрита и епископская хиротония (читаются слева направо, снизу вверх, по принципу восхождения), как венец жизни Д. вверху помещена композиция его погребения.

Большая гравюра с 36 клеймами исцелений (РНБ), расположенных вокруг средника в 2 ряда (даже без сюжета обретения мощей), была выполнена до 1761 г., т. к. в тропаре содержится пожелание многолетия имп. Елизавете Петровне. В среднике иконы — изображение Д. в рост, вполоборота вправо, с жезлом в правой руке, левая прижата к груди. Схематичные композиции с фигурами молящихся справа или слева у мощей сопровождаются записями о чудесах, с указанием (заимствованы из рукописных источников) имен и фамилий людей, их социального статуса, места жительства, подробностей болезни и исцеления. На редкой иконе «Свт. Димитрий Ростовский, с 36 клеймами чудес» кон. XVIII в. из ц. в честь Вознесения Господня с. Охотина (Круглицы) Ярославской обл. (Мышкинский народный музей), датированной на основе надписи в картуше с именем имп. Павла I годами его царствования (1796–1801), в точности повторяются и рисунок средника, и расположение клейм, и композиция каждого клейма, отличие лишь в пропорциях фигур и деталях рисунка. Мастер создал иконописный вариант интерпретации лубочного листа, не совпадающий с оригиналом в манере исполнения.

К 1861 г. относятся цензорские разрешения 2 литографий, вышедших из мастерских И. А. Гольшьева во Мстёре и А. В. Морозова в Москве (РГБ), к-рые

включают 7 сюжетов вокруг средника: монашеский постриг святого, видение вмч. Варвары, явление мч. Ореста, благословение патриарха Иоакима на создание «Книги житий святых» (фигура имп. Петра I и его имя в подписи, к-рые имеются на листе Гольшьева, отсутствуют в издании Морозова), беседа со старообрядцами о брадобритии, Д. «во время болезни приказал петь пять раз в честь язв Господних», преставление святителя во время молитвы. Попытка показать важные события жизни и служения Д. заметна и в др. произведении — на эмалевой иконе с 12 клеймами его жития 2-й пол. XIX в. (ГМЗРК), в составе к-рой преобладают «исторические» сюжеты (по-



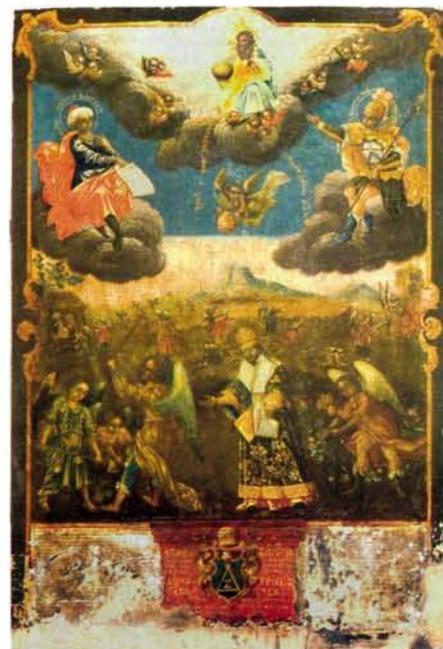
Свт. Димитрий Ростовский, с 36 клеймами чудес. Икона. Кон. XVIII в. (Мышкинский народный музей)

стрижение в монашество, посвящение во диакона, во пресвитера, во игумена, архиерейская хиротония, поставление в митрополиты, преставление, погребение), но присутствуют и «чудесные» (явление мч. Ореста, исцеление расслабленного), одно из клейм отдано научным занятиям святителя (подпись: «Летопись с. Димитр[ия]»). Однако, несмотря на наличие несск. сюжетных гравюр и литографий, житийные иконы Д. встречаются исключительно редко.

Известно 2 уникальных аллегорических изображения Д. В 1707 г. на Рождественские торжества от Славяно-греко-латинской академии в Москве учителем философии иеродиак. Стефаном (Прибыловичем) святителю была поднесена конклюзия-диплом на лат. языке (*Шляпки И. А. Св. Димитрий Ростовский. 1891. С. 42–52*). Текст «похвалы» был награвирован на атласе рядом с необычным изображением Д. в богослужебном облачении, сидящего на сфере (земном шаре) в окружении: сверху — Св. Троицы Новозаветной, чинов ангелов и святых (в т. ч. небесных покровителей в миру и монашестве — прор. Даниила и вмч. Димит-

рия Солунского), по сторонам — царя и народа, аллегорических фигур («труд» и «терпение»). Гравюра хранилась в ризнице Спасо-Иаковлевского мон-ря в Ростове, запечатлена на фотографии 1886 г. Лопатиным (вложена в ркл.: РНБ. Тит. № 3467 — *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: Исслед. и тексты. М., 2005. Рис. 25), вместе с личными вещами Д. — на фотографии 1911 г. С. М. Прокудиным-Горским (Б-ка Конгресса США). Фигура Д. повторена в рукописи «Келейного летописца» XVIII в. (РНБ. Тит. № 3467. Л. 19 — *Федотова М. А.* Эпистолярное наследие. 2005. Рис. 37), вся композиция — на гравюре Н. Рыжова для изд.: *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), еп.* Летописец, списанный св. Димитрием в Украине, с готового 2-й ред. до 1617 г. М., 1892. По сообщению еп. Амфилохия, диплом был воспроизведен в росписи Зачатьевской ц. в нижней части зап. грани сев. столпа (очевидно, стенопись исполнена в 1754 к переосвящению храма при сщмч. митр. Арсении, не сохр.).

К прославляющим Д. произведениям, созданным во время подготовки его ка-



Свт. Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия. Икона. Сер. 50-х гг. XVIII в. (Частное собрание)

нонизации, относится икона-«конклюзия» «Свт. Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия» сер. 50-х гг. XVIII в. (частное собр.). Д. изображен в саккосе, омофоре и митре, идущим по полю, бросающим семена в землю; перед ним ангелы, вскапывающие почву, позади — ангел, собирающий цветы на возделанной земле. От Господа Саваофа слетает ангел с венцом-митрой в руках, из уст к-рого исходит строка текста: «Примеши венец доброты [от] ру[ки] Г(с)дня».



Свт. Димитрий Ростовский,
прп. Арсений Комельский и свт. Николай
Чудотворец. Фрагмент иконы
«Иисус Христос Великий Архиерей,
с Вологодскими святыми». 3-я четв. XVIII в.
(ВГИАХМЗ)

В небе, на облаках, восседают прор. Даниил со свитком («Сеющи радостно пожнут») и вмч. Димитрий Солунский. От Бога Отца исходят тексты «одесную» и «ошуюю»: «Пшеницу соберите в житницу Мою [...]» и «Соберите плевелы яко со... [со]жещи я». Вдали ангелы трудятся над сбором пшеницы и сжиганием плевел (справа), как образ житницы показан вертеп и Рождество Христово (слева).

В нижней части иконы дано название образа «Семена бл[а]гочестия», Д. именуется просто «преосвященнейшим митрополитом». В центре — родовой герб святителя, запечатленный на портретах его отца в раме с архиерейскими регалиями (отличается от архиерейского герба Д. с изображением сердца и орудий страстей). Большие хвалебные надписи на слав. и лат. языках слева и справа — фрагмент конклюдии-диплома 1707 г., где говорится именно о сеянии («...всеваеши (благоразумие), основание добродетелей, всеваеши чистоту, украшение души, всеваеши воздержание, росу духовную, всеваеши любовь к ближнему, совершенство правды, всеваеши любовь к Богу, венец благочестия...» — Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский. 1891. С. 49–50). Слав. перевод конклюдии был выполнен в 1755 г. ко дню памяти Д. и поднесен сщмч. митр. Арсению, к-рый, очевидно, являлся заказчиком иконописного произведения. Образ, напоминающий о плодотворных святительских трудах Д., создан до принятия решения о его канонизации (нимб приписан позднее), но в иконописной технике и стилистике.

Вскоре после прославления Д. появились его иконы с Ростовскими и избранными святыми, тезоименными заказчикам, напр. образ 80-х гг. XVIII в. в окладе мастера С. П. Кузова (СПГИАХМЗ, находился в усыпальнице под Успенским собором ТСЛ), икона XIX в. (частное собр.), «Владимирская икона Божией Матери, с избранными и Ростовскими святыми» 1855 г. письма А. Ф. Крылова (ГМЗРК). Вероятно, как новопрославленный святой Д. представлен венчающим левую группу на иконе «Иисус Христос Великий Архиерей, с Вологодскими чудотворцами» 3-й четв. XVIII в. (ВГИАХМЗ). Икона святителя 2-й пол. XVIII в. (ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери в пос. Выездное близ Арзамаса) включает клейма с 2 иконами Божией Матери, избранными праздниками, святым и тропарем в картушах.

Несмотря на традиц. стиль исполнения образа избранных святых в петербургском окладе 1833 г. (ЦМиАР, в центре — свт. Митрофан Воронежский), сохраняется крест в деснице Д. как отсылка к его портретам. Вместе с Московскими святителями и свт. Митрофаном Д. был изображен на ярославской иконе 30-х гг. XIX в. (ЯХМ). Очевидно, частным заказом объясняется иконография эмалевой иконы нач. XX в. мастера А. А. Назарова (ГМЗРК) — коленопреклоненные равноап. кнг. Ольга и Д. перед изображением Покрова Богородицы. Вместе со свт. Иаковом Ростовским Д. представлен молящимся в облаках над фигурами избранных святых (эмаль 2-й пол. XIX в., ЦМиАР). Необычны по иконографии иконописные образы Д. кон. XVIII в. (МПИ), 30-х гг. XIX в. работы художников арзамасской школы из придела в честь Покрова Богородицы Воскресенского собора в Арзамасе и ц. Смоленской иконы Божией Матери в Выездном.

Изображения Д. в составе Собора Ростовских чудотворцев известны со 2-й пол. XVIII в. (икона из ГРМ — «Пречистому образу Твоему поклоняемся...» — Образ Богоматери в произведениях из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 1995. С. 230. Кат. 145). В нек-рых произведениях святитель представлен в центре композиции, напр. на иконе со мн. местночтимыми святыми 1838 г. (Д. вполборота вправо, в омофоре под архиерейской мантией и в клобуке, с крестом и развернутым свитком) и кон. XIX — нач. XX в. (обе в ц. Толгской иконы Божией Матери в Ростове) — прямолично, в богослужебном облачении, с благословляющей десницей и высоким жезлом в левой руке (Вахрина В. И. Изображения местночтимых Ростовских святых в иконописи // ИКРЗ, 2002. Ростов, 2003. С. 214–223). Эта иконография получила распространение в финифти — образок кон. XVIII — нач. XIX в. (А. И. Всесвяцкий?, ГИМ), 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР),

складень «Ростовские чудотворцы» кон. XIX в. из собр. А. А. Титова (ГМЗРК) и др. Часто писались совместные иконы Д. и свт. Иакова Ростовского — покровителей Спасо-Иаковлевского мон-ря, особенно монастырскими мастерами или по заказам обители (икона 1-й пол. XIX в., эмаль XIX в., ГМЗРК).

Образ нового чудотворца встречается в книжной миниатюре (Собрание проповедей Д. 1759 г. — ГИМ. Увар. № 183), в редкой технике живописи на стекле — икона 1758 г. (частное собр.), написанная ко дню памяти святителя 28 окт., с ростовым изображением и текстами в картушах; тогда же выполнен погрудный образ Д. на стекле в монохромном колорите в графической манере (ГМЗРК). Шитый покров на раку святителя 2-й пол. XVIII в. и летняя рака с др. покровом запечатлены на фотографиях 1911 г. Прокудиным-Горским (Б-ка Конгресса США), 20-х гг. XX в. (ГМЗРК). Сохранилось неск. шитых пелен с ростовым прямоличным образом Д. XIX в., в т. ч. с разведенными руками (ГМЗРК, возможно, предназначались для раки святого), его ростовым изображением 2-й пол. XVIII в. (ЦМиАР, иконография близка к иконам-портретам), фигурой святого в коленопреклоненном молении с живописным ликом 1-й трети XIX в. (ГМЗРК). На оплечье фелони XIX в. из Спасо-Иаковлевского мон-ря (ГМЗРК) вышиты фигуры свт. Иакова Ростовского, Д. и его небесных покровителей (прор. Даниила и вмч. Ди-



Равноап. кнг. Ольга
и свт. Димитрий Ростовский
в молении образу Покрова Богородицы.
Эмалевая икона. Нач. XX в.
Мастер А. А. Назаров (ГМЗРК)

митрия Солунского) под Ватопедской иконой Божией Матери.

Поскольку Ростов являлся центром производства финифтяных образков, сохранилось множество изображений Д.

2-й пол. XVIII — нач. XX в. в этом виде художественного творчества (ГИМ, ЦМиАР, ГМЗРК, ЯИАМЗ, частные собр.). Нек-рые из них являлись мощевиками или реликвариями для хранения святынь (образок кон. XVIII в., ЦАК МДА). Художники-эмальеры, как правило, предпочитали поясные изображения святого вполборота влево, в саккосе, омофоре и митре, нередко с элементами интерьера и келейной иконой (образок 2-й пол. XIX в., ЦМиАР), иногда — с преувеличенно большой благословляющей десницей (миниатюрная икона 3-й четв. XVIII в., ГМЗРК), на обороте писались даты преставления и обретения мощей. Встречаются иконки с поясным изводом Д. в мантии и клобуке (икона 60-х гг. XIX в., ГМЗРК), отдельную группу составляют эмали с видами Ростовского кремля или Спасо-Иаковлевского монастыря с молящимися на коленях в небесах Ростовскими чудотворцами (образки 1-й пол., кон. XIX в., ЦМиАР, ГМЗРК).

В коленопреклоненном молении на облаках за город и обитель Д. представлен на рельефной костяной иконке 2-й пол. XVIII в. (ГИМ) с топографическим обозначением местности («Ростовь гратъ», «озеро Ростовское», «Яковлевской монастырь»), ангел держит перед ним Распятие Христово. Изображение святителя в резьбе по кости не исключение, имеется неск. памятников кон. XVIII — нач. XIX в. разных изводов: ростовой образ в интерьере (ГМЗРК, ЦАК МДА), крупное изображение в раме под стеклом со летающим голубем и кадильницей с фимиамом (Елецкий краеведческий музей), образок Д. вместе со свт. Николаем Чудотворцем (ЦАК МДА). Существовали изображения Д., вышитые стеклярусом (нач. XIX в., ГМЗРК).

Образ Д. начал вводиться в иконографические программы росписей церквей непосредственно со времени канонизации (работы ярославских мастеров 1756–1757 гг. в ц. Казанской иконы Божией Матери в Устюжне, 1765–1766 гг. в Успенском соборе Тулы). В росписи Дмитриевского собора Спасо-Иаковлевского мон-ря нач. XIX в. ростовского худож. П. С. Рябова (появлялась в кон. 60-х — нач. 70-х гг. XIX в. местными художниками И. Н. и А. Н. Бубновыми) Д. представлен в алтаре с большой раскрытой книгой в левой руке («Елижды же возрить Господь Богъ на святыи сей храм...»). В трапезной части храма 2 сюжетные композиции — пострижение в монашество на зап. стене и посвящение во епископа на своде. В росписи храма Христа Спасителя над юж. дверями находилась икона на холсте с образами 3 святых — свт. Филиппа Московского, прп. Сергия Радонежского и Д. В группе подвижников XVIII в. (по времени преставления) Д. изображен в стенописи галереи, ведущей в пещерную церковь

прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре, кон. 60–70-х гг. XIX в. (работа иеродиаконов Паисия и Анатолия, поновлялась в 70-х гг. XX в.). Образ святителя писали мастера, работавшие в рус. провинции и деревенских храмах (напр., фигура Д. на юго-вост. грани алтаря Воскресенской ц. дер. Сулега Бежецкого р-на Тверской обл., 40-е гг. XIX в.).

Бронзовый горельеф с изображением Д. был помещен на центральных дверях юж. стороны храма Христа Спасителя (скульптор Ф. П. Толстой, сер. XIX в.), а также в группе просветителей (скульптор М. А. Чижов) в нижнем ярусе памятника, посвященного 1000-летию России, возведенного в 1862 г. в Новгороде по проекту М. О. Микешина. К 200-летию со дня преставления святого в 1909 г. была выпущена хромофотография И. Д. Сы-



Свт. Димитрий Ростовский.
Фрагмент костяной иконы. Кон. XVIII в.
(Елецкий краеведческий музей)

тина с изображениями Д. и крестного хода с его мощами (РГБ). К этой теме обращались и рус. художники, в частности В. И. Суриков в эскизе «Моление при перенесении мощей свт. Димитрия Ростовского» 1912 г. (ГМИР).

Согласно рекомендации под 21 сент. «академического» иконописного подлинника 1910 г., Д. следует писать: «...малороссийского типа (сын казака), 58 лет, ростом высок; лицо худое и продолговатое, глаза карие, нос с горбиной, больше средней величины; борода узкая, клинообразная, небольшая, волосы густые, по плечам, темные, с проседью. Выражение лица — кроткое, внимательное, доброе и милостивое. На нем — саккос, омофор, митра и панагия, или мантия с источниками и белый клобук с крестом. В руках книга, как у составителя Четьи-Миней, или хартия с его изречением...» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 22).

В XX — нач. XXI в. иконография Д. развивалась преимущественно в рамках традиц. иконописной стилистики. Напр., на иконах письма мон. *Иулиании (Сokolовой)* «Все святые, в земле Русской просиявшие» кон. 20-х — нач. 30-х гг. 50-х гг. XX в. (ризна ТСЛ, Данилов муж. мон-рь в Москве) и «Собор святителей, в земли Российской просиявших» сер. XX в. из митрополичьих палат ТСЛ (*Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд.* М., 2001. С. 230–239) Д. — среди Ростовских чудотворцев, держит в руках Четьи-Миней. Святитель изображен под 21 сент. (с благословляющей десницей и жезлом) и под 28 окт. (на фоне храма, с книгой в руках) на лицевых святцах Русских святых, созданных мон. *Иулианией* после 1959 г. в виде прорисей (частное собр.), на рисунке для Миней (МП) прот. Вячеслава Савиных и Н. Шелягиной (Изображения Божией Матери и святых правосл. Церкви. М., 2001. С. 51). В Спасо-Иаковлевском монастыре несколько совр. икон Д. выполнены иконописцем З. И. Боровских.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. С. 577–593. № 1429–1442; Кн. 4. С. 751–752; *он же.* Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 696–700; Т. 4. Стб. 145, 229, 238–239, 272, 297–298, 384, 503, 585; *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), еп.* Летописец, списанный св. Димитрием в Украине, с готового 2-й ред. до 1617 г. М., 1892. С. II–IV. Вкл.; *Адарюков, Обольянинов.* Словарь портретов. С. 287–288; *Малков Ю. Г.* Портрет Димитрия, митр. Ростовского, из собр. ГТГ // Рус. искусство XVIII в.: Мат-лы и исслед. / Ред.: Т. В. Алексеева. М., 1973. С. 136–140; *Белецкий П. А.* Укр. портретная живопись XVII–XVIII вв. М., 1981. С. 120–124. Ил. 107; 1000-летие рус. худож. культуры. М., 1988. С. 266, 269, 402. Кат. 371, 372; *Кузнецова О. Б.* Иконы св. Димитрия, митр. Ростовского, в собр. ЯХМ // ИКРЗ. 1991. С. 41–43; *Федорова М. М.* Димитрий Ростовский: Иконография в собр. Ростовского музея // СРМ. 1991. Вып. 2. С. 48–70; *Братчикова Е. К.* Парсуна «Димитрий, митр. Ростовский и Ярославский» // ТОДРЛ. 1993. Т. 46. С. 436–440; Рус. эмаль XVII — нач. XX в. из собр. ЦМиАР. М., 1994. С. 109, 124–125, 147, 150–151, 153. Кат. 135, 158, 190, 193, 195, 196; *Icona Russa: Llonja, [17] maig — [30] juny 1994: [La catalog de l'exposicio «Icones de les Col·leccions Privades de Moscou Segles XV–XIX»] / Conselleria de Cultura, Educacio i Esports de Govern Balear; Introd. M. Alpatov, G. Vzdornov. Palma de Mallorca, 1994. P. 90–91. N 71, 72; *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части: Б. Споров]. М., 1996. С. 41, 63; *Пархоменко Г.* Портретні зображення Димитрія Ростовського XVIII ст.: (Із зб. Нац. худож. музею) // Могилянські читання: Мат-ли щорічних наук. конф. 1996–1997 рр. К., 1998. С. 103–107; Иконография ростовских святых: Кат. выст. / ГМЗРК. Ростов, 1998. С. 43–47, 51, 53, 61–63. Кат. 24–27, 31, 33, 41, 42; Духовные свечотчи России. С. 31–39. Кат. 1–13; *Мельник А. Г.* Икона Димитрия Ростовского с 36 клеймами посмертных чудес // Ученский сб. Мышкин, 2000. Вып. 2: Мат-лы 2-й науч. конф. «На земле св. Кассиана». С. 35–44; *он же.* Уникальная икона Димитрия Ростовского //*

ДРВМ. 2001. № 1(3). С. 89–98; Россия, Православие, культура: Кат. выст. / ГИМ. М., 2000. С. 71, 73, 179, 231. Кат. 209–211, 490, 562; Синай, Византия, Русь: Правосл. искусство с VI до нач. XX в.: Кат. выст. / Мон-рь св. Екатерины на Синае, ГЭ. [СПб.], 2000. С. 342–343, 392–393. Кат. R-113, R-176; *Вахрина В. И.* Спасо-Яковлевский Димитриев мон-рь. М., 2002²; *она же.* Иконы Ростова Великого / ГМЗРК. М., 2003. С. 370–375. Кат. 114, 115; *Колбасова Т. В.* Портретная галерея Ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 231–267; *она же.* Киконографии гробового пером. Ростовского Спасо-Яковлевского Димитриева мон-ря Амфилохия: Портреты из собр. Ростовского музея // ИКРЗ, 2005. Ростов, 2006. С. 97–98, 103; *Хохлова И. Л.* Иконы Рыбинского музея / РИАХМЗ. М., 2005. С. 90–93. Кат. 29, 30; *Шитова Л. А.* Рус. иконы в драгоценных окладах: Кон. XVII – нач. XX в. Серг. П., 2005. С. 119, 130–131, 156, 238, 241, 247; *Комашко Н. И.* Рус. икона XVIII в. М., 2006. С. 82, 123–125, 162–163, 212–213, 322, 324, 326, 330. Кат. 58, 96–98, 133, 184; *Зеленина Я. Э.* Житие и чудеса свт. Димитрия Ростовского в иконописи и печатной графике // Ростовский Архиерейский дом и рус. худож. культура 2-й пол. XVII в.: (Мат-лы конф. 21–23 сент. 2005 г.) / ГМЗРК, НИИ РАХ. Ростов, 2006. С. 318–337; Рус. искусство из собр. ГМИР. М., 2006. С. 99, 283. Кат. 130, 419.

Я. Э. Зеленина

ДИМИТРИЙ (VIII в.), прп. (пам. греч. 25 янв.). Память Д., названного скевофилаксом, т. е. ризничим, содержится в визант. стиличных синаксарях, напр. в Синаксаре ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г. (*Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 535), и в посл. была включена в греч. печатные Минеи (Венеция, 1595).

Исследователи отождествляют Д. с Димитрием, «богохранимейшим», «боголюбнейшим» и «почтеннейшим» диаконом и скевофилаксом собора Св. Софии в К-поле, зачитывавшим на VII Вселенском Соборе отрывки из творений св. отцов об иконах.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. P. 636–637; Mansi. T. 13. Col. 635; ДВС. Т. 4. С. 396, 418, 493, 501, 503; SynCP. Col. 424; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 155.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 24; ОИЕ. Т. 4. Σ. 1062; *Bertocchi P.* Demetrio Scevophylax // BiblSS. Vol. 4. Col. 555–556; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 110.

ДИМИТРИЙ (XVII в.?), прп. (пам. во 2-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе всех святых, в земле Российской просиявших), затворник, «трудник» (подвижник), Нижегородский. Д. упоминается в нек-рых списках «Описания о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.): «Преподобный Димитрий, трудник, инок, блаженный, преставился в Нижнем Новгороде и положен бысть на вер-

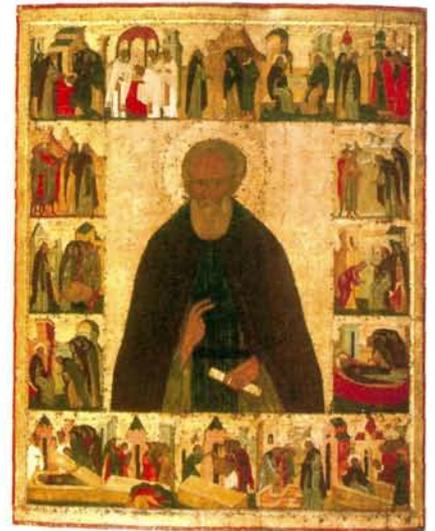
нем посаде у церкви Пресвятыя Богородицы Казанския по левую сторону» (С. 248). Под 7 авг. имя Д. встречается в отдельных святцах, в частности, он упомянут в иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. (РНБ. Погод. № 1931. Л. 201). Архиеп. *Сергий (Спасский)* располагал выписками из ростовских святцев XVII в. с памятью Д. Краевед А. С. Гациский в 1885 г. видел на Нижегородской ярмарке рукопись, датированную им 1786 г., «Месяцеслов з Богом святым всего лета», где также имелась память «преподобнаго отца нашего Димитриа затворника, иже в Нижнем Новеграде на посаде» (в этой же ркп. на с. 139–154 находилось «Описание, в котором граде какия мощи почивают», т. е. один из списков «Описания о российских святых», содержавший упоминание Д.). Необъяснимым остается факт погребения Д. в посадской церкви, вне мон-ря (где он подвизался, неизв.). О характере подвига святого свидетельствуют его прозвания затворник и трудник.

Канонизации Д. не было. Архиеп. *Сергий (Спасский)* отнес его к числу рус. святых, «не канонизованных и не чтимых местно», а Е. Е. *Голубинский* включил в список «усопших, на самом деле не почитаемых». Гациский не сомневался в том, что такого святого не было, а его упоминание в рукописном «Месяцеслове» 1786 г. объяснял «недоразумением, незнанием». Однако, учитывая точное указание в «Описании о российских святых» места погребения Д. – у ц. в честь Казанской иконы Божией Матери на верхнем посаде, существовавшей еще в нач. XVII в. (Писцовая книга по Н. Новгороду 1621 г. // РИБ. Т. 17. Стб. 30), с последней т. зр. трудно согласиться. (Подобной же точностью отличаются сведения из «Описания о российских святых» о погребениях 2 др. нижегородских подвижников – св. кнг. *Феодоры* и прп. *Иоасафа* затворника.) Ни в писцовой книге 1621 г., ни в к.-л. др. документах, относящихся к верхнепосадской Казанской ц., упоминания о погребении Д. нет. Очевидно, эти сведения попали в «Описание о российских святых» из устного предания. Лит.: *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 156; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 556–557; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 353; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 372; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 94; *Гацицкий А. С.* Нижегородский летописец. Н. Новг., 2001². С. 714–715. Примеч. 110.

Д. Ю. Кривоцов

ДИМИТРИЙ († 11.02, ок. 1406), прп. (пам. 11 февр., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых, 6 июля – в Соборе Радонежских святых, 23 мая – в Соборе Ростово-Ярославских святых), Прилуцкий, Вологодский, игум., основатель *Димитриева Прилуцкого в честь Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня муж. мон-ря*.

Источники. Основным источником сведений о святом является его Житие, известное более чем в 200 списках и неск. редакциях. Наиболее вероятным его автором считается 5-й игум. Спасо-Прилуцкого мон-ря Макарий, имя к-рого названо в большинстве списков всех редакций (игум. Макарий упом. в монастырских актах в 1471, в 1475 в обители был уже др. настоятель; см.: *Рыков Ю. Д.* Новые акты Спасо-Прилуцкого мон-ря XV в. // Зап. ОР



Прп. Димитрий Прилуцкий, с 16 клеймами жития. Икона. Ок. 1503 г. Мастер Дионисий. (ВГИАХМЗ)

[ГБЛ]. М., 1982. Вып. 43. С. 1–4, 95–98, 105). Составляя Житие Д., по-видимому, в нач. 70-х гг. XV в., игум. Макарий основывался на рассказах 2-го игумена Спасо-Прилуцкого мон-ря и ученика Д. Пахомия. Старшие списки Жития позволяют говорить о существовании к кон. XV в. как минимум 2 редакций текста – Ранней (по мнению Т. Н. Украинской (Беловоловой), наиболее близкой к первоначальному тексту) и Минейной; не исключено существование тогда же одной из проложных редакций. В более подробной Минейной редакции приведен ряд сведений, отсутствующих в Ран-

ней редакции, содержится описание большего числа чудес.

Ранняя редакция Жития прошла неск. этапов формирования: вначале это был текст без предисловия и похвалы святому, с описанием 5 чудес (этот вариант известен в списках: РГБ. Ф. 256. № 96, XVI в.; РГБ. Ф. 304. № 790, XVI в.; РГБ. Ф. 178.



Преподобные Димитрий и Игнатий Прилуцкие, с 20 клеймами жития. Икона. 1-я пол. XVIII в. (ВГИАХМЗ)

№ 697, XVIII в.; РНБ. Тит. № 844, XVIII в.). Позднее были добавлены 2 чуда (на наличие такого варианта текста указывал В. О. Ключевский), потом еще одно чудо. Последний по времени вариант Ранней редакции, содержащий предисловие и похвалу, отражен в найденном Л. А. Дмитриевым списке РНБ. Погод. № 1332 (Дмитриев. 1988. С. 190–194).

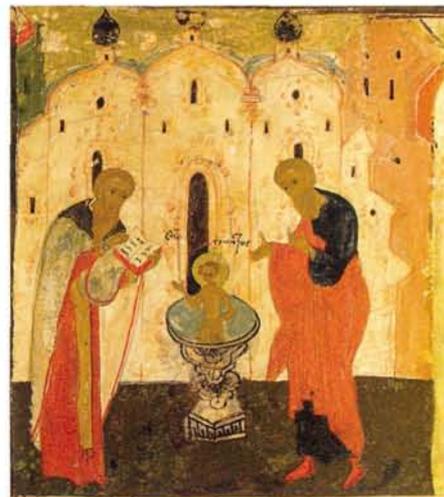
2-я редакция Жития Д., представленная большинством списков, вошла в состав домакарьевских Миней (наиболее ранний список — в «Минее новым чудотворцам», написанной в 1494 по повелению иером. Досифея (РНБ. Солов. № 518/537)). Житие в Минейной редакции имеет предисловие и Похвальное слово, включает 14 чудес. В составе Великих Четвх-Миней этот текст присоединил к себе еще одно Похвальное слово («Слово похвальное о чудесах предивнаго жития преподобнаго отца нашего Димитрия, Вологодскаго чудотворца») (Ключевский назвал данное Похвальное слово 3-й редакцией Жития, с чем нельзя согласиться, поскольку это иное в жанровом отношении произведение). Украинская (Беловолова) выявила Вологодский вариант Минейной редакции с 33 чудесами, представлен-

ный в сборниках: ВОКМ. № 2037, XVII в.; ГИМ. Увар. № 232, XVII в.; РГБ. Ф. 272. № 351, XVII в.; ЯМЗ. № 15327, 1854 г. Вторичным вариантом этой редакции является текст в сб. РНБ. Соф. № 1361, предисловие в к-ром такое же, как в Минейной редакции, но основной текст имеет отличия, после него читаются 8 чудес, последнее чудо переходит в краткую похвалу святому.

Проложные редакции Жития Д., почти буквально совпадающие с Ранней редакцией, остаются почти неисследованными, они содержатся в рукописных Прологах: РНБ. Погод. № 601. Л. 470с — 472с, кон. XV — нач. XVI в. (описание см.: Рукописные книги собр. М. П. Погодина: Кат. СПб., 1992. Вып. 2. С. 202–204), РНБ. Тит. № 1220. Л. 418d — 420а, XVII в., а также в сб. РНБ. Тит. № 1147. Л. 2 об.— 4, XIX в. Проложные редакции заканчиваются после рассказа об основании Д. Никольского мон-ря или после сообщения об уходе в Вологду. Одна из проложных редакций попала в печатный Пролог, из него вновь в рукописную традицию (см.: РНБ. СПбДА. № 280. Л. 62–64 об., XVIII в.). Др. проложная редакция зафиксирована в списке сер. XVI в. (РНБ. Тит. № 738).

На основе одной из проложных редакций и Вологодского варианта Минейной редакции возникла выявленная Украинской (Беловоловой) Сводная редакция, известная в единственном списке XIX в. (РНБ. Ф.1.774), к-рой сопутствует «Сказание о Сретении чудотворного образа преподобного и богоносного отца нашего Димитрия... и о новосозданной церкви во обители его». «Сказание...» было создано в нач. XIX в. на основе повествования из Минейной редакции о явлении святого во время военного похода вел. кн. Иоанну III Васильевичу (имя вел. князя появляется в Житии в сер. XVII в.).

Биография. По свидетельству Минейной редакции Жития, Д. происходил из Переяславля Залесского, из богатого купеческого рода (по преданию, род. в дер. Веслево Переяславского у. в купеческой семье Покропаевых; см.: Смирнов М. И. Переславщина. Переяславль-Залесский, 1921. С. 60). Святой принял постриг в переславль-залесском Горлицком в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ре, где затем был рукоположен во иерея. Покинув через нек-рое время Горлицкую оби-



Крещение прп. Димитрия. Клеймо иконы «Прп. Димитрий Прилуцкий, с 18 клеймами жития». 1-я пол. XVII в. (ВГИАХМЗ)

тель, Д. основал ближе к городу, «на болоте от озера», общежительный переславль-залесский на Болоте во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь. Житие сообщает о неоднократных посещениях святым Троице-Сергиева мон-ря и беседах с прп. Сергием Радонежским (по мнению свящ. И. Верюжского, их знакомство произошло в 1354, когда прп. Сергий был в Переяславле на поставлении в игумены).

Из Жития известно, что Д. был одарен телесной красотой и старался скрывать ее, пряча лицо под куколем. Он подвизался в посте, для того чтобы увяла красота, но лицо его



Монашеский постриг прп. Димитрия. Фрагмент иконы «Преподобные Димитрий и Игнатий Прилуцкие, с 20 клеймами жития». 1-я пол. XVIII в. (ВГИАХМЗ)

еще более просветлялось. Святой почти не беседовал с мирянами и никогда — с женщинами, кроме необходимых случаев духовного наставления (женщина, пытавшаяся

против воли святого увидеть его лицо, была наказана расслаблением, исцелилась по молитве Д.). Поскольку горожане часто посещали службы в монастырской Никольской ц., о святом стало известно и в Переяславле, и за его пределами. Приняв приглашение вел. кн. Московского св. *Димитрия Иоанновича*, Д. посетил Москву и крестил одного из его сыновей (возможно, *Василия I Димитриевича* (род. 30 дек. 1371), деда вел. кн. Иоанна III, особо почитавшего Д.). При Д. в Никольском мон-ре был переписан летом 1377 г. Паренесис прп. Ефрема Сирина.

Избегая мирской славы, Д. вместе с учеником мон. Пахомием ушел из Переяславля на север. При слиянии рек Великой и Лежи, неподалеку от с. Авнега (ныне с. Воскресенское Грязовецкого р-на Вологодской обл.), иноки поставили ц. Воскресения Христова (очевидно, деревянную), но через нек-рое время вынуждены были уйти оттуда из-за конфликта с местным населением, опасавшимся, что их земля и села со временем станут монастырскими.

Затем Д. вместе с учеником пришел в Вологду (совместное владение Новгорода и вел. князей). В неск. верстах от города, на левом берегу р. Вологды, он выбрал место у речной излучины («на Прилуце»), где и основал, вероятно между 1378 и 1382 гг., Спасо-Прилуцкий мон-рь. Житие сообщает о передаче святому земель местными жителями — «благонарочитым мужем» Илией (по преданию, его фамилия была Раков) и его соседом Исидором по прозвищу Выпряг (Л. И. Ивина указывает на существование вблизи обители с. Выпрягова, являвшегося одним из монастырских владений). По сообщению Минейной редакции Жития, они пожертвовали даже поле с взошедшими озимыми, где и была построена церковь. На месте, к-рое благословил преподобный, был поставлен крест, в посл. находившийся в мон-ре (не сохр., известен происходящий из Прилуцкого мон-ря Киликиевский крест, ранее связывавшийся с Д., ныне датируемый 1-й третью XVI в.). Др. миряне жертвовали в монастырь деньги, строительный лес и проч. В Минейной редакции Жития упоминаются дары, присланные вел. кн. Димитрием Иоанновичем.

Когда число иноков в обители уменьшилось (среди первых прилуцких

монахов были и те, кто перешел вслед за Д. из переяславского Никольского мон-ря), святой ввел общежительный устав (это было значительным событием, т. к. большинство мон-рей Новгородской земли сопротивлялись введению общежительства). Благодаря щедрым пожертвованиям в обители был возведен деревянный собор в честь Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня (Всемилоостивого Спаса). С левой стороны от алтаря в нем было устроено молитвенное место для игумена, по его просьбе огороженное досками. По-видимому, уже при Д. мон-рь начал обзаводиться земельными угодьями. В Минейной редакции Жития упоминается монастырское поле в 2 верстах от обители, его возделывал монастырский работник Григорий, к-рого любил посещать Д.

Более подробная Минейная редакция содержит также сведения о духовных дарованиях преподобного: о дарах непрестанной молитвы, прозрения и чудотворения. Д. сообщил братии о кончине вел. кн. Димитрия Иоанновича († 19 мая 1389) за неск. дней до того, как весть об этом дошла до Вологды. Святой предупредил родного брата-купца, пришедшего из Переяславля за благословением, чтобы тот не ходил торговать к язычникам эстам и саамам. Брат послушался и погиб. Мон-рь Д., находившийся близ дороги, ведущей к Белоозеру, принимал странников и кормил голодных. Иногда втайне от братии святой подавал милостыню из пожертвований в мон-рь, защищал пострадавших «от насилия злых судии». В продолжение всей жизни святой ограничивал себя в пище — во время общей трапезы ему подавали горшок с горячей водой («укропом») и небольшую просфору. Круглый год Д. носил одну одежду из овчины, терия зимой холод, а летом жару.

В Житии сообщается, что Д. скончался в преклонном возрасте, предсказав время своего отшествия. Перед кончиной святой благословил на игуменство в монастыре Пахомию (в Минейной редакции Жития сообщается, что святой повелел свои останки бросить в болото). После смерти Д. мон-рь наполнился благоуханием. (В Житии указан день кончины преподобного без года. Дата, приводимая в «Описании о российских святых (кон. XVII—XVIII в.),—

6900 (1392) г.— неточна, в ней не дописаны десятки и единицы; год смерти Д. определяется на основе датировки 1-го посмертного чуда.) Д. был погребен в деревянном Спасском соборе Прилуцкого мон-ря (ныне существующий каменный храм освящен в 1542). Согласно Описной книге 1623 г., над мощами святого



Посох прп. Димитрия.
(Спасо-Прилуцкий мон-рь).
Фотография. 2007 г.

в нижнем храме Спасского собора была установлена деревянная рака, вначале обитая тканью, к 1675 г. обложенная серебряной позолоченной басмой. В 1882 г. над гробницей была установлена медная литая сень. Мощи Д. никогда не вскрывались и до сих пор почивают под спудом в Спасском соборе Спасо-Прилуцкого мон-ря.

У гробницы святого до 20-х гг. XX в. хранились его вериги (весом 9,5 кг, ныне в епархиальном церковно-археологическом музее при мон-ре). Игуменский посох Д. находится в иконостасе нижнего храма Спасского собора Прилуцкого мон-ря. В кон. XIX в. в мон-ре хранились также предметы, к-рые предание связывает с Д.: «деревянный осьмиконечный крест, сделанный им собственноручно и водруженный при избрании им места для Спасо-Прилуцкой обители... фелонь шелковой атласной материи, синяя с

красными цветами; оплечье красного бархата — дар вел. князя Дмитрия Донского; черный деревянный костыль с железным наконечником, обвитый красным бархатом и золотым кружевом; деревянные четки с перламутровыми вставками» (*Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. С. 133–134).

Почитание. Почитание Д. в Спасо-Прилуцком мон-ре началось вскоре после кончины преподобного — не позже 1408 г., к к-рому, опираясь на летописные сообщения о море в 6916 г., исследователи относят 1-е посмертное чудо святого — исцеление мн. людей от болезни «корчеты», распространившейся по Вологодчине; по Житию, эта эпидемия случилась через неск. лет после кончины Д. 2-е чудо совершилось во время нападения на Вологду рати вятчан (Вологодско-Пермская летопись относит это событие к 1417 г.; см.: ПСРЛ. Т. 26. М.; Л., 1959. С. 180). Когда нападавшие грабили Димитрию обитель, один из воинов стал снимать покров с гроба святого, но Божественной силой был сбит с ног,



Вериги прп. Димитрия.
(Спасо-Прилуцкий мон-рь).
Фотография. 2007 г.

стукнулся об пол и лишился жизни, его похоронили в мон-ре. Др. чудеса, описанные в Житии Д., связаны с исцелением больных, преимущественно бесноватых и умалишенных.

Свидетельство о чудесной помощи Д. кн. *Константину Ивановичу* Острожскому († 1539), оказавшемуся в московском плену после битвы при Ведроши в 1500 г., и о почитании князем святого содержится в «Исто-

рии о великом князе Московском» кн. А. М. *Курбского* (1-я пол. 70-х гг. XVI в.): «Той самый Димитрий, яже князя Константина от многолетних его вериг свободил, имиже был связан по рукам и ногам, и иссохшие ему руце прикосновением своим исцелил, яко и здесь уже князь, ехал уже в свое отечество, зело святого о сем прославлял и почесть и любовь к нему велию имел даже до преставления своего» (БЛДР. СПб., 2001. Т. 11. С. 468). Вероятно, исцеление было связано с пребыванием кн. Константина Ивановича в Вологде, обычном месте ссылки знатных пленников. Дав поручную запись на верность Москве, князь бежал на родину в 1507 г. Приведенная в «Истории о великом князе Московском» информация скорее всего была получена Курбским от *Константина Константиновича* Острожского (1526–1608), с к-рым он находился в переписке.

По-видимому, почитание Д. стало общерусским к кон. XV в. Служба святому находится в рукописях Троице-Сергиевой лавры XV в. (РГБ. Троиц. № 617, 642) и нач. XVI в. (Там же. № 618) (см. также: *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 50, 317, 428, 466, 468). Инок суздальского Спасо-Евфимиева мон-ря *Григорий*, составивший во 2-й пол. XVI в. Похвальное слово рус. святым, писал: «Кто не весть блаженнаго Димитрия Прилучскаго, о нем же многы повести списаны обрящещи» (*Макарий (Веретенников)*, архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым рус. святым инок Григория Суздальского) // АиО. 1997. № 2(13). С. 138–139). В Уставе церковных обрядов московского Успенского собора (ок. 1634) под 11 февр. отмечено: «Дмитрию Вологодскому благовест в ревут, трезвон большой; аще ли в пост, выпевати напредь» (РИБ. Т. 3. Стб. 54). До 1645 г. существовал обычай, по к-рому после дня памяти Д. (11 февр.) игумен Спасо-Прилуцкого мон-ря ездил в Москву, где преподносил государю и его семье освященную на молебне воду и просфоры.

С нач. XVI в. в Вологде 3 июня празднуется Сретение чудотворной иконы Д. (1-е упоминание о «стихирах и каноне на Сретение образа чудотворца Димитрия» содержится в «Указце книгохранителя Спасо-Прилуцкого монастыря Арсения Высокого 1584 г.» — ПДП. 1914.



Принесение иконы
прп. Димитрия в Вологду.
Оборот двусторонней иконы.
2-я пол. XVI в. под записью XVII в.
(ВГИАХМЗ)

Вып. 184. С. 14). Установление праздника связано с присылкой в 1503 г. вел. кн. Иоанном III в Вологду образа Д. в память о помощи святого рус. войскам и о явлении Д. вел. князю во время похода на Казань (вероятно, в 1487, когда была установлена зависимость Казанского ханства от Москвы; известно, что Иоанн III посетил Вологду перед походом; по преданию, в Москву из Спасо-Прилуцкого мон-ря для моления во время похода был увезен небольшой образ Д.).

Чудотворная икона была встречена вологжанами во главе с Вологодским и Великопермским еп. Никоном (в «Сказании о Сретении чудотворного образа преподобного и богоносного отца нашего Димитрия, Прилуцкого чудотворца», нач. XIX в., назван еп. Стефан, неизвестный др. источником). На месте встречи иконы в Вологде была воздвигнута ц. во имя Д. (позднее переосвящена во имя равноапостольных Константина и Елены). В память о событии ежегодно устраивался крестный ход из города в мон-рь, где правящий архиерей с настоятелем обители и клириками епархии служил литургию; после литургии совершался молебен Д., затем крестный ход возвращался в Вологду. Торжества продолжались 3 дня. Память Сретения чудотворного образа Д. праздновалась не только в вологодских церквях, но, по-видимому, также в др. севернорус. храмах. Этот праздник отмечен в Уставе кон. XVI — нач. XVII в., написанном



в Архангельске (РНБ. Собр. П. Д. Богданова. № 977). Икона, присланная в Вологду вел. князем Иоанном III, не сохранилась. В 1487–1491 или в 1503 г. художником круга прп. Дионисия был написан сохранившийся до наст. времени образ Д. с житийными клеймами (ныне в ВГИАХМЗ; клейма отражают Минейную редакцию Жития святого).

К нач. XVII в. Д. воспринимался вологжанами как небесный покровитель их города. В *Смутное время*, 4 янв. 1609 г., образ Д. был торжественно перенесен из мон-ря в Вологду и установлен в Спасской ц. В одном из документов того времени говорилось, что «преподобный Дмитрий милость свою явил, обещался с нами на врагов государевых стояти», горожане дали обет «во имя преподобнаго Дмитрея... миром храм соорудити на Вологде на площади» (ААЭ. Т. 2. С. 196). Вологда избежала нападения польско-литов. отрядов, в благодарность горожане поставили на площади деревянный храм во имя Д., в 1777 г. на его месте был воздвигнут Никольский собор, один из приделов к-рого был посвящен Д. В Вологде святой считался также покровителем купцов.

В 1642 г. в нижнем этаже Спасского собора Прилуцкого мон-ря был освящен придел во имя Д. На месте дома некоего мастера-кожевника в Вологде, где, по преданию, останавливался преподобный, была поставлена сначала часовня, а затем посвященный Д. храм (на Наволоке). Др. церковь (сначала деревянная, потом каменная) во имя Д. находилась в Грязовецком у. Вологодской губ., в 50 верстах от Вологды, на правом берегу р. Чёрный Шингорь, где, согласно преданию, святой намеревался устроить храм, но был изгнан местными жителями (имеется в виду соответствующий эпизод Жития о с. Авнега). Там же почитался камень, на к-ром сидел Д. При постройке каменной церкви он был вделан «в стену под колокольню по левую сторону входа в церковь» (ГАВО. Ф. 883.0.1. № 167. Л. 77–80 об.).

Во 2-й пол. XV в., по-видимому одновременно с Житием, была создана служба Д., вероятно в 2 этапа. Ф. Г. Спасский выделяет в ней 2 хронологических пласта: более ранний (1-й канон и стихирь), спасо-прилуцкий по происхождению, к-рый мог быть написан автором Жития игум. Макарием, и более поздний

(2-й канон и стихирь), к-рый был создан за пределами Спасо-Прилуцкого мон-ря. Предположение об авторстве игум. Макария подтвердил И. А. Кочетков, указавший ряд рукописей, сохранивших в надписании канона слова: «Творение кир Макария, игумена тоя же обители» (*Кочетков*. 1981. С. 331). Служба Д. издавалась с XVII в. (напр.: *Минея служебная*. Февраль. М., 1664. Л. 165 об.–182 об.; *Минея* (МП). Февраль. С. 336–356).

Ист.: Мат-лы для истории Рус. Церкви / Примеч.: митр. Макарий (Булгаков), К. И. Невоструев. Х., 1863. Т. 2. С. 51–77 [Минейная ред. Жития]; *Пономарёв А. И.* Памятники древнерус. церковно-учительной лит-ры. СПб., 1896. Вып. 4: Славяно-рус. Пролог. Ч. 2. С. 38–39 [1-я проложная ред. Жития]; *Украинская (Беловолова) Т. Н.* Житие Дмитрия Прилуцкого — памятник вологодской агиографии // Древлехранилище Пушкинского Дома: Мат-лы и исслед. Л., 1990. С. 25–53 [Минейная ред. Жития по списку ИРЛИ. Перетц. № 29, XVI в., 7–25; она же. Ранняя редакция Жития прп. Дмитрия Прилуцкого, Вологодского чудотворца // ТОДРЛ. 1992. Т. 45. С. 253–258 [по списку РНБ. Тит. № 844, XVIII в.], 249–253; Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2003. С. 69–94 [вторичный вариант Минейной ред. по списку РНБ. Соф. № 1361], 11–68; Прп. Дмитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 30–35 [Сказание о Сретении чудотв. образа Д.].

Лит.: ИРИ. Т. 6. С. 215–225; СИСПРЦ. С. 87–88; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 188–189, 270–271; *Верхожский И.* Преподобный Дмитрий, игумен Прилуцкий, Вологодский чудотворец, Вологда, 1879; он же. Вологодские святые. С. 104–130; *Барсуков*. Источники агиографии. С. 156–160; *Строев*. Словарь. С. 193–194; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Февр. С. 76–86; он же. Обзор. СПб., 1884³. Кн. 1. С. 136–137; Описание о российских святых. С. 112–113; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 72–75; *Муравьев А. Н.* Рус. Фиваида на Севере. СПб., 1894. С. 336–375; *Конюшев Н. А., свящ.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. Отд. 4. С. 34–38, 64–65; *Дмитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Февр. С. 132–135; *Ильинский П.* Переславский Никольский женский (бывш. мужской) мон-рь и его основатель Дмитрий Прилуцкий // Владимирские ГВ. 1898. № 36–38; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 41; *Кадлубовский А. П.* Очерки по истории древнерус. лит-ры житий святых. Варшава, 1902. С. 189–194; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 73, 233–234, 422; *Спасский Ф. Г.* Рус. литург. творчество (по совр. Минеям). П., 1951. С. 189–191; *Martinov*. Annus ecclesiasticus. P. 69–70; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966. С. 74, 137–140, 180, 272, 279, 358; *Кочетков И. А.* Иконописец как иллюстратор жития // ТОДРЛ. 1981. Т. 36. С. 330–332; *Дмитриев Л. А.* Дмитрия Прилуцкого житие // Там же. 1985. Т. 39. С. 195–196; он же. О «Житии Дмитрия Прилуцкого» // Лит-ра и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 190–194; *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение

земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по материалам мон-рей. Л., 1985. С. 173, 180, 191; *Украинская (Беловолова) Т. Н.* Житие Дмитрия Прилуцкого // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 259–262; она же. Житие прп. Дмитрия Прилуцкого и местные предания о нем // Проблемы развития рус. лит-ры XI–XX вв.: Тез. науч. конф. 18–19 апр. 1990 г. Л., 1990. С. 9–10; *Семьячко С. А.* Проблемы изучения региональных агиогр. традиций (на примере вологодской агиографии) // Русская агиография: Исслед. Публ. Полемика. СПб., 2005. С. 122–142.

С. А. Семьячко

Иконография Д. разнообразна, представлена в иконописи, монументальной живописи и декоративно-прикладном искусстве. В ней выразилось почитание Д. как св. покровителя Дмитриева Прилуцкого мон-ря и Вологды, отражено распространение общецерковного празднования памяти святого в России.

Ранние редакции Жития описывают характерную черту внешнего облика Д. — седые волосы и не совсем седую бороду («Святолепными и постническими сединами украшен сый, от них же потонку малым нечто от власов его брадных не оу совершен белостию конца имущи» — Жития Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2003. С. 85). Икона Д. имела в обители, очевидно, еще в 1-й пол. XV в., когда у его гроба стали совершаться исцеления, описанные в Житии. Не исключено, что это был поясный образ святого, стоящий при гробнице и написанный прп. Дионисием Глушицким, о чем свидетельствует «отписка» В. Вербышева из Вологды 1609 г. (ААЭ. Т. 2. С. 196). Будучи уроженцем Вологды и современником Д., иконописец мог видеть преподобного и создать его образ для обители. В 1609 г. жители Вологды брали от гробницы и ставили на площади икону святого, прося его защиты в Смутное время.

Согласно монастырским описям 1654 и 1675 гг., иконы Д. в большом количестве находились во всех храмах и зданиях Дмитриева Прилуцкого мон-ря. В соборе Всемилошного Спаса имелось более 20 икон святого различной иконографии. В их числе упоминается нагробная икона Д. в басменном окладе с драгоценными камнями в венце и цате, 2 иконы «у чудотворцева гроба» — «образ местной преподобного в окладе и образ его в резном киоте», а также икона с большим количеством привесов на резном золоченом аналое близ левого клироса; в ризнице находились 3 лицевых нагробных покровов.

Ко 2-й пол. XV в. относятся наиболее ранние сохранившиеся изображения Д. в московском и новгородском искусстве, где его образ представлен в лице преподобных среди избранных святых, молящихся Пресв. Богородице. На шитых пе-



ленах «Успение Богородицы, с праздниками и избранными святыми» 2-й пол. XV в. из Книгинина мон-ря во Владимире (ГТГ) и «образ Божией Матери «Неопалимая Купина», с избранными святыми» кон. XV — нач. XVI в. из Кириллова Белозерского мон-ря (ГРМ) на нижней кайме справа, рядом с прп. Иоасафом царевичем, помещено поясное фронтальное изображение благословляющего Д. со свитком, в мантии и куколе, откинута на плечи. Он изображен с семью волосами и бородой; внешний облик, как и колорит произведения, близки образу прп. Сергия Радонежского на надгробном покрове 1-й четв. XV в. (СПГИАХМЗ). Кроме К-польских святителей на пеленах представлены рус. святые, в т. ч. особо почитаемые в Москве (святители Петр и Алексий Московские, Леонтий Ростовский, преподобные Сергей Радонежский, Варлаам Хутынский, Антоний Печерский).

Вместе со святителями Петром и Алексием, прмч. Андреем Критским, мч. Глебом, прп. Максимом Исповедником Д. представлен на фрагментах шитья (походный иконостас?) кон. XV в. (ГРМ). Поясное прямолинейное изображение святого с подписью на басме: «[Дмитрий] Вологочки» имеется на небольшой иконе Божией Матери «Одигитрия» (Смоленская) посл. четв. XV в. предположительно письма Дионисия (ГТГ, из ризницы Троице-Сергиева мон-ря). Образ Д. помещен на нижнем поле в центре, под фигурами в среднике прп. Евфимия Великого и прп. Сергия Радонежского, предстоящих в молении Богородице, что указывает на заказчика из монашеской среды, почитавшего Д. как собеседника прп. Сергия. Д. изображен в рост вместе с прп. Ефремом Сирином и прп. Евфимием Великим на оборотной стороне новгородской таблетки «Похвала Пресвятой Богородицы» 2-й пол. XV в. (ГТГ), а на северной иконе XV в. (ГРМ) — вместе с прмч. Андреем Критским, в чем можно видеть образное выражение слов Жития, называющего Д. «истинным учителем покаяния».

Установление празднования дня памяти Д. сопровождалось внесением его имени в святцы и появлением единоличных моленных образов, как напр. миниатюра из сборника служб рус. святым (кон. XV в., частное собр.). Д. изображен фронтально, в рост, с благословляющей десницей и свернутым свитком в левой руке, в мантии, рясе, схиме с куколом на плечах. Эту иконографию, восходящую к сложившейся в XV–XVI вв. традиции изображения прп. Сергия Радонежского, воспроизводят надгробные покровы, иконы-святцы с образом Д., а поясной извод — средники большинства житийных икон XVI–XVII вв., мн. произведения из местного ряда иконостасов и пядницы XVII–XVIII вв. вологодского и север-



Прп. Димитрий Прилуцкий.
Икона. Нач. XVII в. (ВГИАХМЗ)

ного происхождения (ВГИАХМЗ, ГРМ), напр. минейные иконы на февраль и июнь кон. XVI в. из ц. Д. на Наволоке в Вологде (ВГИАХМЗ, см.: Рыбаков А. А. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 79, 81), прорись с иконы XVII в. из бывш. музея СПбДА (Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 219).

Тексты иконописных подлинников посл. трети XVII–XIX в., описывая внешний облик Д. под 11 февр., 19 июля и иногда 3 июня, сравнивают его, как правило, с прп. Сергием: «...сед, брада Сергиева, власы просты» (РНБ. Погод. № 1930. Л. 130), «сед, брада аки Сергиева Радонежскаго, лоп велик» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 76 об., см. также: РНБ. О. XIII. 1. Л. 58; О. XIII. 11. Л. 107), «сед, брада покороче, да шире Сергиевы Радонежскаго, ризы преподобническаия, рукою благословляет, а в другой свиток, испод дичь з белилом» (БАН. Строг. № 66. Л. 80 об., см. также: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 121 об.; Филимонов. Иконописный подлинник. С. 269; Большаков. Подлинник иконописный. С. 72); редкий пример — «Брада доле Козминой, ризы преподобническаия» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 194 об.).

С XVI в. известен вариант иконографии святого с развернутым свитком в руке с обращением: «Братие моя возлюбленная, имейте любовь между собою...» (средник житийной иконы из ц. арх. Гавриила в Вологде, ВГИАХМЗ), или с др. текстами, подчеркивающими значение духовного наставничества игумена для братии (иконы XVII в. из Дюдиковой пуст. и ц. свт. Николая Чудотворца на Сенной пл. в Вологде, ВГИАХМЗ). К этому изводу относится прорись с иконы XVI в. (ГРМ), фигура Д. (предположительно) на обороте 2-сторонней таблетки 2-й пол. XVI в. (ГВСМЗ, см.: Иконы Владимира и Суздаля / ГВСМЗ. М., 2006. С. 274–279, 318–319. Кат. 71). То-

гда же появились первые иконы, на к-рых святой изображен предстоящим в молении Спасителю, в частности на складне псковского происхождения (30-е гг. XVI в.?, ГТГ) с 5-фигурным Деисусом в центре (надписи не сохранились; существует мнение, что Д. — на левой створке в верхнем ряду, среди др. святых). Редкой является композиция в среднике житийной иконы из ц. во имя Д. на Наволоке (XVII в.? под записью, ВГИАХМЗ), где по сторонам преподобного изображены в рост свт. Иоанн Златоуст и ап. Иаков, молящиеся у образа Спаса Емануила.

2 вышитых покрыва на гробницу Д., 1-й трети XVI в. и сер. — 2-й пол. XVII в., вклад И. Д. Милославского (оба в собр. ВГИАХМЗ), повторяют иконографию XV в., исполнены в московских мастерских. Близкое раннему надгробному покрову изображение святого встречается на шитой пелене 1-й пол. XVI в. (ГИМ) — Д. в красно-коричневой мантии и голубом подряснике изображен рядом с прп. Никитой Переславским в центре правой каймы (на левой кайме симметрично —



Прп. Димитрий Прилуцкий.
Шитый покров.
1-я треть XVI в. (ВГИАХМЗ)

святители Леонтий Ростовский и Кирилл Александрийский) вместе с визант. и рус. святыми (преподобными Сергием и Никоном Радонежскими, Евфимием Суздальским, Кириллом Белозерским и др. основателями мон-рей).

В вологодском искусстве XVI–XVII вв. образ Д. входил в состав деисусного ряда иконостаса, обычно справа, парным



нередко являлся преподобный, к-рому посвящен престол в данной церкви, — преподобные Дионисий Глушицкий (XVI в., ВГИАХМЗ), Сергий Радонежский (XVI в., из Спасского собора Дмитриева Прилуцкого мон-ря, ВГИАХМЗ), Кирилл Белозерский (XVII в., из ц. Спаса Преображения на Болоте в Вологде, ВГИАХМЗ). На деисусной иконе XVII в. из вологодской ц. вмч. Георгия Победоносца (ВГИАХМЗ) благословляющая десница Д. поднята к плечу.

Житийные иконы Д., к-рые находились во мн. храмах Вологды, имеют различный состав клейм и соотносятся с текстами преимущественно Минейной редакции Жития святого. Наиболее раннее произведение с 16 клеймами жития работы Дионисия относят к 1487–1491 гг. или к 1503 г. Вокруг средника с поясным образом святого сюжеты расположены в хронологическом порядке: пострижение Д. в монахи; поставление в пресвитеры; основание Никольского мон-ря в Переяславле-Залесском; беседа с прп. Сергием Радонежским; встреча с блгв. вел. кн. Дмитрием Иоанновичем Донским в Москве; основание Воскресенской ц. на Авнеге и изгнание; основание мон-ря близ Вологды; пророчество о смерти блгв. вел. кн. Дмитрия Донского; благословение брата на торговлю; благословение Пахомия на игуменство; преставление Д.; погребение Д.; чудо о вятчанах; исцеление Симеона; чудо о соборной церкви; исцеление Иоанна. В житийном цикле дионисиевской иконы, воспроизведенном на 2 списках вологодского происхождения (XVI в., ГРМ; XVII в.?, ВГИАХМЗ), главной темой является монашеская жизнь, духовный путь преподобного. Посмертные чудеса, среди к-рых есть исторический сюжет — построение в 1487 г. 3-й деревянной церкви, изображают Д. покровителем обители и целителем. Известен вариант подобной иконографии на иконе с 12 клеймами (XVI в., ВГИАХМЗ).

На иконах, в основе к-рых лежит текст Минейной редакции Жития, обычно совпадают клейма, изображающие пострижение, рукоположение во иеромонаха, основание мон-ря в Переяславле, встречу с прп. Сергием Радонежским и блгв. вел. кн. Дмитрием Донским, уход с Авнеги, основание обители в Вологде, пророчества святого, его преставление и погребение, но есть варианты и с более подробным изображением чудес от гроба (иконы XVI–XVIII вв., ВГИАХМЗ), когда на первый план выдвигается целительная помощь святого. В житийном цикле встречаются и редкие сюжеты: сретение иконы Д., чудо о болезни «корчета», чудо о белоризцах, названное в Житии «Чудо о граде Вологде», разорение мон-ря в Смутное время (икона XVII в. из собр. ЯХМ).

Известны житийные иконы, где поествование строится в соответствии с

агиографической традицией, начиная от рождения Д. Сохранилась икона преподобного с 12 клеймами жития 2-й пол. XVI в. (музей в Реклингхаузене, Германия), в т. ч. с композициями: крещение, обучение грамоте, поставления в сан иеродиакона, пресвитера и игумена (редкие сюжеты). Подобный состав клейм, подчеркивающий избранность и служение Богу Д. с детства, — на иконе с 18 клеймами из ц. Владимирской иконы Божией Матери в Вологде (XVII в., ВГИАХМЗ); он близок ранним житийным циклам прп. Сергия Радонежского. В посл. в отдельный иконописный сюжет выделились житийные клейма «Сретение иконы прп. Дмитрия Прилуцкого» (икона-хоругвь 2-й пол. XVI в. с оплечным образом Иисуса Христа на лицевой стороне из ц. равноапостольных



Прп. Димитрий Прилуцкий.
Икона из деисусного чина
ц. вмч. Георгия Победоносца
в Вологде. XVII в.
(ВГИАХМЗ)

Константина и Елены, основанной на месте сретения образа Д., ВГИАХМЗ) и «Чудо о белоризцах» (икона XIX в., ВГИАХМЗ), к-рые подчеркивают значение Д. как защитника города и помощника в ратном деле.

С XVII в. получило распространение изображение Д. вместе с Вологодским святым прп. Игнатием Прилуцким. В 1635 г. костремской иконописец Де-

нис вместе с товарищем Терентием выполняли стенопись и иконы в Дмитриевом Прилуцком мон-ре, в т. ч. «местный» образ Д. и прп. Игнатия «на одной цке. Вверху Отечество» (Кочетков. Словарь иконописцев. С. 177). Ранее сохранившееся произведение — шитая пелена 1-й пол. XVII в. из Дмитриева Прилуцкого мон-ря (ВГИАХМЗ) с текстом



Преподобные Димитрий
и Игнатий Прилуцкие. Шитая пелена.
1-я пол. XVII в. (ВГИАХМЗ)

общего тропаря на каймах, где Д. с развернутым свитком и прп. Игнатий в молении предстоят благословляющему из облаков Спасителю. Эту иконографию повторяют вологодские иконы сер. — 2-й пол. XVII в. (ЦМиАР), посл. трети XVII в. из ризницы Соловецкого мон-ря (АМИИ, см.: Наследие Соловецкого мон-ря в музеях Архангельской обл.: Кат. / Сост.: Т. М. Кольцова. М., 2006. С. 32. Кат. 23; текст на свитке: «Братие, повинуйтесь наставником вашим и покарайтесь...»), XIX в. из ц. во имя ап. Андрея Первозванного во Фрязинове в Вологде (на доске XVII в., ВГИАХМЗ). Возможно, они получили значение праздничных образов после того, как в кон. XVII–XVIII в. была составлена общая служба святым.

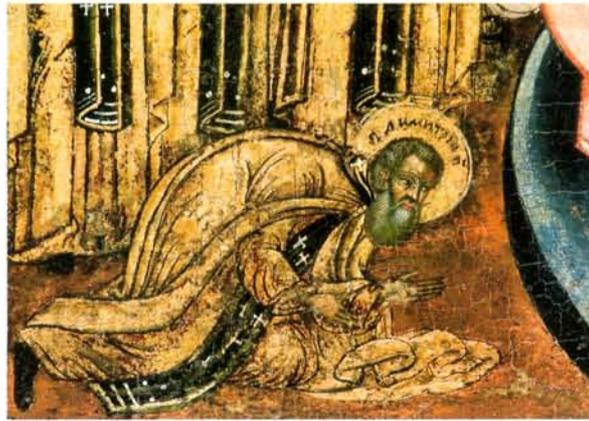
С сер. XVII в. известен новый вариант парного изображения Прилуцких святых — с обителью в руках (ГМЗК), что отражает их почитание как покровителей мон-ря. Этот тип, повторяющий подобные изображения преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, получил распространение при св. Маркелле, архиеп. Вологодском, встречается в памятниках вологодского искусства XVIII–XIX вв. в неск. вариантах, одним из к-рых является точное изображение вида обители на 2-м плане композиции (иконы 1-й пол. XVIII в. из Успенского жен. монастыря Вологды, 2-й пол. XIX в., обе в собр. ВГИАХМЗ). Святые, поддерживающие мон-рь, представлены также в среднике иконы с 20 клеймами жития Д. 1-й пол. XVIII в. из ц. во имя вмч. Георгия Победоносца в Вологде (ВГИАХМЗ).



В др. изводе Д. и прп. Игнатий показаны припадающими к стопам Спаса Вседержителя с благословляющей десницей и раскрытым Евангелием в левой руке, по сторонам — ангелы с орудиями Страстей. Такой тип изображения, восходящий к чтимому московскому образу «Спас Смоленский», часто воспроизводился монастырскими иконописцами. На формирование иконографии, по-видимому, оказал влияние житийный текст «Чуда о Вологде», повествующий о нападении на город в 1450 г. отрядов кн. Дмитрия Шемяки и явлении иером. Евфимию Д., обратившегося со словами: «Помолимся, брат, Спасу нашему Иисусу Христу за город и безвинных жителей его, да помилует их Господь и поможет им». Вместе с тем иконография Спаса Смоленского, очевидно, соотносилась с храмовым праздником Димитриева Прилуцкого мон-ря. Наиболее раннее из известных произведений — шитая 2-сторонняя хоругвь «Господь Вседержитель, с припадающими преподобными Димитрием и Игнатием Прилуцкими» и «Поклонение Кресту Господню» (40-е гг. XVII в., ВГИАХМЗ), имеющая монастырское происхождение, связанная с празднованием престольного праздника обители. Известны примеры выносных 2-сторонних икон с таким изводом — образ XVII в. из ц. равноапостольных Константина и Елены (под записью, ВГИАХМЗ), на обороте — «Сретение иконы прп. Димитрия Прилуцкого в Вологде».

После 1655 г. такие иконы с вариантами в подборе святых были помещены в местном ряду иконостасов вологодских храмов. Припадающий Д., как правило, изображен справа (одесную) Спасителя, парным был образ др. Вологодского чудотворца, основателя мон-ря или покровителя заказчика. Примерами являются храмовые иконы 50-х гг. XVII в. с прп. Корнилием Кольским из Софийского собора (ВГИАХМЗ) 2-й пол. XVII в. с прп. Павлом Обнорским (из Димитриева Прилуцкого мон-ря, ВГИАХМЗ), аналогичный образ «Седмица» XVII в. с прп. Дионисием Глушицким (из Димитриева Прилуцкого мон-ря, ВГИАХМЗ), икона кон. XVIII — нач. XIX в. из частного собрания (кроме Д. и прп. Игнатия, Иисусу Христу предостоят преподобные Кирилл Новоезерский и новопрославленный Феодосий Тотемский).

Во 2-й пол. XVII—XVIII в. развернутый вариант подобной иконографии таких икон включал изображение сонма Вологодских святых (напр., 32 фигуры на иконе из Троицкой (Герасимовской) ц. на Кайсаровом ручье Вологды, ВГИАХМЗ); среди них парными прп. Димитрию кроме прп. Игнатия являлись преподобные Сергий Радонежский и Павел Обнорский. К этому типу принадлежат иконы 1-й пол. XVIII в. из ц. Спаса Преображения на Болоте в Вологде; 1779 г. работы



ВГИАХМЗ); также со святыми, выбор к-рых определен заказчиком, — икона «Избранные святые в мо-

*Прп. Димитрий Прилуцкий.
Фрагмент иконы
«Иисус Христос Великий
Архиерей, с Вологодскими
святыми». 3-я четв. XVIII в.
(ВГИАХМЗ)*

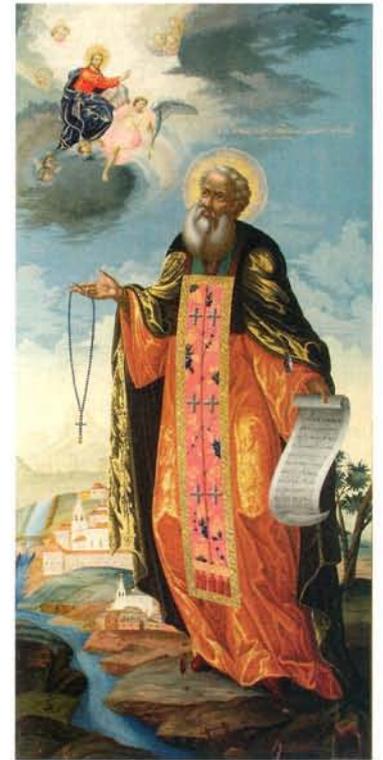
вологодских мастеров Димитрия *Сумарокова* и его сына Ивана из ц. свт. Николая Чудотворца во Владычней слободе Вологды; нач. XIX в. из семинарской ц. прп. Кирилла Белозерского и др. (все в собр. ВГИАХМЗ). После установления в 1841 г. церковного празднования Вологодским святым образ Д. присутствует на всех иконах, получивших название «Собор Вологодских святых».

С XVI в. образ Д. как особо чтимого или патронального святого заказчика помещался на полях икон, напр. на Корсунской иконе Божией Матери вместе с прп. Кириллом Белозерским, на образе Воздвижения Креста Господня с прп. Варлаамом Хутынским (обе иконы 2-й пол. XVI в., ГТГ). Его изображение входит в многофигурные композиции, прославляющие Богоматерь, как на иконе «Покров Богородицы» сер. XVI в. (ГТГ) — Д. справа, после группы святителей. На 3-створчатом складне с образом «О Тебе радуется» в середине нач. XVII в. Строгановской мастерской (ГТГ) Д. вместе с прп. Дионисием Глушицким написаны на полях левой створки «Суббота всех святых». Преподобный включен в деисусный ряд Походного иконостаса, ок. сер. XVII в. (Покровский собор при Рогожском кладбище в Москве — Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиерейской ризницы и Покровского собора. М., 2005. С. 104–107. № 64).

В XVII в. образ Д. с избранными святыми помещался на иконах местного ряда иконостасов вологодских церквей, отражая сугубое почитание святого в Вологде и окрестностях. Его образ, как правило, сопоставлялся со святыми, к-рым в храмах были посвящены престолы: с прп. Герасимом Вологодским и свт. Иоанном Милостивым — в Троицкой ц. на Кайсаровом ручье (2-я пол. XVII в., ВГИАХМЗ), с блгв. князьями Феодором, Давидом и Константином, с прп. Максимом Исповедником — в ц. во имя Д. на Наволоке (80-е гг. XVIII в., ВГИАХМЗ), а также со св. целителями Космой и Дамианом или блаженными Прокопием и Иоанном Устюжскими (иконы XVII в.,

лении Св. Троице» 1715 г. работы Л. Г. Туфанова (ВГИАХМЗ, из ц. равноапостольных Константина и Елены), икона Божией Матери «Одигитрия» с предстоящими ап. Андреем Первозванным и св. Иоанном Предтечей, припадающими ап. Иоанном Богословом и Д. (XVII в.?, ВГИАХМЗ).

Образ Д. помещен в произведениях декоративно-прикладного искусства XVII в. — на оплечьях фелони, на дробнице митры, на кресте напрестольном из Димитриева Прилуцкого мон-ря (1638), на ладнице (1694), на напрестольном кресте из ц. вмч. Георгия Победоносца в Вологде, также на каменной иконке XVIII в., на эмалевых образках XIX в. (все в собр. ВГИАХМЗ). Черное изображение святого вырезано на золотой



*Прп. Димитрий Прилуцкий.
Икона. 80-е гг. XVIII в. (ВГИАХМЗ)*

дробнице 1599–1600 гг., к-рая является частью убора оклада, исполненного по заказу царя Бориса Годунова, на икону Св. Троицы Ветхозаветной, написанной прп. Андреем Рублёвым (СПИАХМЗ),



Прп. Димитрий Прилуцкий.
Каменная икона. XVIII в.
(ВГИАХМЗ)

а также наряду с др. святыми и праздниками — на серебряных позолоченных дробницах 2-й пол. XVI—XVIII в. к неск. подвесным пеленам 80-х — 90-х гг. XVIII в. к иконам Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК, см.: Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле / ГММК. М., 2003. С. 342–348. Кат. 120–122). Образ Д. имеется также в лицевых рукописях, напр. в Евангелии апракос 1693 г. (БАН. Арх. ком. № 339. Л. 828 об.).

В монументальном искусстве образ Д. часто встречается в росписях храмов Вологды. В Софийском соборе (1686–1688) поясное изображение преподобного — на юж. стене апсиды диаконника, где находился престол в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, и среди рус. преподобных над чином святителей. В стенописи ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в Рощенье 1718 г. Д. представлен в рост, держащим в руке длинные четки, вместе с прп. Игнатием на зап. стене алтаря. Изображение святого с молитвенно сложенными перед грудью руками помещено в алтаре ц. во имя Д. на Наволоке (росписи 2-й пол. XIX в.), где в стенопись 1721 г. в основном объеме церкви в нижний регистр зап. стены введены 6 житийных композиций (рождение святого, крещение и др.), а на вост. откосе сев. окна находится ростовой образ святого (под записью XIX в.).

В Новое время изображения Д. в живописном стиле воспроизводят сложившуюся иконографию единоличного образа. Согласно пособию для иконописцев 1910 г., Д. — «глубокий старец русского типа, с высоким челом, сед, со средней величины широкою бородой, волосы просты, одежду имел одну — овчинный закорузлый полушубок, в кото-

ром ходил летом и зимой. Следует его писать лучше в убогой короткой мантии, по подряснику, в епитрахили, и куколь на голове; можно писать куколь и на плечах» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 183). В росписи галереи, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись в академической манере кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконов Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.), Д. написан в куколе в группе подвижников XIV в. В стенописи московского храма Христа Спасителя Д. был помещен среди др. рус. святых на зап. арке придела блгв. кн. Александра Невского (70-е гг. XIX в., худож. В. Д. Фартусов).

Образ Д. встречается на иконах-святцах, створках складней с праздниками и святыми северных, вологодских, палехских писем XIX — нач. XX в. (ГРМ, ВГИАХМЗ), на невянской иконе «Избранные святые, предстоящие Печерской иконе Божией Матери» 1-й пол. XIX в. (частный музей «Невянская икона» в Екатеринбурге). Среди учеников прп. Сергия Радонежского — на 2 близких по составу и композиции иконах «Собор святых учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. из Успенского собора ТСЛ (на зап. грани юго-зап. столпа и на вост. грани сев.-вост. столпа).

На поморских иконах «Собор русских святых» кон. XVIII — нач. XIX в.

вом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР) Д. изображен в правой группе преподобных, в середине 1-го ряда, в молении, в надписи назван «Прилуцким». На иконе нач. XIX в. из Черновицкой обл. (НКПИКЗ) — с благословляющей двуперстно десницей и свитком в покровенной мантийной руке, в предпоследнем ряду слева, 2-м от центра, возле образа Св. Троицы Новозаветной, наименован «Вологодским». Редкий вариант изображения Д. в схиме с островерхим куколом (в 3-м ряду 2-й слева) на иконе российских святых сер.— 2-й пол. XIX в. (ГТГ). На иконе «Все святые, в земле Российской просиявшие» кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. письма мон. *Иулиании (Соколовой)* (ризница ТСЛ), на ее авторских и совр. повторениях Д. помещен в 1-м ряду справа среди Вологодских святых (*Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239).

Произведения церковного искусства 2-й пол. XX — нач. XXI в., особенно созданные для Димитриева Прилуцкого мон-ря, воспроизводят иконографию Д. в среднике житийной иконы письма Дионисия (икона 1996 работы А. В. Нитецкого у мощей святого) и на ранних нагробных покровках (покров на гробницу 1998–2003). Образцы совр. иконографии Д. — рисунок для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Шелягиной (Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 165); бронзовый рельеф 1997 г. на поклонном Кресте, установленном на месте алтаря Всеградского собора во имя Спаса Всемиловитого в Вологде (скульптор А. В. Климов), — образ Д. помещен рядом с фигурой прп. Феодосия Тотемского; ростовой прямоугольное изображение — на юж. алтарной двери 1999 г. (ц. Благовещения Богородицы Никольского мон-ря в Переславле-Залесском); роспись 1998–2000 гг. трапезной палаты ц. Покрова Богородицы на Козлене в Вологде; икона «Преподобные Димитрий и Игнатий Прилуцкие, с видом обители» 90-х гг. XX в. из местного ряда иконостаса нижней ц. во имя Д. в Спасском соборе Димитриева Прилуцкого мон-ря; образ 2003 г. из иконостаса собора Никольского мон-ря в Переславле-Залесском; икона 2007 г. из храма во имя Д. в Москве. Творчески переработанную иконографию образа святого и его житийного цикла представляет роспись 2004–2006 гг. часовни во имя Д. (подворье Никольского мон-ря) в с. Веслеве близ Переславля-Залесского.

Ист.: ГАВО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 44; ВГИАХМЗ ОПИ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 1; ААЭ. Т. 3. С. 196–197. Лит.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 269; *Лихачев Н. П.* Мат-лы для истории рус. иконописания. СПб., 1906. Т. 1. Табл. 177. № 306; *Богусевич В.* Живопись кон. XV ст. в привологодском р-не // Сев. памятники древнерус. станковой живописи. Вологда, 1929. С. 13–19; *Автонова, Миева*. Каталог. Т. 1.



Преподобные Димитрий
и Игнатий Прилуцкие.
Фрагмент иконы. Кон. XIX в.
(Спасо-Прилуцкий мон-рь)

(МИИРК), 1814 г. иконописца П. Тимофеева из бывш. собрания ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись — *Маркелов*. Т. 1. С. 451), 1-й пол. XIX в. из с. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ), а также на иконе 1-й пол. XIX в. из старообрядческой молельной на Волко-

С. 141–142, 314–315, 327–328. Кат. 90, 255, 272; Т. 2. С. 29–30, 206–207, 209–210, 352–353. Кат. 372, 622, 625, 836; *Маслова Н. А.* Древнерус. шитье. М., 1971. С. 11–12, 14–15, 26. Ил. 7, 13, 14, 41; *она же.* Древнерус. лицевое шитье. М., 2004. С. 24, 31; *Лихачёва Л. Д.* Древнерус. шитье XV — нач. XVIII в. в собр. ГРМ: Кат. выст. Л., 1980. С. 12–14, 21. Кат. 15, 21; *Рыбаков А. А.* Худож. памятники Вологды XIII — нач. XX в. Л., 1980. Ил. 20, 41–43, 119–120, 126; *Ikonen-Museum Recklinghausen. Recklinghausen, 1981^o.* S. 133; *Western Manuscripts and Miniatures: Sotheby's London Sale Cat. L., 1990.* P. 68–69. N 63; Из коллекции акад. Н. П. Лихачёва: Кат. выст. СПб., 1993. С. 245, 248; *Святая Русь / Сост.: Н. В. Мальцев, В. А. Булкин. СПб., 1993.* Ил. 171; *Московский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч. Б. Споров]. М., 1996^o. С. 77; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 72, 104; *Маркелов.* Святое Др. Русм. Т. 1. С. 216–221, 450–451; Т. 2. С. 94–95, 300–301; *Гусева Э. К.* Роспись Никольского придела Рождественского собора Ферапонтова мон-ря и житийные иконы Дионисия // *Ферапонтовский сб. М.; Ферапонтово, 1999.* [Вып.] 5. С. 180–190; Дионисий «живописец пресловущий»: Выст. произв. древнерус. искусства XV–XVI вв. из собр. музеев и б-к России. М., 2002. С. 152–154, 169–173, 215–216, 219–221. Кат. 35, 41, 55, 57; *Троицкий собор ТСЛ. М., 2003.* С. 31; *Прп. Димитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004;* *Голейзовский Н. К.* О датировке местной иконы «Димитрий Прилуцкий с деянием» из Вологодского Спасского Прилуцкого мон-ря // *Он же.* Исследования в 3-х т. М., 2005. Т. 1: Дионисий и его современники. Ч. 1. С. 138–152; *Полякова О. А.* Архитектура России в ее иконе. М., 2006. С. 201–202, 203–205.

А. П. Анишина

ДИМИТРИЙ (XIV–XV вв.?), прп. (пам. 24 янв., 26 окт., в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), Цилибинский, Вологодский. Точное время жизни святого неизвестно. Сведения о нем, отразившиеся в изданных в XIX — нач. XX в. справочных трудах по агиографии, рус. мон-рям и церковной иерархии, имели источником устные предания, зафиксированные в XIX в., и запись в несохранившемся синодике 7173 (1664/65) г., свидетельствующую о том, что к 1664/65 г. над местом погребения святого стояла часовня с гробницей, и о существовании местного почитания Д. в сер. XVII в.

Согласно преданию, в 28 верстах к юго-западу от г. Яренска (ныне село), на левом берегу р. Вычегды, Д. основал Цилибинскую Михаило-Архангельскую пуст. (К нач. XIX в. на месте пустыни находилось с. Цилибское (Цилиб, Цилибинское), к сер. XX в. — дер. Цилиба (ныне нежилая, в Ленском р-не Архангельской обл.)) Д. построил там храм, «выкопав под

храмом пещеру... подвизался в ней в посте и молитве и выходил из нее для совершения богослужения и для проповеди слова Божия в окрестных селениях» (*Верюжский. С.* 348). По сообщению еп. *Амвросия (Ориатского)*, Д. был иеромонахом.

Д. почитается как ученик Пермского еп. св. Стефана, проповедовавшего христианство язычникам Вычегодской Перми. По мнению прот. И. Верюжского, Д. был из тех зырян, обращенных в христианство свт. Стефаном и принявших священство, о которых говорит Житие первого



Молебен на могиле прп. Димитрия Цилибинского. Фотография. 2006 г.

Пермского епископа. В обоснование этого предположения агиограф указывал на освящение храма во имя арх. Михаила в основанной Д. пустыни (такое же посвящение имел кафедральный храм в Усть-Выми, возведенный по инициативе свт. Стефана). Кроме того, места близ дер. Цилибы предание связывало с именем свт. Стефана — здесь его особенно чтит. В Свято-Троицкой ц. в расположенном на др. берегу Вычегды, напротив Цилибы, с. Вожем (храм построен в 1772, закрыт в 1931) хранилась икона Св. Троицы, по преданию оставленная в этих местах свт. Стефаном. Икону трижды уносили на противоположный берег Вычегды в свою приходскую ц. в честь Рождества Христова в с. Цилибском представители купеческого рода Осколковых (род известен в Цилибском с 1608), но икона опять являлась в Вожеме. В 1802 г. еп. Арсений (Тодорский) перенес икону в вологодский кафедральный собор (ныне она хранится в ВГИАХМЗ).

Д. похоронен рядом с основанной им церковью. Впосл., по-видимому в 1-й пол. XVII в., над его могилой была устроена деревянная часовня с гробницей. В часовне имелись 2 иконы предподобного: на гробнице и рядом с ней.

Погост Цилибская Гора известен со 2-й пол. XV в.: он назван в 3 жа-

лованных грамотах вел. кн. *Иоанна III Васильевича* (1482/83, 1484/85 и 1490 гг.) (*Дорошин П.* Документы по истории коми // *Ист.-филол. сб. Сыктывкар, 1958.* Вып. 4. С. 241–271). Однако свидетельств существования здесь мон-ря нет ни в этот период, ни в более позднее время. По-видимому, пустынь была очень небольшой и, возможно, прекратила существование вскоре после смерти основателя. (В справочнике В. В. *Зверинского* названы настоятели Цилибинской пуст. в кон. XVII — нач. XVIII в. (*Зверинский. Т. 3. № 1382. С. 18*). Однако упомянутые монахи были настоятелями Михаило-Архангельского монастыря в

Яренске (*Строев.* Списки иерархов. Стб. 782. № 59); о Яренском мон-ре см.: *Воскобойникова Н. П.,*

Мацук М. А. Документы по истории народа коми: Писцовая и переписные книги Яренского у. XVII в. Сыктывкар, 1985. С. 36.)

В описаниях XVI–XVII вв. на погосте Цилибская Гора упоминается ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы, а рядом, на городище (бывш. городок Вожемский), — ц. во имя арх. Михаила. В сотной с писцовых книг И. Г. Огарёва и подьячего Ф. Юрьева 1585/86 г. записано: «А в церквах образы, и книги, и свечи, и ризы, и сосуды церковные, и колокола, и клепало на колокольнице — все церковное строенье мирское» (*Зимин А. А., Копанев А. И.* Мат-лы по истории Вымской и Вычегодской земли кон. XVI в. // Мат-лы по истории Европ. Севера СССР. Вологда, 1970. С. 446. (Сев. археогр. сб.; Вып. 1)). В писцовой книге 1678 г. описан «погост Цылибская Гора, а на погосте у церкви Рождества Христова поп Василей Федотов... Да на погосте ж 5 изб» (*Воскобойникова, Мацук.* Документы по истории народа коми. С. 220). Деревянная шатровая Михаило-Архангельская ц., существовавшая в 1646 г. на Вожемском городище (Там же. С. 53), в описании 1678 г. не упоминается, возможно, к тому времени она сгорела.

В 1712 г. Рождественский храм в с. Цилибском сгорел, на его месте на средства купца П. А. Осколкова был



Церковь в честь Рождества Христова (1714) в дер. Цилиба. Фотография. 2006 г.

построен каменный 2-этажный храм с нижней теплой ц. в честь Рождества Христова и верхней холодной — во имя арх. Михаила и прочих Сил бесплотных, храм был освящен в 1714 г. Часовня над местом погребения Д. находилась неподалеку от него. В 1934 г. храм был закрыт, часовню увезли и приспособили под клуб, ок. 1950 г. она сгорела. Память о Д. чтится местными жителями, которые сберегли могилу святого. В 1968 г. в собр. ЦМиАР поступило 6 икон из дер. Цилиба Ленского р-на Архангельской обл., в т. ч. «Рождество Христово», 1-я пол. XVII в. (возможно, храмовый образ), «Сошествие во ад», XVII в., «Свт. Стефан Пермский, с Деисусом и святыми», 1717 г., и др. (Дары Музею им. Андрея Рублёва, 1957–2003: Кат. М., 2003. С. 33, 36–39. Ил. 25, 39). С 1999 г. на Цилибу совершаются паломнические поездки из Яренска, на могиле Д. служатся молебны.

Краткое предписание об изображении Д. содержится в иконописном подлиннике посл. трети XVII в. (РНБ. Погод. № 1930. Л. 130) в списке Вологодских чудотворцев без указания дня памяти: «Сед, брада Сергиева, власы просты» (Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 96). На иконах Спаса Вседержителя с Собором Вологодских святых (известны со 2-й пол. XVII в.) образ Д. не встречается (более 10 икон из собр. ВГИАХМЗ).

Лит.: ИРИ. Т. 6. С. 649–650; СИСПРЦ. С. 74; Верюжский. Вологодские святые. С. 347–348;

Барсуков. Источники агрографии. Стб. 162; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 84–85; Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах Пермских и зырянский язык, [1383–1501]. СПб., 1889. С. 46–47. Примеч. 3; Голубинский. Канонизация святых. С. 322; Очерки по истории Коми АССР. Сыктывкар, 1955. Т. 1. С. 113, 114; Сказание о Стефане Пермском. Сыктывкар, 1992. С. 63; Копировский А. М. «Троица» свт. Стефана Пермского — миссионерская икона // Миссия Церкви и совр. правосл. миссионерство: Междунар. богосл. конф. к 600-летию преставления свт. Стефана Пермского. М., 1997. С. 22; Малюкин Д., диак. Паломническая поездка на Цилибу <http://www.sobor-cherepovets.ru/Publ/Cilib.html> [Электр. ресурс].

М. В. Печников, А. А. Романова

ДИМИТРИЙ [греч. Δημήτριος], сщмч. (пам. греч. 1 дек.). Время жизни неизвестно. Происходил из г. Кроталла в Сицилии. Единственным источником сведений о святом является посвященный ему канон 4-го плагального гласа с акростихом гимнографа Андрея, сохранившийся в составе рукописи Vat. gr. 2, XI в. (Τομείον. Σ. 112–113). Е. Папаилопулу-Фотопулу усматривает связь между этим святым и легендами о сицилийском аскете Калогере.

ДИМИТРИЙ Иванович Беневоленский (10.10.1883, погост Троицко-Млѣвский Вышневолоцкого у. Тверской губ.— 27.11.1937, пос. Сонково (?) Калининской (ныне Тверской) обл.), сщмч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи



Сщмч. Димитрий Беневоленский. Фотография. 10-е гг. XX в.

священника. По окончании Краснохолмского ДУ учился в Тверской, затем в С.-Петербургской ДС, к-рую окончил в 1909 г. Поступил учителем в Николо-Столенский муж. мон-рь (близ г. Вышний Волочёк). 21 нояб. 1911 г. рукоположен во

иерея к Димитриевской ц. с. Островна Вышневолоцкого у. Тверской губ. Был усердным пастырем, заботился о нуждах прихода, организовал в храме прекрасное церковное пение. Несмотря на то что приход не был богат, Д. заказал для церкви новый колокол, пожертвовав на это свое столовое серебро. В 1919 г. переведен в Троицкую ц. с. Паношина Вышневолоцкого у. Впосл. был возведен в сан протоиерея.

В окт. 1928 г. в с. Паношине стало известно, что монахи Николо-Теребенского мон-ря, к-рые до этого ежегодно обходили окрестные селения с почитаемой иконой Николая Чудотворца, на этот раз были вынуждены отказаться от традиц. крестного хода из-за ожидавшегося закрытия обители. Тогда по просьбе верующих Д. устроил в селе крестный ход с образом свт. Николая, переданным в Троицкую ц. из закрытого Казанского мон-ря в Вышнем Волочке. 16 янв. 1929 г. Д. был арестован вместе с церковным старостой и помещен в тверскую тюрьму по обвинению в «возбуждении суеверия в массах». За настоятеля ходатайствовал сельский сход с. Паношина. 16 апр. Вышневолоцкий народный суд приговорил Д. к штрафу.

В янв. 1930 г. руководство местного колхоза попыталось закрыть Троицкую ц., но встретило решительное сопротивление прихожан. На защите храма собралось ок. 200 чел. 5 февр. Д. был арестован по обвинению в «антисоветской агитации» и 25 апр. 1930 г. приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ по Московской обл. к 3 годам ссылки в Северный край. Вернулся из ссылки в мае 1933 г. Был определен в храм с. Синьва-Дуброва Сонковского р-на Московской (с 1935 Калининской) обл. 12 нояб. 1937 г. арестован, содержался в районной тюрьме в Сонкове. Отверг все обвинения в «систематической контрреволюционной деятельности». 25 нояб. Особой тройкой УНКВД по Калининской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной общей могиле. Прославлен как местночтимый святой Тверской епархии 19 сент. 1999 г. деянием архиеп. Тверского и Кашинского Виктора (Олейника). Архиперейский юбилейный Собор РПЦ 2000 г. внес имя Д. в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Арх.: Архив Президента РФ. Ф. 3. Оп. 6. Д. 13. Л. 56; ГА Тверской обл. Ф. 160. Оп. 1. Д. 16174. Л. 74 об., 75, 75 об.; Ф. 645. Оп. 1. Д. 1887. Л. 1, 2, 31, 32, 32 об.; Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 5612-с.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 346–355; *он же*. Новомученики Тверской епархии XX ст. Тверь, 1999. С. 37–38, 66–73.

*Игум. Дамаскин (Орловский),
А. В. Матисон*

ДИМИТРИЙ Федорович Благовещенский (22.10.1879, с. Тимоново Богородского у. Московской губ.— 15.12.1932, г. Кемь Карельской АССР), сщмч. (пам. 2 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи диакона. Окончил 1-й курс Московской



*Сщмч. Димитрий Благовещенский.
Фотография. Нач. XX в.*

ДС. С 22 мая 1900 г.— псаломщик Знаменской ц. с. Ильинского Коломенского у. Московской губ., где в 1904–1906 гг. безвозмездно служил помощником учителя церковноприходской школы. 20 сент. 1906 г. переведен в Воскресенскую ц. с. Ивойлово Рузского у. той же губернии. 20 окт. еп. Серпуховским *Анастасием (Грибановским)* рукоположен во диакона к этому храму. В 1918–1919 гг. служил счетоводом кооперации.

Подвергался кратковременным арестам в 1918–1919 гг. В 1928 и 1931 гг. арестовывался за то, что был не в состоянии уплатить повышенный налог, наложенный на него как на священнослужителя. 1 янв. 1931 г. рукоположен во иерея к Воскресенскому храму. Когда власти запрещали молебны или крестные ходы, призывал верующих добиваться разрешения свободного совершения церковных служб и обрядов. В окт. 1931 г. приговорен к 3 годам высылки из Московской обл. за невыполнение повышенного налога, но бла-

годаря помощи прихожан были собраны средства на уплату недостающей суммы, а приговор обжалован во ВЦИК и отменен.

10 апр. 1932 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации», заключен в тюрьму г. Волоколамска Московской обл. 27 апр. 1932 г. Особой тройкой при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. приговорен к заключению в ИТЛ сроком на 3 года. Заключение отбывал в Беломоро-Балтийском ИТЛ, где и скончался. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Оп. 1. Д. П-36760; РГИА. Ф. 831. Д. 236.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 236–239.

Свящ. Олег Митров

ДИМИТРИЙ Павлович Вознесенский (8.10.1855, с. Никола-Замощье Мологского у. Ярославской губ.— 18.10.1918, близ ст. Шестихино Северных железных дорог), сщмч. (пам. 17 окт., 5 июня — в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи пономаря. Приход был бедный,



*Сщмч. Димитрий Вознесенский.
Фотография. 10-е гг. XX в.*

семья жила в большой нужде. В 12 лет по резолюции архиеп. *Нила (Исаковича)* определен пономарем на место покойного отца к ц. Успения Пресв. Богородицы с. Никола-Замощье. В 1877 г. окончил курс Ярославской ДС и определен штатным псаломщиком к Успенской ц. 4 июня 1882 г. рукоположен во диакона и определен псаломщиком к той же церкви, в 1885 г. перемещен на вакансию диакона. В 1910 г. по благо-

словению Ярославского и Ростовского архиеп. св. *Тихона (Белавина, вполн. Патриарх Московский и всея России)* стал священником той же церкви. 6 мая 1910 г. рукоположен Рыбинским еп. *Сильвестром (Братановским)*, викарием Ярославской епархии, во иерея.

16 окт. 1918 г., во время крестьянского восстания против советской власти, принял участие в соборном молебнии «об умножении любви, искоренении ненависти и всякия злобы», проведенном на ст. Харино. 17 окт. утром, во время литургии, в храм вошли красноармейцы и потребовали прекратить службу. Д. ответил отказом: «Вы исполняете свой долг, не мешайте исполнять и мне свой». Один из солдат пригрозил, что будет стрелять, на что последовал ответ: «Стреляй, я готов». Красноармейцы ушли с угрозами. Д. продолжил службу. В тот же день карательным отрядом Д. и неск. мирян были схвачены и доставлены на ст. Шестихино, где ночью расстреляны. Д. погребен в общей могиле рядом с железнодорожными путями.

Власти не позволили родственникам Д. перезахоронить его в с. Никола-Замощье. До 1935 г. на могиле стоял крест, позднее по этому месту пролегла автомобильная дорога. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 12. Д. 115; Оп. 2. Д. 5459; Архив семьи Вознесенских.

Лит.: Дополнение к церк. календарю на 2002 г. Романов-Борисоглебск, 2002. С. 64–65.

Архим. Вениамин (Лихоманов)

ДИМИТРИЙ Павлович Гливенко (1.01.1879, Таганрог — 22.03.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 9 марта — в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи служащего государственного банка. Окончил ДС и был рукоположен во иерея. Во 2-й пол. 30-х гг. XX в. настоятель Троицкого храма с. Карачарова Ухтомского р-на Московской обл. 23 янв. 1938 г. арестован по обвинению в «участии в контрреволюционной группе духовенства», заключен в Таганскую тюрьму. Проходил по делу вместе с протоиереями священномучениками *Алексием Смирновым, Сергием Лебедевым и Сергием*



Сщмч. Димитрий Гливленко.
Фотография. Тюръма НКВД.
1938 г.

Цветковым. Отверг все обвинения в контрреволюционной деятельности.

15 марта 1938 г. Особой тройкой при УНКВД Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в известной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-56688.
Лит.: *Дамаскин*. Т. 6. С. 88–100; Бутовский полигон. Вып. 1. С. 119.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ (Добросердов Иван Иванович; 22.01.1864 (по др. данным, 16.03.1865), с. Пахотный Угол Тамбовского у. и губ.— 21.10.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 8 окт.—, в Соборе новомучеников, в Бутово пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архиеп. Можайский. Из семьи священника. По окончании Тамбовской ДС (1885) назначен учителем земской школы в с. Хлыстове Моршанского у. Тамбовской губ. 6 мая 1889 г. рукоположен во иерея к Николаевской ц. с. Мамонтова того же уезда, назначен зав. и законоучителем местной церковно-приходской школы, избран председателем церковноприходского попечительства, председателем Огъяского волостного церковноприходского попечительства о бедных и голодающих (с 1892).

После смерти жены и детей поступил в 1894 г. в МДА, к-рую окончил в 1898 г. со степенью кандидата богословия. Назначен законоучителем 4-й московской гимназии. С 10 апр. 1899 г. настоятель гимназической

Благовещенской ц., действительный член Педагогического об-ва при Московском ун-те и секретарь его отделения по вопросам религиозно-нравственного образования и воспитания (с 1899). Законоучитель земской гимназии Мин-ва народного просвещения (с 1900), законоучитель жен. и муж. коммерческих уч-щ, учрежденных Московским об-вом распространения коммерческого образования (с 1903), классный наставник 4-й московской гимназии (1907–1908).

12 апр. 1908 г. назначен синодальным ризничим и настоятелем московской синодальной ц. во имя 12 апостолов. Принял монашеский постриг с именем Димитрий, возведен в сан архимандрита. Стал членом Комитета по описанию Синодальной ризницы и председателем комиссии по описи хранившихся в ризнице древних антиминсов. На-



Сщмч. Димитрий (Добросердов),
еп. Пятигорский. Фотография.
Кон. 20-х гг. XX в.

блюдатель послушнических школ ставропигиальных мон-рей (с 1909), сотрудник Московского археологического ин-та, действительный член Церковно-археологического отдела при Об-ве любителей духовного просвещения и действительный член Попечительства над учащимися в Москве славянами С.-Петербургского славянского благотворительного об-ва (с 1910), товарищ председателя Московского отд-ния православного Камчатского братства (с 1911). Награждался скуфьей (1901), камиллавкой (1905), наперсным крестом

(1908), орденом св. Анны 2-й степени (1911).

18 мая 1914 г. хиротонисан во епископа Можайского. Хиротонию в Успенском соборе Московского Кремля возглавил Московский митр. *Макарий (Невский)*. Назначен викарием Московской епархии. Настоятель звенигородского *Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, зав. Высшими жен. богословско-педагогическими курсами в московском Скорбященском жен. мон-ре. Руководил изданием научного иллюстрированного описания Патриаршей ризницы. С 15 янв. 1918 г. епископ Дмитровский, викарий Московской епархии. 1 июня 1918 г. представил доклад делегации Высшего Церковного Управления для защиты перед правительством имущественных и иных прав РПЦ, включив в него сведения об арестах монахов Саввина Сторожевского мон-ря, а также сотрудников Звенигородского ДУ. 6 июня обратился к губ. комиссару юстиции с просьбой об освобождении до суда под личное поручительство иером. Феофана (Андреева), задержанного по делу о выступлениях крестьян в защиту имущества Саввина монастыря. После вскрытия в Саввином мон-ре в марте 1919 г. мощей св. Саввы Сторожевского направил Патриарху св. *Тихону* доклад о кощунственном поведении членов проводившей вскрытие комиссии (*Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воду слез». М., 1998. С. 194–195). В 1921 г. назначен епископом Ставропольским (по др. данным, временно управлял также Бакинской епархией). Под натиском обновленцев, к-рых поддерживали представители властей, был вынужден покинуть Ставропольскую епархию и переехал в Москву.

Епархиальный совет г. Козлова (ныне Мичуринск) направил делегацию к Патриарху Тихону с просьбой о назначении к ним в город правосл. архиерея. 26 сент. 1923 г. Д. был назначен епископом Козловским, викарием Тамбовской епархии. Поскольку Тамбовский архиеп. сщмч. *Зиновий (Дроздов)* в это время находился в заключении, на Д. было возложено временное управление епархией до освобождения архиеп. Зиновия весной 1924 г. Если к моменту прибытия Д. у православных оставалось в Козлове только 2 храма, то вскоре удалось вернуть 13 из 14 цер-

квей, ранее захваченных обновленцами. Д. служил во всех городских храмах, был прекрасным проповедником.

ОГПУ было встревожено огромным авторитетом Д. среди паствы и стремительным падением влияния обновленцев. Весной 1925 г. архиерея неоднократно вызывали на допросы, принуждая покинуть Козлов под угрозой ареста. Он выехал в Москву для оформления документов на выезд для лечения в Египет; был арестован в г. Сергиеве (ныне Сергиев Посад), куда заехал для встречи с бывш. обер-прокурором Синода А. Д. Самариним, с которым был в дружеских отношениях. После кратковременного пребывания в тюрьме Сергиева и Лубянской тюрьме освобожден с предписанием немедленно выехать в Козлов. В Козлове вновь был арестован и доставлен в Тамбов, затем освобожден. По некоторым данным, был назначен на Донскую кафедру. В дек. 1925 г. выехал в Москву, служил в разных храмах Москвы и Подмосковья. В июле 1926 г. был вызван начальником 6-го (антицерковного) отдела Секретного отд-ния ОГПУ Е. А. Тучковым, потребовавшим от Д. покинуть Москву. Согласился выехать на лечение в Кисловодск. Перед отъездом получил от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; впоследствии Патриарх Московский и всея Руси) назначение на Пятигорскую кафедру. Поселился в Кисловодске, служил в Пантелеимоновской ц.

13 янв. 1930 г. переведен на Костромскую кафедру, возведен в сан архиепископа (по др. данным, архиепископ с 1925). 30 сент. 1931 г. вызван к присутствию в порядке очереди на зимнюю сессию Временного Свящ. Синода 1931/32 г. 14 апр. 1932 г. награжден правом ношения креста на клобуке. По нек-рым сведениям, получал назначения на Пятигорскую (июнь 1932) и Калужскую (июнь 1933) кафедры, в 1932 г. дважды был отправлен на покой, возможно из-за кратковременных арестов, но затем вновь возвращался к архиерейскому служению.

С 5 апр. 1934 г. архиепископ Можайский, викарий Московской епархии. Жил в Москве, в сторожке при Ильинской ц. на Б. Черкизовской ул. 29 сент. 1937 г. арестован и заключен в Бутырскую тюрьму. Обвинялся в «участии в контрреволюци-

онной группировке и систематической антисоветской агитации». Не признал себя виновным и отказался давать показания на др. арестованных. По одному следственному делу с Д. проходили архим. прмч. *Амвросий (Астахов)*, игум. прмч. *Пахомий (Туркевич)*, диак. сщмч. *Иоанн Хренов*, мон. прмч. *Татяна (Бесфамильная)*, мч. *Николай Рейн*, мученицы *Мария Волнухина* и *Надежда Ажгеревич*. Вместе с ними 17 окт. Д. был приговорен к расстрелу Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 320; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20816; ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1196. Л. 1–4, 11 об.; ГА Тамбовской обл. Ф. Р–18. Оп. 1. Д. 230. Л. 396.

Лит.: Справочная и памятная кн. по Тамбовской епархии на 1893 г. Козлов, 1893. С. 110; Состав Свят. Правительствующего Всерос. Синода и Росийской церк. иерархии на 1917 г. Пг., 1917. С. 20–21; ЖМП, 1931–1935. С. 93–94, 119, 127; *Мануил*. Русские иерархии, 1893–1965. Т. 3. С. 43–44; *Покоев К.* Соль земли: Памяти о. Василия Евдокимова // Моск. журнал. 1991. № 12. С. 20–27; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 375; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 155; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 458; *Дамаскин*. Кн. 5. С. 292–309; ЖНПР. Моск. Сент.–окт. С. 129–149.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Феофанович Игнатенко (11.02.1872, с. Агайманы Мелитопольского у. Таврической губ., ныне с. Фрунзе Херсонской обл., Украина — 27.09.1935, г. Мелитополь, ныне Запорожской обл., Украина), сщмч. (пам. 15 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. В 1896 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия. В том же году начал преподавать Закон Божий и географию в Симферопольском ДУ, со следующего года преподавал там же историю, катехизис и церковный устав с кратким объяснением богослужения. 4 февр. 1898 г. Таврическим еп. *Михаилом (Грибановским)* рукоположен во иерея. Направлен в Керчь помощником благочинного и законоучителем Кушниковского девичьего ин-та. С 1901 г. служил в одном из храмов Симферополя, состоял законоучителем и классным наставником в муж. гимназии, членом Совета епархиального жен. уч-ща, был делопроизводителем епархиального училищного совета. В 1910 г. награжден Синодом наперсным крестом и серебряной медалью на двойной Владимирской и Александровской ленте. Возведен

в сан протоиерея. Принимая во внимание пастырский и адм. опыт, Д. был назначен Таврическим архиеп. Дмитрием (см. *Антоний (Абашидзе)*) зав. епархиальной канцелярией.

Во время гражданской войны не оставлял свою паству. Вскоре после установления в Крыму советской власти в нояб. 1920 г. Д. был впервые арестован во время облавы в Симферополе, но отпущен на свободу. Служил в кафедральном Александро-Невском соборе в Симферополе. 28 авг. 1922 г. присутствовал на тайном постриге и хиротонии Севастопольского еп. сщмч. *Сергия (Зверева)*. В нояб. того же года был в числе обвиняемых на показательном судебном процессе в Симферополе



Сщмч. Димитрий Игнатенко. Фотография. Тюрьма г. Симферополя. 1926 г.

против крымских священнослужителей во главе с Таврическим архиеп. сщмч. *Никодимом (Кротковым)*. Обвинялся в неповиновении властям, сопротивлении при изъятии церковных ценностей и участии в проведении 2 «нелегальных» собраний. 1 дек. 1922 г. Д. был приговорен Верховным революционным трибуналом при КрымЦИК к заключению в лагере, но освобожден по амнистии.

Сразу после процесса воодушевленные осуждением правосл. священнослужителей обновленцы попытались захватить кафедральный собор, получив 2 дек. соответствующий документ в НКВД Крымской АССР. Однако на следующий день обновленцы застали в Александро-Невском храме Д., к-рый раньше обычного времени начал утреннее богослужение. Собравшиеся прихожане воспрепятствовали обновленцам проводить службу. В связи

с этим обновленцы потребовали от властей взять Д. под стражу и привлечь к судебной ответственности. Александро-Невский храм вскоре был закрыт гос. органами.

Вечером 9 марта 1923 г. Д. был вновь арестован в только что открытой церкви упраздненной Таврической ДС. Проходил по делу вместе в др. священниками Александро-Невского собора, а также с церковным старостой и его заместителем. Обвинялся в «антисоветской агитации» и выступлениях против обновленчества, в поминовании за богослужением осужденного архиеп. Никодима. 15 мая постановлением НКВД Крымской АССР выслан в Екатеринославскую губ. С 1 июня проживал в Мелитополе. Правосл. общественность Крыма обращалась с просьбами о возвращении Д. в его приход, что вызывало недовольство властей. На обращение в ГПУ с просьбой о возвращении Д. в Крым Мелитопольского еп. Сергея (Зверева) последовал ответ, что подобные ходатайства будут рассматриваться как «содействие контрреволюции со всеми вытекающими последствиями». 30 сент. Д. был арестован в Мелитополе и в кон. 1923 г. административно выслан на 2 года в Ср. Азию.

По отбытии ссылки Д. вернулся в Симферополь, служил настоятелем кладбищенской Преображенской ц. 1 мая 1926 г., в Страстную субботу, на проповеди призвал прихожан к христу, милосердию и просил «ради Воскресшего Христа обратить внимание на братьев, томящихся в темнице». После этого в храме был проведен сбор пожертвований, а в последующие дни прихожане добились права устроить для заключенных городской тюрьмы праздничное угощение в честь Светлого Христова Воскресения. 11 мая Д. был арестован. Его обвиняли в нелояльном отношении к церковной политике властей, принадлежности к официально не зарегистрированной тогда Патриаршей Церкви, намерениях «нелегально управлять тихоновщиной во всекрымском масштабе». Был осужден на 3 года ссылки и выслан в Марийскую автономную обл.

После отбытия срока ссылки Д., к-рому было запрещено возвращение в Крым, поселился в Мелитополе. Через нек-рое время стал настоятелем Алексиевской ц. пос. Круча (близ Мелитополя). Власти через согладатаев следили за служением

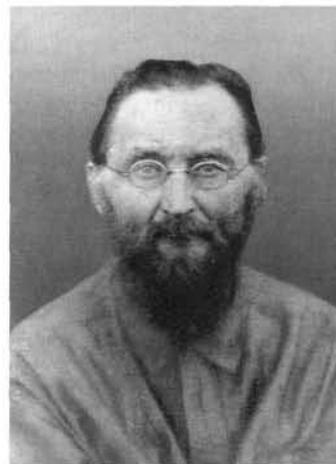
Д., к-рый не переставал проповедовать слово Божие, как подсказывала ему пастырская совесть. Так, он говорил прихожанам, что «живой человек выше класса» и требует помощи и сострадания независимо от социального происхождения. Последние проповеди Д. звучали для властей прямым обличением: «Добродетель и благочестие попираются, а пороки и нечестие торжествуют, но суд Божий ждет всех нечестивцев, если они преследуют благочестие». 5 июля 1935 г. Д. был арестован по обвинению в «антисоветской деятельности» и отправлен в мелитопольскую тюрьму. На следствии Д. держался мужественно, не скрывал своих взглядов, во время последнего допроса сказал, что считает социализм несовместимым с религией. Пребывание в тюрьме подорвало силы Д. 9 сент. его перевели в тюремную больницу, где он вскоре скончался. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГА Автоном. Респ. Крым. Ф. 118. Оп. 1. Д. 6380; Ф. Р-663. Оп. 10. Д. 390; Архив ГУ СБУ в Крыму. Д. 07739, 08098; Архив ГУ СБУ по Запорожской обл. Д. 3379-955.

Лит.: *Доненко Н., прот.* Наследники Царства. Симферополь, 2004. Кн. 2. С. 91-96, 389-438.

Прот. Николай Доненко

ДИМИТРИЙ Григорьевич Казанский (10.02.1884, с. Юркино Пошехонского у. Ярославской губ. — 17.07.1942, Северо-Восточный ИТЛ), сщмч. (пам. 17 июля, 5 июня — в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи диакона. Окончил Ярославскую ДС. До 1915 г. служил священником в Спасо-Преображенском Севастиановском Сохотском жен. мон-ре, с 1915 г. священник кладбищенской церкви в г. Пошехонье. Д. противостоял распространению идей *обновленчества*. С 1928 г. служил в ц. с. Белого Пошехонского у. Благодаря его авторитету среди прихожан агитаторы *Союза воинствующих безбожников* потерпели неудачу, пытаясь добиться согласия крестьян района переделать церковь под клуб. К нему часто приезжали для получения духовного совета священники соседних сел и монахини закрытых мон-рей.

9 нояб. 1929 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности». 3 янв. 1930 г. осужден на 5 лет ИТЛ. После освобождения осенью 1934 г. 1,5 месяца служил в Ярославле вместе с Ярославским



Сщмч. Димитрий Казанский. Фотография. 30-е гг. XX в.

митр. Павлом (Борисовским), потом был им определен священником к одной из церквей с. Любим Ярославской обл. 5 марта 1937 г. арестован в Любиме и доставлен в г. Пошехонье-Володарск той же области, где помещен в тюрьму. Его обвиняли в связях с «контрреволюционной группировкой церковников» в Пошехонье-Володарском р-не. По этому делу проходило 15 чел.: священники Павел Богородский и Василий Соколов, игум. Сохотского монастыря Леонида (Исакова), др. монашествующие, церковнослужители и члены приходских советов. Их обвиняли в «организованной подпольной и открытой контрреволюционной деятельности», а также в проведении крещений взрослых и детей, в создании церковной кассы, в оказании материальной помощи ссыльному духовенству, в противодействии снятию колоколов с церковей, в организации возвращения в Патриаршую Церковь общины бывш. обновленцев.

На допросах Д. держался твердо, отказался признать себя виновным в предъявленных ему обвинениях, заявил, что не вел никаких «контрреволюционных разговоров» и не слышал таковых ни от кого из обвиняемых. 15 авг. 1937 г. приговорен Особым совещанием при НКВД СССР к 8 годам ИТЛ, 5 нояб. того же года прибыл в бухту Нагаева (ныне Магадан). Умер в лагере. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГА Ярославской обл. Ф. Р-3698. Оп. 2. Д. 11473; Архив УФСБ по Ярославской обл. Д. С-11473.

Лит.: Новомученики и исповедники Ярославской епархии. Тулаев, 2000. Ч. 2-3. С. 127-128.

Архим. Вениамин (Лихоманов)

ДИМИТРИЙ Васильевич Касаткин (24.10.1884, с. Борис-Городок Можайского у. Московской губ.— 28.10.1942, Архангельская обл.), сщмч. (пам. 15 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. Окончил Звенигородское ДУ (1900) и Вифанскую ДС (1906), был направлен учителем в церковноприходскую школу с. Милытина Можайского у. Московской губ. В 1916 г. рукоположен во иерея к ц. во имя святых Космы и Дамиана погоста Гвоздня Бронницкого у. той же губернии, где прослужил 20 лет.

В 1930-х гг. Д. при поддержке прихожан препятствовал попыткам закрыть храм, что вызывало недовольство властей. 26 нояб. 1937 г. Д. был арестован и помещен в тюрьму г. Коломны, затем переведен в Москву в Таганскую тюрьму. Его обвиняли в произнесении проповедей, в совершении крестных ходов, а также в агитации против колхозов. Д. отверг как голословные обвинения в антиколхозной агитации, что же касается крестных ходов и проповедей, то, как указал священник, они входят в его обязанности. 5 дек. Особой тройкой УНКВД по Московской обл. был приговорен к 10 годам ИТЛ, отбывал срок в Беломоро-Балтийском ИТЛ в Медвежьегорске.

Д. обращался с заявлением о пересмотре дела, указывая на несправедливость приговора: «Моя вина перед советской властью состоит в том, что я священник и совершал богослужение и религиозные обряды, которые советскими законами не запрещены; но это не может служить основанием для моего заключения» (ГАРФ. Ф. 1035. Д. П—168334. Л. 43). Однако в повторном рассмотрении дела было отказано. В авг. 1940 г. Д. был переведен в Талажское отд-ние Кулойского ИТЛ близ Архангельска (с февр. 1942 под упр. Отдела исправительно-трудовых колоний (ОИТК) УНКВД по Архангельской обл.). Каторжные работы подорвали здоровье Д. Он скончался в заключении и был погребен в безвестной общей могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2006 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 1035. Д. П—168334.

Лит.: Дубинский А. Ю. Вифанская духовная семинария: Алф. список выпускников 1901—1917 гг.: (Кр. генеалогич. справ.). М., 1999. С. 18.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Васильевич Кедров-ливанский (15.05.1890, с. Шарапово Егорьевского у. Рязанской губ.— 17.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 4 февр., в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи псаломщика. Учился в Рязанской ДС, но курса не окончил, т. к. после смерти отца как единственный кормилец должен был содержать мать и сестер. Служил псаломщиком в Троицком храме с. Шарапова, с 1911 г.— в храме с. Кузнецы Егорьевского у.; в 1922 г. вновь переведен в Троицкий храм с. Шарапова, в 1925 г. рукоположен во диакона к этому храму. В том же году приговорен к штрафу за выступление на общем собрании жителей села. В 1929 г. арестован и приговорен к 5 годам ссылки за то, что не сумел уплатить в срок наложенный на него как на священнослужителя повышенный налог. Ссылку отбывал в г. Козлове (ныне Мичуринск) Тамбовской губ., где был рукоположен во иерея к храму с. Сычѣвка Козловского у. По окончании ссылки вернулся в с. Шарапово. В 1934 г. вторично сослан за «антисоветскую агитацию», из ссылки вернулся в кон. 1935 г. В 1936 г. переведен в храм во имя свт. Николая с. Круги Егорьевского р-на Московской обл. В 1937 г. Д. было предложено публично заявить о снятии сана, но он категорически отказался.

20 янв. 1938 г. арестован по обвинению в «активной контрреволюционной агитации», заключен в тюрьму г. Егорьевска, позднее переведен в Бутырскую тюрьму. Виновным себя не признал. 11 февр. 1938 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной общей могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П—51062.

Лит.: Пензюко О., свящ. Егорьевский уезд: Храмы Егорьевского и Шатурского районов. Ликино-Дулево, б. г. С. 33; Бутовский полигон. Вып. 1. С. 199; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 70—76; ЖНИР. Февр. С. 119—125.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Михайлович Киранов (31.03.1879, с. Мануйловка Бердянского у. Таврической губ.— 4.01.1938, Симферополь), сщмч. (пам. 22 дек. и в Соборе новомучеников и

исповедников Российских), свящ. Из болг. священнического рода, брат сщмч. *Виктора* Киранова. После окончания в 1900 г. Таврической ДС служил псаломщиком в Ильинской ц. с. Дьяконовка Бердянского у. 4 нояб. 1904 г. рукоположен во диакона, 14 нояб. во иерея на 2-ю вакансию к Ивано-Богословской ц. с. Ивановка Мелитопольского у. Таврической губ. С 1909 г. настоятель Вознесенской ц. с. М. Токмачка Бердянского у. Преподавал в церковноприходской школе. Награждался серебряной медалью на двойной Владимирской и Александровской ленте, медалью и крестом в память 300-летия Дома Романовых, а также набедренником, скуфьей и камилавкой. В 1913 г. из-за болезни жены переехал в Ялту. Назначен 2-м священником в ялтинский собор во имя свт. Иоанна Златоуста. Его яркие



Сщмч. Димитрий Киранов. Фотография. Нач. XX в.

проповеди и истовое богослужение привлекали в храм новых прихожан. Д. преподавал в школах Ялты Закон Божий, состоял членом городского попечительства по призрению семей низших чинов. В 1919 г. награжден наперсным крестом.

Летом 1923 г. Д. принимал активное участие в отстаивании ялтинского собора Александра Невского от попыток его захвата обновленцами, в связи с чем в августе был арестован вместе с 4 др. священниками и помещен в симферопольскую тюрьму. Обвинялся в «монархической настроенности» и поминовании за богослужением Патриарха свт. *Тихона*, находившегося тогда под следствием. Был приговорен к высылке

из Крыма на 1 год, но по ходатайству прихожан Ялты освобожден. 15 дек. 1924 г., согласно резолюции Патриарха Тихона, возведен Керченским еп. *Александром (Раевским)* в протоиерея. Прихожане поднесли своему пастырю золотой наперсный крест и грамоту, в к-рой высоко оценили заслуги Д., «в последние годы церковных нестроений твердо стоявшего за Православную Церковь».

10 сент. 1928 г. стал настоятелем собора во имя свт. Иоанна Златоуста. В это время усилились притеснения верующих со стороны властей. Община храма была обложена повышенными налогами, подвергалась унижительным проверкам и штрафам. Проповеди Д. сплывали и поддерживали прихожан, к-рые в свою очередь всеми силами помогали сохранять храм. Так, добровольные пожертвования дали возможность оплатить непомерно тяжелые денежные взыскания со стороны властей. Д. постоянно подвергался преследованиям, его неоднократно приговаривали к принудительным работам и штрафам. 9 марта 1932 г. он был арестован по обвинению в «антисоветской агитации» среди прихожан, а также в проведении незаконных денежных сборов. Предъявленные обвинения Д. категорически отверг. В подготовленных следствием обвинительных материалах особо подчеркивалось, что настоятель Иоанно-Златоустовской ц. является «ярким противником обновленчества в церкви» и придерживается «староправославной патриаршей ориентации», «борется за линию митрополита Сергия». 4 июня Д. был приговорен к ссылке в Казахстан на 3 года.

Отбыв срок ссылки, Д. возвратился в Ялту, где стал настоятелем Александро-Невского собора. Им был организован фонд материальной помощи арестованным церковнослужителям, членам общины и их родственникам. 20 окт. 1937 г. Д. был арестован как связанный с «контрреволюционной группировкой духовенства», якобы возглавляемой осужденным ранее Симферопольским еп. сщмч. *Порфирием (Гулевицем)*. В предъявленных обвинениях Д. виновным себя не признал. 1 дек. 1937 г. Особой тройкой НКВД Крымской АССР приговорен к расстрелу. Прославлен к местному почитанию решением Синода УПЦ от 11 июня 1997 г. Архиерейский юбилейный Собор РПЦ 2000 г. внес имя Д. в Со-

бор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Арх.: Архив ГУ СБУ в Крыму. Д. 010202, 014823.

Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 567; *Доненко Н., прот.* Претерпевшие до конца. Симферополь, 1997. С. 36–40.

Прот. Николай Доненко

ДИМИТРИЙ Константинович Куклин (24.05.1870, Вологда – 2.12.1937, Восточно-Казахстанская обл.), сщмч. (пам. 19 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Окончил ДС. В 1912 г. поступил священником к великоустюжской кладбищенской ц. во имя прп. Стефана Пермского. В 1931 г. постановлением Коллегии ОГПУ приговорен к 3 годам ссылки в Коми (Зырян) автономную обл. По возвращении из ссылки в Вел. Устюг определен Великоустюжским архиеп. сщмч. *Николаем (Клементьевым)* к собору во имя прав. Иоанна. Летом 1935 г. противостоял попыткам *Союза воинствующих безбожников* закрыть храм. В проповедях призывал прихожан самим учить детей молитвам и чаще приводить их в церковь.

7 дек. 1935 г. арестован Великоустюжским районным отделом НКВД и помещен в тюрьму Вел. Устюга по обвинению в «участии в контрреволюционной группе церковников», к-рую якобы возглавлял архиеп. Николай. По делу вместе с архиереем проходил весь клир Иоанновского храма. Во время следствия Д. отрицал все обвинения в «контрреволюционной деятельности». На допросе не скрывал того, что в проповедях говорил о гонениях, порицаниях и поношениях, которым подвергается Церковь со стороны безбожников, призывал верующих противостоять этим нападениям, но заявил, что имел в виду только «ассоциацию лиц, именуемую себя воинствующими безбожниками... о власти ничего не говорил». Следствие было окончено, однако вынесение приговора затягивалось из-за недоработок в ведении дела, замеченных Прокуратурой Северного края. 3 сент. 1936 г. особым совещанием при НКВД Д. был приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан.

Отбывал ссылку в с. Бородулиха, переписывался с архиеп. Николаем (Клементьевым), сосланным в г. Чимкент. 22 нояб. 1937 г. арестован Бельагашским районным отделом НКВД. Д. было вменено в вину «проведение

нелегальных соборщ» и «распространение антисоветской агитации против колхозного строя». В действительности к Д. обратились местные жители за советом об оформлении регистрации группы верующих. Д. предложил для этого собрать группу прихожан и подать заявление на регистрацию в райисполком, а также выразил готовность окормлять верующих. Виновным в антисоветской агитации себя не признал. 27 нояб. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Восточно-Казахстанской обл. приговорен к расстрелу. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода от 27 дек. 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Вологодской обл. Д. П–13025; Архив ДКНБ по Вост.-Казахстанской обл. Д. 3269.

В. В. Королёва

ДИМИТРИЙ Александрович Лебедев (28.09.1871, с. Спирово Волоколамского у. Московской губ. – 27.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 14 нояб. – в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот., историк Церкви. Из семьи священника. В авг. 1886 г., по окончании Волоколамского ДУ, поступил в Вифанскую ДС, к-рую окончил в июне 1892 г. В 1894 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1898 г. со степенью действительного студента. С 15 окт. 1898 г. преподаватель в Единецком ДУ (Бессарабская губ.), с 1903 г. преподаватель рус. языка в Уфимском ДУ. 12 февр. 1904 г. получил степень канд. богословия за исследование, посвященное структурным элементам христ. пасхалии (««Основание» и «епакта»»). 4 февр. 1905 г. рукоположен во иерея к Никольскому собору г. Можайска Московской губ. С 1908 г. настоятель того же храма и председатель Можайского отд-ния епархиального училищного совета. С 1909 г. законоучитель земской школы дер. Ченцово Бронницкого у. С 1911 г. благочинный 1-го окр. Можайского у., в нояб. 1915 г. переведен в Ильинскую ц. погоста Стребукова Московского у. В кон. 1915 г. получил звание магистра богословия за соч. «Из истории древних пасхальных циклов». Доцент, с нач. 1916 г. экстраординарный профессор МДА по

кафедре истории древней Церкви. В 1919 г. подал в Совет МДА в качестве докт. диссертации работу «Список епископов Первого Вселенского Собора в 318 имен. К вопросу о его происхождении» (о присуждении степени д-ра неизвестно). После закрытия МДА жил в родном селе. По др. данным, в нач. 20-х гг. продолжал преподавать в учебных заведениях, продолжавших традиции академии.

30 авг. 1930 г. арестован за «хождение с иконами» и оштрафован. В 1932 г. не смог заплатить повышенный налог, взимаемый с него как со священнослужителя, все его имущество было конфисковано. В 1933 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации» и выслан в Казахстан на 3 года. Вернувшись из ссылки на родину, служил в спировской ц. Введения во храм Пресв. Богородицы. Был возведен в сан протоиерея. Организовал ремонт храма, сумев привлечь к этому даже руководство местного колхоза, что в дальнейшем было отдельно поставлено Д. в вину.

11 нояб. 1937 г. арестован. Поводом для ареста стала произнесенная Д. проповедь, посвященная I Вселенскому Собору, в к-рой он призвал верующих «держаться за Церковь и помогать ей». В следственных документах он был назван «бывшим епископом». Проходил по делу вместе с прот. сщмч. *Николаем Виноградовым* и мч. *Гавриилом Безфамильным*. Его обвиняли в «контрреволюционной деятельности» и «антисоветской агитации против проводимых кампаний на селе». Виновным себя не признал. 23 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Научные труды Д. высоко оценили его современники, в частности проф. В. В. *Болотов*, с которым он состоял в переписке (РНБ ОР. Ф. 88. Оп. 2. Д. 27) и к-рого по праву можно назвать его заочным учителем. Особо важное значение не только для отечественной, но и для мировой науки имеют его работы, посвященные истории христ. пасхалии и календаря. Д. была предложена наиболее убедительная реконструкция древнейшего 19-летнего пасхального цикла св. Анатолия Лаодикийского (III в.), разработана теория правосл. пасхалии в ее историческом

развитии, предложены гипотезы о происхождении визант. и др. эр. Опубликованные работы (в т. ч. рецензии, представляющие по существу самостоятельные научные труды) демонстрируют выдающуюся эрудицию автора, его незаурядные познания в технической хронологии и церковной истории. Соч.: Воспоминание о В. В. Болотове. Тверь, 1901; Почему праздник Пасхи 25 марта называется «Кириопасха»? // БВ. 1905. Т. 2. № 5. С. 118–128; Из истории древних пасхальных циклов // БВ. 1911. Т. 18. С. 148–389; Средники // ЖМНП. 1911. Н. с. т. 33. С. 33. 121–132; Антиохийский Собор 324 г. и его послание к Александру, еп. Фессалоницкому // ХЧ. 1911. № 7/8. С. 831–858; № 9. С. 1008–1123; Из истории древних пасхальных циклов // БВ. 1911 [1913]. Т. 18. С. 148–389 (отд. отт.: СПб., 1912); К вопросу о коптских актах 3-го Вселенского Ефесского Собора и их герое архим. тавенниситов Викторе // ХВ. 1912. Т. 1. Ч. 2. С. 146–292; Еще о цикле Псевдо-Анатолия // БВ. 1912. № 19. С. 152–187; Цикл Анатолия Лаодикийского по В. В. Болотову // БВ. 1912. Т. 19. С. 188–223; Евсевий Никомидийский и Лукиан: К вопросу о происхождении арианства // БВ. 1912. № 4. С. 722–737; № 5. С. 180–189; Из эпохи арианских споров: Павлин и Зинов, еп. Тирские // БВ. 1913. Т. 20. С. 1–56, 117–188; К истории времяисчисления у евреев, греков и римлян. Пг., 1915 (отд. отт. из ЖМНП за 1914); День Рождества Христова по хронологии св. Ипполита Римского // ХЧ. 1915. № 1. С. 76; № 2. С. 240; Еще об Анатолии и Псевдо-Анатолии // Визант. обозр. 1915. Т. 1. С. 83–103; Св. Александр Александрийский и Ориген // ТКДА. 1915. № 10/11. С. 244–275; № 12. С. 388–414; О Пасхе 22 марта // ХЧ. 1915. № 9. С. 1135–1154; Из истории древних пасхальных циклов: 19-летний цикл Анатолия Лаодикийского: Речь перед защитой дис. // БВ. 1916. № 1. С. 36–47; Вопрос о происхождении арианства // БВ. 1916. № 5. С. 133–162; К вопросу об Антиохийском Соборе 324 г. и о «великом и священном Соборе в Анкире»: [Сер. статей] // БВ. 1912 [1915]. Т. 19. Отд. 2. С. 55–146; БВ. 1916. № 7/8. С. 482–512; № 9. С. 88–102; 1917. № 1. С. 114–155; Список епископов Первого Вселенского Собора в 318 имен. Пг., 1916; Так называемая «византийская» эра от сотворения мира: Место и время ее происхождения // Визант. обозр. 1917. Т. 3. С. 1–52. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 20776. Лит.: Проф. А. А. Спасский: Некролог: К характеристике его ученой деятельности как историка Др. Церкви // БВ. 1916. № 10/12. С. 3–94; *Дамаскин*. Т. 6. С. 337, 341; *Голубцов С. А., протодиак*. Профессура МДА в сетях Гулага и ЧеКа. М., 1999. С. 45–48; *он же*. МДА в революционную эпоху. М., 1999. С. 59, 101, 160, 167; *Медведев И. П.* Мир ученого одиночества: свящ. Димитрий Лебедев // Деятель рус. науки. СПб., 1999. Вып. 1. С. 227–267; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 198; ЖНИР: Моск. Ноябрь. С. 138–143.

*Игумен Дамаскин (Орловский),
П. В. Кузнецов*

ДИМИТРИЙ Константинович Лебейдо (26.10.1880, мест. Вел. Сорочинцы Миргородского у. Полтав-

ской губ.— 23.03.1938, Хабаровск), сщмч. (пам. 10 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из потомственной казачьей семьи. В 1904 г. окончил Тифлисскую ДС и был рукоположен во диакона к храму с. Нины (Фролов Кут) Ставропольской губ., затем во иерея к храму ст-цы Неберджаевской Темрюкского отдела Кубанской обл. В 1918 г., во время пребывания в ст-це Неберджаевской белых, Д. вступился за приговоренного к смерти пленного красноармейца и спас ему жизнь; передавал продукты пленным красноармейцам.

В авг. 1931 г. назначен служить в Вознесенскую ц. в г. Геленджик Северо-Кавказского края. Своей активной пастырской деятельностью и проповедями он вскоре привлек внимание ОГПУ. 21 апр. 1932 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации», отрицал свою вину, признал лишь то, что говорил: «...чем больше грешат люди, тем строже будут наказываться».

28 нояб. 1932 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. В Чимкенте работал в Сельхозснабе инкассатором-счетоводом. 11 сент. 1937 г. арестован, содержался в тюрьме Чимкента. 14 сент. на допросе отвился, что в контрреволюционной деятельности не участвовал.

19 нояб. 1937 г. постановлением Особой тройки при УНКВД по Южно-Казахстанской обл. приговорен к 10 годам ИТЛ. 21 янв. 1938 г. прибыл в 10-е отд-ние Бамлага. Вскоре Д. был арестован и 21 марта 1938 г. приговорен Особой тройкой УНКВД по Дальневосточному краю к расстрелу. Умер в тюрьме до приведения приговора в исполнение. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ РФ по Краснодарскому краю. Д. П–23182; Информ. Центр УВД Амурской обл. Д. Р–1896; ДКНБ по Южно-Казахстанской обл. Д. 0745.

Лит.: Свет Православия в Казахстане. Прил.: Календарь Казахстанских новомучеников (янв.–сент.). Алматы, 2002. С. 14; ЖНИР: Март. С. 124–126.

*Игумен Дамаскин (Орловский),
В. В. Королёва*

ДИМИТРИЙ Васильевич Миловидов (14.10.1879, с. Троицкие Борки Зарайского у. Рязанской губ.— 20.08.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 7 авг.— в Соборе Рязанских святых, в Соборе новомучеников,



Сщмч. Димитрий Миловидов.
Фотография. Нач. XX в.

в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи иерея. В 1903 г. окончил Рязанскую ДС, поступил на должность псаломщика в храмах сел Жокино (Городище), Новопанское и Троицкое Михайловского у. Рязанской губ. Исполнял должность законоучителя в начальном земском Городецко-Высельском уч-ще в том же уезде. В 1910 г. рукоположен во иерея к Троицкой ц. с. Троицкие Борки. Одновременно состоял законоучителем Троицко-Борковского начального земского уч-ща. При храме проводил занятия с детьми, обучал их Закону Божию, а музыкально одаренных — и церковному пению. Проявил себя усердным пастырем, на проводимые им торжественные богослужения съезжались из отдаленных деревень. Давал в своем доме приют тем, кто оставался без ночлега, никогда не отказывал в милостыне неимущим. Хорошо разбирался в целебных травах, помогал заболевшим односельчанам.

В 1930 г. арестован за неисполнение возложенного на него как священнослужителя повышенного налога по сдаче мяса. Приговорен к 8 годам ИТЛ, хотя по данному обвинению срок заключения не мог превышать 2 лет. Был отправлен в Сибирь. В 1933 г. дело Д. было пересмотрено, он был освобожден. Вернулся в с. Троицкие Борки. Из-за гонений мн. прихожане опасались ходить в церковь. Власти предлагали священнику закрыть храм и уехать

из села, но Д. не прекращал служения. Его вызывали в НКВД и с угрозами требовали сложить с себя сан, но это не сломило решимости пастыря.

8 авг. 1937 г. Д. был арестован, помещен в тюрьму г. Рязани. На основании ложных свидетельств его обвиняли в том, что в 1918 г. он якобы возглавлял восстание, в посл. проводил в селе «контрреволюционную работу» и «антисоветскую агитацию». Не признал себя виновным, категорически отверг все предъявленные обвинения. Был переведен в Москву в Бутырскую тюрьму. 19 авг. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-58486; ГА Рязанской обл. Ф. 627. Оп. 240. Д. 52. Л. 402. Лит.: Агеева Н. Д. Воспоминания // Правосл. Москва. 1997. № 35; Бутовский полигон. Вып. 3. С. 100; *Дамаскин*. Т. 6. С. 142–149; ЖНИР. Моск. Июнь/июль. С. 117–120. Были верны до смерти: Кн. новомучеников и исповедников Рязанских XX в. Рязань, 2002. Т. 1. С. 203–204.

*Игумен Дамаскин (Орловский),
игумен Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова)*

ДИМИТРИЙ Михайлович Неведомский (4.09.1882, Тверь — 17.12.1937, Северо-Восточный ИТЛ), сщмч. (пам. 17 дек., 5 июня — в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи чиновника земской уездной управы. В 1902 г. окончил Тверскую ДС, работал преподавателем, служил псаломщиком. В 1906 г. рукоположен во священника, служил в Троицкой ц. (до 1764 — храм Троицкой муж. пуст., основанной прп. *Вассианом Рябовским*) с. Рябова Калязинского у. Тверской губ. В 1936 г. возведен в сан протоиерея.

6 дек. 1936 г. арестован и заключен в ростовскую тюрьму вместе с группой верующих. Его обвиняли в использовании святынь с целью «контрреволюционной антисоветской агитации» (богомольцы брали песок с могилы прп. Вассиана Рябовского), а также в организации нелегальных сборищ. Д. отрицал все обвинения. 19 февр. 1937 г. осужден на 6 лет заключения. Отправлен на Дальн. Восток в Северо-Восточный ИТЛ. Умер в лагере. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников определением Свящ. Синода от 17 июля 2002 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Оп. 2. Д. 14080; Справка УВД Ярославской обл. № 1451. Лит.: Ярославский правосл. календарь. 2006. С. 177.

Архим. Вениамин (Лихоманов)

ДИМИТРИЙ Доримедонтович Неровецкий (30.05.1887, с. Вел. Мечетня Балтского у. Подольской губ. — 8(?) .03.1919, близ дер. Байкан Канского у. Енисейской губ.), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ.

Из семьи псаломщика. В 1893 г. окончил курс второклассной школы в с. Вел. Мечетня. 27 авг. 1893 г. назначен вторым учителем церковноприходской школы в с. Берёзовка Гайсинского у. Подольской губ. С мая 1894 г. принят в число певчих Подольского архиерейского дома. 20 июня 1897 г. назначен псаломщиком в с. Ольховец Новоушицкого у. Подольской губ. 22 марта 1909 г. рукоположен во диакона к той же церкви.

20 янв. 1916 г. назначен на вакантное священническое место в с. Апаноключи Канского окр. Енисейской губ. 17 апр. 1916 г. еп. Енисейский и Красноярский *Никон (Бессонов)* рукоположил Д. во иерея к Никольской ц. с. Апаноключи. Приход был обширный, помимо с. Апаноключи



Сщмч. Димитрий Неведомский.
Икона. Кон. XX в.

включал еще 10 деревень. С окт. 1916 г. Д. стал преподавать Закон Божий крестьянским детям в Апанском и Зимниковском одноклассных министерских уч-щах. По свидетельству благочинного 6-го участка Канского у., Д., мягкий в выражениях, уступчивый в разговорах, никогда не шел на компромисс в делах веры и в церковных вопросах.

В мае—июне 1918 г. на территории Канского окр. возникла т. н. Тасеев-

ская партизанская республика. В кон-
ноября того же года красный парти-
занский отряд под командованием
бывш. унтер-офицера Д. А. Апанови-
ча, известного своей жестокостью,
занял с. Апано-Ключи, где вместе
с волостным старшиной красные
схватили и Д., обвинив его в выступ-
лениях против партизан. Через не-
которое время Д. был отпущен.

8 марта 1919 г. Д. был вновь схва-
чен красными партизанами. После
жесточких мучений его застрелили в
лесу близ дер. Байкан, забросав тело
снегом. Весной, когда останки му-
ченика стали видны с дороги, они
были перевезены красными на 32-ю
версту от дер. Байкан и сожжены. На
сосне рядом с костром одним из
партизан был вырезан крест. В наст.
время место упокоения останков Д.
найдено и почитается. Прославлен
Архиерейским юбилейным Собором
РПЦ 2000 г.

Арх.: ГА Красноярск. края. Ф. 674. Оп. 1.
Д. 3798. Л. 160–166.

Ист.: Официальная хроника // Енисейские
ЕВ. 1916. № 3. С. 2; Апанский Николаевский
приход // Краткое описание приходов Ени-
сейской епархии. Красноярск, 1916, 1995^р.
С. 47; Мученическая кончина о. Д. Неровец-
кого // Енисейские ЕВ. 1919. № 6. С. 24; № 7.
С. 12–14; Разгром колчаковщины в Енисей-
ской губ. и восстановление советской власти
на абанской земле // Красное знамя. Абан,
1987. № 58, 64, 67, 70, 72, 81, 83, 88, 92, 94, 98,
102, 104.

Лит.: Валко М. Судьбы, к-рые мы помним /
Публ. подгот. А. Скворцов // Правосл. слово
Сибири. Красноярск, 2002. № 2/3. С. 10–11;
Малашин Г. В., Бардаков А. В. Сщмч. Димитрий
Неровецкий: Мат-лы к житию // Там же.
2007. № 2. С. 7–10; Фирсанкова Л. И. Св. Ди-
митрий Неровецкий из с. Апано-Ключи //
Канск православный: Краевед. очерки. Крас-
ноярск, 2006. С. 141–157; Москвина Д. Роль
личности в судьбе правосл. святых. Канск,
2006. (<http://www.memorial.krsk.ru/work/kokurs/7/moskvina/moskvina.htm>); ЖНИР. Т. 1.
С. 472.

Г. В. Малашин, А. В. Бардаков

ДИМИТРИЙ Киприанович Овеч-
кин (25.05.1877, дер. М. Подберезье
Свияжского у. Казанской губ.—
14.11.1937, Свердловская обл.), сщмч.
(пам. 1 нояб. и в Соборе новомуче-
нников и исповедников Российских),
свящ. Из крестьянской семьи. По
окончании в 1896 г. Казанской учи-
тельской семинарии преподавал на
Урале вместе с буд. женой Ольгой
Григорьевной Китаевой. В 1896–
1901 гг. был помощником учителя
Ординского уч-ща Мин-ва народ-
ного просвещения Пермской губ.
Перед свадьбой они переехали на
родину Ольги Григорьевны — г. Оса
той же губернии, в с. Буткееве Крас-

ноуфимского у. Д. преподавал ма-
тематику, а Ольга Григорьевна — рус-
язык.

С 1902 г. Д.— учитель Деменёвско-
го земского уч-ща. В 1903 г. рукопо-
ложен во диакона к Христорож-
дественской ц. с. Рождественского
Осинского у. Пермской губ. С 1903
по 1910 г. законоучитель церковно-
приходской школы при Полевском
заводе Екатеринбургского у. Перм-
ской губ. Учился в ДС. В 1908 г. за-
нимался на миссионерских курсах.

27 янв. 1909 г. рукоположен во
иерея. Служил в ц. Успения Пресв.
Богородицы г. Осы, в церкви с. Куз-
нечиха Осинского у. Был законо-



Сщмч. Димитрий Овечкин.
Икона. Кон. XX в.

учителем Северного земского уч-ща
(1909–1912), заведующим Кузнечи-
хинской церковноприходской шко-
лой, законоучителем и учителем пе-
ния в этой школе, законоучителем
Пьянковского земского уч-ща, учи-
телем вечерней церковноприход-
ской школы для взрослых обоего
пола (1911–1912). 12 окт. 1912 г. пе-
ремещен к Вознесенской ц. с. Бутке-
ева. Был законоучителем в Редькин-
ско-Буткеевском народном земском
уч-ще. В сент. 1913 г. Д. возвратил-
ся в кузнечихинскую церковь, заве-
довал церковноприходской школой
и был законоучителем. В 1914 г. на-
гражден набедренником (в память
25-летия образования церковных
школ). С 1916 г. (по др. данным, с
1917) Д. служил в Успенском со-
боре г. Осы, а также в Троицком со-
боре, строительство которого было
закончено в 1917 г. при большой
поддержке горожан и крестьян из
окрестных сел.

В 1922 г. Д. был осужден решением
местного ГПУ на 6 месяцев заклю-
чения условно за отказ работать в
комиссии по изъятию церковных
ценностей. Находился в тюрьме по-
чти год. После освобождения рабо-
тал бухгалтером в одном из совет-
ских учреждений. В 1923 г. ему было
разрешено вернуться к обязанно-
стям священнослужителя. В том же
году был закрыт Успенский храм
г. Осы, Д. и иером. Александр (Ко-
пейко) при поддержке прихожан со-
рвали печати и продолжали прово-
дить богослужения. В янв. 1923 г. Д.
присутствовал на собрании градо-
осинского духовенства, которое по-
становило не принимать назначен-
ного обновленческим епархиальным
управлением в г. Осу «епископа»
Михаила Бирюкова и свящ. И. Ше-
шина, от управления отделиться,
«приискать» др. правосл. епископа,
учредить в Осе самостоятельную ка-
федру. В мае 1923 г. Д. вошел в со-
став Осинского церковного совета,
учрежденного собранием. Стал бла-
годчинным Градо-Осинского окр.

В нач. 20-х гг. XX в. Д. неодно-
кратно вызывали в Осинский отдел
ОГПУ и предлагали сотрудничать
с властями, стать обновленческим
архиереем (в 1925). Д. решительно
отказался от всех предложений. У Д.
проходили обыски, семья Овечки-
ных выселили из дома церковного
причта, она была вынуждена сним-
ать квартиры. В кон. 20-х гг. Д.
единственный из местных священ-
нослужителей участвовал в 3 (боль-
ше не допустили) диспутах с пропа-
гандистами атеизма, организо-
ванных в Перми.

В 1929 г. Д. был арестован, заклю-
чен в тюрьму г. Осы, имущество кон-
фисковали. В марте 1930 г. осужден
Особой тройкой при Постоянном
представительстве ОГПУ по Ураль-
скому краю и приговорен к 3 годам
лишения свободы. Отбывал срок
в Соликамске на соляных шахтах.
В 1933 г. Д., став инвалидом, жил на
поселении в Кудымкаре Коми-Пер-
мяцкого АО. Туда приехала жена с
сыном Алексеем. В 1936 г. они пере-
ехали к старшей дочери в Майкоп.
Осенью 1937 г. жена уговорила Д.
вернуться в Осу. 21 окт. того же года
его арестовали по обвинению «в уча-
стии в контрреволюционной по-
встанческой организации, прово-
дившей антисоветскую пропаганду
и агитацию». В нояб. Особой трой-
кой УНКВД по Свердловской обл.

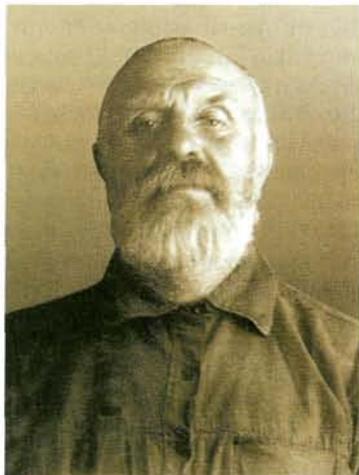
Д. приговорен к расстрелу. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: ГАПО. Ф. 109. Оп. 1. Д. 177. Л. 64 об.– 66 об., 119 об.– 121 об.; Ф. Р-359. Оп. 1. Д. 71. Л. 54; Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 12783. Л. 44 об.– 45.

Лит.: *Лукишин В.* Претерпевший до конца – спасется // ЖМП. 1993. № 8. С. 10–14; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 144–146; Претерпевший до конца – спасется // Их страданиями очистится Русь; Сб. М., 1996. С. 160–165; *Агафонов П. Н.* Пермская епархия в 20-е гг. XX в. // Вехи христ. истории Прикамья: Сб. ст. Пермь, 2003. С. 76–77.

Свящ. Димитрий Занин

ДИМИТРИЙ Иванович Остроумов (5.02.1869, дер. Кузминка Серпуховского у. Московской губ.– 30.08.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы),



Сщмч. Димитрий Остроумов. Фотография. Таганская тюрьма. 1937 г.

сщмч. (пам. 17 авг. – в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. В 1899 г. окончил Московскую ДС и был направлен учителем в московскую Преображенскую второ-классную церковноприходскую школу. В 1906 г. рукоположен во иерея к Троицкой ц. с. Минеева Дмитровского у. Московской губ. В 1909 г. назначен настоятелем Благовещенской ц. с. Федосьина Звенигородского у., позднее возведен в сан протоиерея. Был известен как ревностный и благочестивый священник.

В 1919 г. арестован по подозрению в дезертирстве, вскоре отпущен. В 1930 г. арестован по ложному обвинению в хранении валюты и оружия, освобожден за отсутствием доказательств вины. В том же году

осужден за невыполнение повышенного натурального налога, приговор отменен. В 1932 г. обвинен в «антисоветской агитации», освобожден после полуторамесячного заключения. При подготовке переписи 1937 г. призывал паству не бояться указывать свое вероисповедание. 8 авг. 1937 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности», заключен в Таганскую тюрьму. Виновным себя не признал. 28 авг. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в «общей безымянной» могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 7 мая 2003 г.

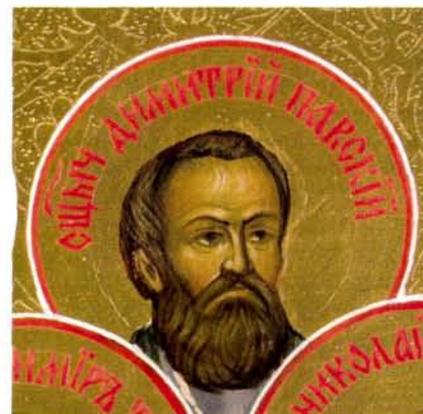
Арх.: РГИА. Ф. 831. Д. 280. Л. 86. ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-23962.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 175–180.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Александрович Павский (1874, с. Максатиха Бежецкого у. Тверской губ.– 14.08.1937, Калинин (до 1931 и с 1990 – Тверь)), сщмч. (пам. 1 авг. – в Соборе Белорусских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из потомственной священнической семьи. После учебы в ДС поступил в 1896 г. в КазДА, которую окончил в 1899 г. со степенью кандидата богословия. В 1903 г. был рукоположен во иерея и назначен зав. церковно-учительской жен. школой при *Леушинском во имя Иоанна Предтечи жен. мон-ре* (близ Череповца).

25 июня 1904 г. перемещен в Минскую епархию наблюдателем церковноприходских школ и школ грамоты (до 1910), причислен к клиру кафедрального собора во имя св. апостолов Петра и Павла в Минске. Состоял членом Минского правосл. народного братства в честь Живоотворящего Креста Господня, образованного в 1907 г. Принимал активное участие в подготовке первого после 300-летнего перерыва съезда представителей западнорус. правосл. братств, к-рый состоялся в Минске в авг. 1908 г. под его председательством. 16 июня 1910 г. Д. назначен настоятелем минского Петропавловского собора и 30 июля возведен в сан протоиерея. Одновременно состоял членом-сотрудником и делопроизводителем Минского отдела Императорского правосл. Палестинского об-ва, членом Минского епархиального комитета Православ-



Сщмч. Димитрий Павский. Фрагмент иконы «Собор Белорусских святых». Нач. XXI в. (кафедральный собор Покрова Пресв. Богородицы в Гродно)

ного миссионерского об-ва. Преподával обличительное богословие, историю и обличение раскола и сектантства в Минской ДС (с марта 1912), числился цензором «Минских ЕВ» (с 1915). После революции 1917 г. служил настоятелем ц. Св. Духа в Острошицком Городке близ Минска.

В 1931 г. арестован по обвинению в агитации против колхозов. Фактически же причиной ареста был отказ Д. отречься от сана. Приговорен Острошицко-Городецким народным судом к 5 годам ИТЛ. После освобождения переехал на жительство в с. Ульяновское Погорельского р-на Калининской обл., где занял место настоятеля приходского храма. 23 июля 1937 г. арестован по обвинению в «антисоветской агитации» и «контрреволюционной шпионской деятельности». Поводом для ареста стало служение по просьбе прихожан молебна о дожде во время сильной засухи. На единственном проведенном допросе Д. держался спокойно, отверг все предъявленные ему обвинения и отказался отвечать следователю ввиду предвзятости заданных вопросов. 10 авг. Особая тройка УНКВД Калининской обл. приговорила Д. к расстрелу.

Прославлен к местному почитанию определением Синода БПЦ от 28 окт. 1999 г. Архиерейский юбилейный собор РПЦ 2000 г. внес имя Д. в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Арх.: НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 41154; Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 20930.

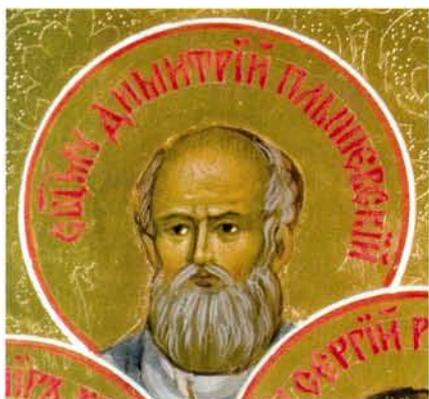
Лит.: Жития священномучеников Минской епархии, 1-я пол. XX в. / Авт.-сост.: свящ.

Ф. Кривонос. Минск, 2002. С. 97–100; *Щеглов Г. Э.* СЦМЧ. Димитрий Павский // Тр. Минской ДА. Минск, 2005. № 3.

Свящ. Феодор Кривонос, Г. Э. Щеглов

ДИМИТРИЙ Иванович Плышевский (26.10.1883 (по др. данным, 1880), с. Дубенец Пинского у. Минской губ.— 19.01.1938, Минск), сцмч. (пам. 8 янв.— в Соборе Белорусских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из потомственной священнической семьи. По окончании в 1905 г. Минской ДС рукоположен во иерея к ц. Покрова Пресв. Богородицы дер. Острожанки Мозырского у. Минской губ. В 1908 г. перемещен к ц. во имя сцмч. Георгия с. Лядец того же уезда, а в 1915 г.— к ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы с. Омговичи Бобруйского у. В 1917 г. награжден набедренником. После революции служил в церкви с. Узляны Игуменского у.

В 1930 г. был арестован за неплату повышенного налога на храм. В тюрьме Д. неоднократно подвергался избиениям. Был выпущен через неск. недель. Т. к. храм в с. Узляны закрыли, Д. перешел служить в ц. во имя свт. Николая мест. Смоленичи Смолевичского р-на. Выполнял пастырские обязанности с редкой самоотдачей, не только в храме, но и вне его никогда не снимал подрясника, в кругу семьи говорил, что никакие притеснения со стороны



Сцмч. Димитрий Плышевский. Фрагмент иконы «Собор Белорусских святых». Нач. XXI в. (кафедральный собор Покрова Пресв. Богородицы в Гродно)

властей не заставят его отречься от Церкви. 26 сент. 1937 г. был арестован вместе с 3 членами церковного совета. Его обвинили в связях с арестованным ранее Бобруйским еп. Филаретом (Раменским) и в учас-

тии вместе с ним в «контрреволюционной повстанческой шпионской организации». На допросах Д. отличался исключительной силой духа, не признал себя виновным, отказался давать показания против др. обвиняемых. 19 нояб. 1937 г. Особой тройкой НКВД Белорусской ССР приговорен к расстрелу.

Прославлен к местному почитанию определением Синода БПЦ от 28 окт. 1999 г. Архиерейский юбилейный Собор РПЦ 2000 г. внес имя Д. в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Арх.: НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 37162. Л. 240, 242, 305.

Лит.: Минские Ев. 1905. № 14/15. С. 205; 1908. № 6. С. 56; 1915. № 12. С. 149; 1917. № 7/8. С. 36; *Кривонос Ф., свящ.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951). Киев, 1996; *он же.* Жития священномучеников Минской епархии, 1-я пол. XX в. Минск, 2002. С. 139–144; ЖНИР. Янв. С. 68.

Свящ. Феодор Кривонос, А. В. Зинovieв

ДИМИТРИЙ Павлович Рождественский (1863, с. Селец Трубчевского у. Орловской губ.— 19.02.1921, Алма-Ата), сцмч. (пам. 6 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. В 1884 г. окончил Черниговскую ДС, во время учебы работал наблюдателем в астрофизической обсерватории. 14 марта того же года рукоположен во иерея. С 1885 по 1892 г. законоучитель в земской народной школе. В 1894 г. награжден дипломом корреспондента Российской АН за труды в астрофизической обсерватории и наблюдение за изменением климата в России, а также был удостоен бронзовой медали за усердие в переписи населения. За работу на педагогических курсах награжден грамотами от Орловских архипастырей в 1898 и 1899 гг.

18 февр. 1899 г. по просьбе Туркестанского и Ташкентского еп. *Аркадия (Карпинского)* прибыл в г. Верный (ныне Алма-Ата) Семиреченской обл. 14 авг. того же года назначен штатным членом Туркестанской духовной консистории. Преподавал Закон Божий во второклассном Верненском приходском уч-ще. С 24 авг. 1900 по 2 сент. 1904 г. преподаватель в Троицком церковноприходском уч-ще. В авг. 1902 г. Верненской городской думой назначен попечителем о бедных г. Верного, в том же году награжден серебря-

ной медалью и 2 дек. фиолетовой скуфьей. С 10 окт. 1904 г. заведующий Кучугурской церковноприходской школой и законоучитель Верненской учительской семинарии. До 1911 г. настоятель церкви с. Токмак Пишпекского у. Семиреченской губ., позднее переведен в церковь с. Высокого Чимкентского у. Сырдарьинской губ. Находясь на служении в этом селе, успешно проводил миссионерскую деятельность.

Расстрелян вместе с сыном Анатолием в ходе репрессий против духовенства в Казахстане в г. Алма-Ате 19 февр. 1921 г. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Алма-Атинский обл. архив. Ф. 772. Д. 2–744–335.

Ист.: Туркестанские Ев. 1911. № 9; 1915. № 7. Соч.: Божественное откровение как первоисточник древнейшей индийской религии // Туркестанские Ев. 1912. № 21. С. 526–536; № 22. С. 553–557; № 23. С. 590–593.

В. В. Королёва

ДИМИТРИЙ Иванович Розанов (15.08.1890, Москва — 25.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сцмч. (пам. 12 нояб.— в Соборе новомучеников,



Сцмч. Димитрий Розанов. Фотография. Тюрьма НКВД. 1937 г.

в Бутово пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. В 1911 г. окончил Московскую ДС. В 1912 г. рукоположен во диакона к храму с. Шестакова Екатеринославской губ. В 1914 г. переведен в один из московских храмов и возведен в сан протодиакона. В 1919 г. рукоположен во иерея и в посл. служил в храме во имя св. мучеников Флора и Лавра на Зацепе.

1 янв. 1933 г. арестован вместе со священнослужителями и членами

церковного совета по обвинению в участии в «контрреволюционной группе церковников». Заключен в Бутырскую тюрьму. Виновным себя не признал. 15 марта 1933 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ приговорен к 3 годам высылки в Северный край. Ссылку отбывал в г. Каргополе, где познакомился с прот. Александром Зверевым. После окончания ссылки о. Александр пригласил Д. жить в Волоколамский р-н, где он служил в ц. Рождества Богородицы с. Возмище. Свободной священнической вакансии в благочинии не было, Д. работал упаковщиком в волоколамской артели и сослужил прот. Александру.

8 окт. 1937 г. арестован после того, как предложил сделать надпись на ленте погребального венка сотруднику артели, бывш. раскулаченному. Виновным в «контрреволюционной антисоветской деятельности» себя не признал. 14 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 41848; ЦА ФСБ России. Д. Р-35331.

Лит.: *Дамаскин*. Т. 7. С. 181–183; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 238; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 1. С. 248–252.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Павлович Розанов (10.10.1889, с. Бардино Коломенского у. Московской губ.— 31.03.1938, Бамлаг), сщмч. (пам. 18 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), священник. Из семьи псаломщика. В 1907 г. окончил Коломенское ДУ и был назначен псаломщиком в храм во имя арх. Михаила с. Починки Коломенского у. В 1918 г. мобилизован в тыловое ополчение Красной Армии, в к-ром прослужил до 1921 г. 21 нояб. 1921 г. рукоположен во диакона, 8 мая 1922 г. — во иерея к Михаило-Архангельской ц. с. Починки. В 1931 г. приговорен к 4 месяцам принудительных работ за невыполнение повышенного натурального налога. В 1933 г. награжден наперсным крестом.

12 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в срыве выборов, заключен в тюрьму г. Каширы. Виновным себя не признал. 19 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Москов-

ской обл. приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ. Срок заключения отбывал в Байкало-Амурском ИТЛ, где и скончался; погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2003 г.

Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-28180.

Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 142–143; ЖНИР: Март. С. 196–197.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Владимирович Русинцов (1871, с. Куркино Московского у. и губ.— 21.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 9 нояб.— в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), священник. Из семьи священника. В 1893 г. окончил Московскую ДС. О месте служения Д. после рукоположения не известно, но из показаний свиде-



*Сщмч. Дмитрий Русинцов.
Фотография. Тюрьма г. Коломны.
1937 г.*

телей следует, что он до 1924 г. служил в храме Трех святителей с. Кобякова Коломенского у. Московской губ., а после его закрытия был переведен в храм Преображения Господня с. Бояркина того же уезда. Был возведен в сан протоиерея.

28 окт. 1937 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации», заключен в тюрьму г. Коломны Московской обл. Виновным себя не признал. 19 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 27 дек. 2000 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19283; РГИА. Ф. 831. Д. 281.

Лит.: ЖНИР: Моск. Нояб. С. 87–89.

Свящ. Олег Митров

ДИМИТРИЙ Александрович Смирнов (26.09.1870, Норский посад Ярославского у. и губ.— 26.06.1940, Усть-Каменогорск, Казахстан), сщмч. (пам. 13 июня — в Соборе Ростово-Ярославских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи священника. В 1891 г. окончил Ярославскую ДС. Работал преподавателем в уч-ще при Норской мануфактуре, организовал там хор. В 1894 г. рукоположен во иерея к церкви с. Пестова Ярославского у. Заведовал Пестовской второклассной школой, а также состоял в ней законоучителем. При нем эта школа стала одной из образцовых в Ярославской епархии, имела кузнечно-слесарные мастерские. В 1898 г. Д. за безвозмездные труды по устройству здания для школы было преподано архипастырское благословение.

В 1902 г. переведен на место умершего отца в Троицкую ц. Норского посада. В 1902–1914 гг. был настоятелем этой церкви, организовал при ней в 1904 г. церковноприходское братство. Одновременно являлся заведующим Куриловской церковноприходской школой, законоучителем в Норском уч-ще, духовным следователем. Был депутатом съездов духовенства. В 1911 г. за особые труды по должности духовного следователя награжден золотым наперсным крестом. В 1913 г. Д. завершил начатое отцом строительство Никольской ц. в дер. Курилово, к-рая стала приписной к Троицкой ц. В 1915–1930 гг. Д. в сане протоиерея служил настоятелем Крестовоздвиженской ц. в Ярославле. Не позднее 1918 г. стал личным секретарем митр. Ярославского сщмч. *Агафангела (Преображенского)* и оставался им до смерти владыки в 1928 г.

Д. подвергался арестам при крупных антицерковных кампаниях. 22 мая 1922 г. арестован во время *изъятия церковных ценностей*, осужден, приговорен к 3 годам лишения свободы, заключен в ярославскую тюрьму в Коровниках. В том же году по амнистии срок был сокращен наполовину. 13 июля 1927 г., в год ареста Романовского еп. сщмч. *Вениамина (Воскресенского)*, повторно арестован по обвинению в «распространении в частных беседах, на со-

браниях и с церковного амвона провокационных слухов в связи с китайской революцией и разрывом дипломатических отношений с Англией». На допросе Д. отвечал, что всегда держался в рамках обязанностей чиновника канцелярии архиерея, не совершая антисоветских действий. Через месяц «за недостаточностью компрометирующего материала» освобожден.

Д. по показаниям обновленцев был причислен следствием к активной группе правосл. священнослужителей Ярославской епархии. 31 янв. 1930 г. арестован в 3-й раз, по делу архиеп. *Варлаама (Ряшенцева)*, приговорен к 5 годам ИТЛ. Отбывал срок сначала на лесоповале в 100–200 км от Вятки, затем переведен в Каргополь. В 1934 г. освобожден без права проживания в больших городах. Поселился у сына на ст. Волга, затем в дер. Брагино под Ярославлем, потом в с. Богоявленские Острова (ныне Хопылёво) Рыбинского р-на Ярославской обл.

10 мая 1938 г. Д. арестован по обвинению в принадлежности к «тайной контрреволюционной организации», основными участниками к-рой были объявлены священнослужители Ярославского кафедрального собора, возглавляемые митр. Ярославским и Ростовским *Павлом (Борисовским)*. На допросах Д. настаивал на том, что не знает никакой антисоветской орг-ции, и отрицал предъявленное обвинение. Особым совещанием при НКВД от 26 сент. 1938 г. приговорен к 5 годам ссылки в Казахстан. Отбывал срок в с. Шемонаиха Восточно-Казахстанской обл.

26 февр. 1940 г. арестован «за религиозную и монархическую агитацию». Заключен в усть-каменогорскую тюрьму, приговорен судом Восточно-Казахстанской обл. к 10 годам лишения свободы. Семье было сообщено, что он умер в тюрьме. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 17 июля 2001 г.

Арх.: ГАЯО. Ф. Р-3698. Оп. 2. Д. 9031, 4947, 11707, 11366; Ф. 230. Оп. 2. Д. 5523; Архив семьи Смирновых.

Лит.: Ярославский правосл. календарь. [Ярославль], 2006. С. 97–98.

Архим. Вениамин (Лихоманов)

ДИМИТРИЙ Васильевич Смирнов (1868, с. Чернесво Дмитровского у. Московской губ. — 13.09.1938, Москва), сщмч. (пам. 31 авг. и в Соборе

новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. Брат сщмч. *Всеволода Смирнова*. В 1883 г. окончил Звенигородское ДУ. С 1889 г. служил псаломщиком в Казанской ц. с. Котельники Московского у. В нояб. 1910 г. был переведен во Влахернскую ц. с. Влахернского (Кузьминки) того же уезда. 18 марта 1912 г. рукоположен во диакона к этой церкви. В 1920 г. Д. удостоен от Патриарха св. *Тихона* благословенной грамоты. В 1924 г. за безупречное служение награжден двойным ораером. В том же году был переведен в Николаевскую ц. с. Аксиньины Звенигородского у. 21 сент. 1928 г. Д. рукоположен во иерея к Троицкой ц. с. Ершова Звенигородского у. Московской губ. В 1932 г. переведен в Троицкую ц. с. Троицкого Звенигородского р-на Московской обл. В 1937 г. награжден наперсным крестом.

В 1937 г. за неуплату очередного налога општрафован. 23 февр. 1938 г. за неуплату штрафа у него было конфисковано имущество. 15 марта 1938 г. вызванные следователем НКВД Звенигородского р-на председатели сельсовета и колхоза показали, что Д. был злостным неплательщиком налогов, разлагал колхоз в период весеннего сева, в уборочную и посевную кампании, «собирал у себя в церкви колхозниц и колхозников в дни религиозных праздников, где вел агитацию о том, что «Бога надо бояться и любить, а колхозы все равно нам хорошего ничего не дают»», что летом 1937 г. без разрешения со стороны сельсовета по просьбе колхозников отслужил молебен о дожде.

22 марта 1938 г. Д. был арестован и помещен в камеру предварительного заключения в Звенигороде, затем переведен в Сретенскую тюрьму в Москве. Предъявленные ему обвинения в «контрреволюционной деятельности» он категорически отверг, признав, что говорил лишь о непосильных налогах, не соответствовавших доходу, и о том, что люди забыли веру и Бога, и поэтому живут плохо.

9 авг. 1938 г. особое совещание при НКВД приговорило Д. к 5 годам ссылки в Казахстан. Долгое заключение подорвало силы Д., и он скончался в тюрьме перед отправкой по этапу. Погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповед-

ников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2003 г. Арх.: Архив МП. Послужной список; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-48250.

Лит.: Сщмч. *Димитрий (Смирнов)* // ЖНИР: Моск. Тверь, 2005. Доп. Т. 2. С. 181–184.

Игумен. Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Вассианович Спасский (22.01.1878, с. Койгородок Усть-Сысольского у. Вологодской губ., ныне Койгородского р-на Республики Коми — 19.09.1918 г., близ с. Помоздино Усть-Сысольского у. Северо-Двинской губ.), сщмч. (пам. 6 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из семьи священника. По окончании Вологодской ДС 20 июня 1901 г. определен псаломщиком к Троицкому собору г. Усть-Сысольска. Работал учителем в школах Усть-Сысольского у.: с 1 нояб. 1901 г. при земском уч-ще дер. Чит, с 20 нояб. 1901 г. при одноклассной церковноприходской школе мест. Кочпон, с 1 янв. 1903 г. при второклассной школе с. Деревянск. 25 сент. 1908 г. Великоустюжским еп. сщмч. *Алексием (Бельковским)* рукоположен во диакона, 26 сент. — во иерея к Спасской ц. с. Усть-Нем Усть-Сысольского у. С 24 февр. 1909 г. депутат по делам следственным и хозяйственным 5-го благочинного округа. С 1 июля 1909 г. состоял председателем приходского попечительства Спасской ц. С 1 нояб. 1908 г. законоучитель в школах сел Усть-Нем и Парч. 5 апр. 1913 г. награжден набедренником. Пользовался любовью и уважением прихожан. Под его рук. в с. Усть-Нем был выстроен большой 5-купольный Троицкий храм.

15 сент. 1918 г., когда в село прибыл на пароходе отряд красноармейцев, Д. выступил с проповедью, в к-рой осудил бесчинства карателей. Во время службы красноармейцы вошли в храм и приказали Д. перевести прихожанам-ками их угрозы, но он не исполнил приказа. В тот же вечер Д. был схвачен и доставлен на пароход, где его подвергли истязаниям. У зимовки Подора, что в 26 км от с. Помоздина, красноармейцы заставили Д. вырыть себе могилу, после чего расстреляли. Жители с. Помоздина ночью выкопали тело Д. и похоронили на кладбище села. Могила Д. почиталась местными жителями. В наст. время на месте упокоения Д. находится здание школы, около к-рой стоит поминальный крест. Имя Д. включено в Собор новомучеников

и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2001 г.

Арх.: НА Респ. Коми. Ф. 230. Оп. 1. Д. 509; Д. 353; ЦПА ИМЛ. Ф. 17. Оп. 4. Д. 140.

Лит.: *Малыхина А. Г.* «Бог вас не оставит» // Вера-Эском. Сыктывкар, 1994. № 128–129.

А. Г. Малыхина

ДИМИТРИЙ Васильевич Троицкий (1884, с. Макшеево Клинского у. Московской губ.— 21.09.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), сщмч. (пам. 8 сент.— в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), диак. Из семьи диакона. По окончании в 1901 г. Коломенского ДУ служил псаломщиком в ц. Преображения Господня с. Починки Егорьев-



*Сщмч. Димитрий Троицкий.
Фотография. Тюрьма НКВД.
1937 г.*

ского у. Рязанской губ. (с 1922 в составе Московской губ.). В 1924 г. рукоположен во диакона к этому же храму.

В 1930 г. за невыполнение возложенного на Д. как на священнослужителя повышенного обязательства по сдаче зерна он был приговорен к полутора годам высылки за пределы Московской обл. По окончании срока высылки вернулся в 1932 г. в Починки и вновь стал служить диаконом в Преображенской ц. 19 янв. 1933 г. арестован. Проходил по делу вместе с настоятелем храма Александром Бобровым и 3 наиболее активными прихожанами. Отказался признать себя виновным в «антисоветской агитации против мероприятий советской власти в деревне», уклонился от дачи показаний против др. обвиняемых. 19 мая 1933 г. Особой тройкой Постоянного представительства ОГПУ по Московской

обл. приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан.

В 1936 г. Д. вернулся из ссылки в с. Починки. Т. к. его дом был конфискован, жил в церковной сторожке (жена Д. работала сторожем при Преображенском храме). Из-за подорванного в тюрьме и ссылке здоровья Д. больше не мог служить диаконом и подал за штат, оставаясь ревностным прихожанином. В органы НКВД поступали доносы, что Д. в частных беседах говорил о невинных людях, томившихся в заключении, о страданиях народа. 6 сент. 1937 г. Д. был арестован вместе со священниками Александром Бобровым и Николаем Федюкиным. Находился в тюрьме в г. Егорьевске, затем переведен в Москву. Отказался признать себя виновным в «антисоветской агитации». 19 сент. Особой тройкой УНКВД по Московской обл. вместе с 2 иереями приговорен к расстрелу. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 16 июля 2005 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-2062; 21025.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 1. С. 326; ЖНИР. Моск. Доп. Т. 4. С. 170–174.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Иванович Троицкий (20.07.1905, г. Кашин Тверской губ.— 3.11.1937, г. Бежецк (?) Калининской (ныне Тверской) обл.), сщмч. (пам. 21 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Сын чиновника губ. акцизного управления, происходившего из семьи потомственных священнослужителей Тверской епархии. Младший из 4 братьев, к-рые все приняли священнический сан. В 1919 г. поступил в Кашинское ДУ. Уч-ще продолжало существовать, несмотря на революционные события, но в 1921 г. было преобразовано в гражданскую школу 2-й ступени, к-рую Д. окончил в 1923 г. Получить духовное образование ему помогли братья-священники.

В 1925 г. Д. был рукоположен во иерея к храму с. Перетерье Кашинского у. во время непрекращавшихся гонений на Церковь. В проповедях Д. старался ободрить прихожан, научить их бояться более греха, чем трудностей и лишений, притеснений от властей. Ревностное служение пастыря, искренняя любовь к нему паствы, оживление среди прихожан духовной жизни вызывали недоволь-

ство властей, искавших повод, чтобы удалить священника из прихода.

В 1930 г. Д. был арестован по обвинению в незаконном хранении 51 р. серебром и приговорен к 3 годам ИТЛ. Срок отбывал на строительстве Беломорско-Балтийского канала. После освобождения Д. вернулся в свой храм в Перетерье и столь же истово, как и раньше, продолжал служение. В нач. 1936 г. он был арестован по обвинению в нарушении правил записи гражданского состояния. Сонковский районный суд Московской обл. приговорил Д. к 6 месяцам ИТЛ, однако приговор удалось обжаловать, и священник был освобожден. Д. трудился в колхозе, не прекращая священнического служения в разгар самых жестоких репрессий, по-прежнему взывал в проповедях к сердцам прихожан.

Новым поводом для ареста священника стало замеченное властями в Перетерье посещение детьми церкви. 19 сент. 1937 г. Д. был арестован и заключен в тюрьму в г. Бежецке. Его обвиняли в «контрреволюционной антисоветской агитации за отрыв учащихся детей от советской школы и вербовку их в посетителей церкви». Главным же обвинением против Д. была его твердость в священническом служении, несмотря на годы заключения в лагере. Священник не признал себя виновным в «контрреволюционной деятельности». 1 нояб. Особая тройка УНКВД по Калининской обл. приговорила Д. к расстрелу. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 20469-с. Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 323–329.

Игумен Дамаскин (Орловский),

А. В. Матисон

ДИМИТРИЙ Степанович Чистосердов (14.10.1861, С.-Петербургская губ.— 8.01.1919, окрестности Нарвы, Эстония), сщмч. (пам. 26 дек.— в Соборе всех святых Эстонской земли и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Из семьи диакона. По окончании С.-Петербургской ДС служил надзирателем в Александро-Невском ДУ в С.-Петербурге. 3 февр. 1889 г. рукоположен во иерея к Знаменской ц. в Ивангороде (в адм. подчинении г. Нарвы С.-Петербургской губ.). Проявил себя как ревностный, неутомимый пастырь, пользовался уважением и любовью прихожан. Был возведен в сан протодиакона. Благочинный церковью Нарвы и 1-го окр.

Ямбургского у., председатель Ямбургского отд-ния епархиального училищного совета и уездный надзиратель церковноприходских школ. Преподавал Закон Божий в ивангородской приходской школе, нарвском муж. училище и в приюте. В 1917 г. на общем собрании городских приходов избран членом совета Нарвского отд-ния Братства Пресв. Богородицы.

В кон. нояб. 1918 г. Ивангород и Нарва были заняты красными войсками, провозгласившими Эстляндскую трудовую коммуну. Ее власти издали указы о конфискации культовых зданий, запрещении совершения богослужений и выселении за пределы коммуны всех лиц духовного звания как «распространителей ложного учения». 30 дек. 1918 г. Д. вместе с настоятелем ивангородской Успенской ц. сщмч. Александром Волковым был арестован и 6 янв. 1919 г. приговорен Комиссией по борьбе с контрреволюцией к расстрелу как «черносотенец». Священников вывели за пределы города и казнили, тела бросили в яму с нечистотами. После отступления Красной Армии мученики были отпеты и погребены священником ивангородской Никольской ц. Константином Колчиным. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ЦГИА. Ф. 19. Оп. 113. Д. 4257. Л. 61; Эстонский ГА. Ф. 28. Оп. 3. Д. 66.

Лит.: Синодик С.-Петербургской епархии. С. 253; СПб. мартиролог. С. 253; Сщмч. прот. Дмитрий Добросердов // ЦВ. СПб., 2002. № 3. С. 11–16.

Иером. Нестор (Кумыш)

ДИМИТРИЙ Михайлович Шишочкин (18.10.1879, с. Нармонка Лаишевского у. Казанской губ.— 10(?) .10.1918, Казань), сщмч. (пам. 27 сент., 4 окт.— в Соборе Казанских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ.

Из крестьянской семьи. Окончил Казанское ДУ, в 1902 г. Казанскую ДС по 2-му разряду. С 25 окт. 1902 г. помощник учителя в образцовой церковноприходской школе при Казанской ДС, с 26 февр. 1903 г. псаломщик Успенского собора Казани. 9 мая 1904 г. Казанским архиеп. *Димитрием (Ковальницким)* рукоположен во иерея к Тихвинско-Богородицкой ц. с. Базякова Спасского у. Казанской губ., 16 нояб. 1905 г. переведен настоятелем к Ризополо-

женской ц. с. Тихий Плѣс Свяжско-го у. той же губернии. 13 янв. 1913 г. назначен настоятелем церкви при губ. тюрьме в Казани, с нач. 1918 г., после закрытия тюремной церкви, служил в казанской Пятницкой ц. 5 авг. 1918 г., после отступления Красной Армии из Казани, по воскресеньям вновь служил в тюремной церкви. В сент. 1918 г. в отличие от значительной части духовенства не ушел из города при возвращении красных. 26 сент. 1918 г. был арестован по доносу милиционера, сидевшего при белых в тюрьме. Тот утверждал, что Д. вел в тюремной церкви антибольшевистскую пропаганду и требовал покаяния от всех сотрудничавших с советской властью. Д. отрицал эти обвинения. Невинность священника подтвердили 36 служащих губ. тюрьмы и исправительного отд-ния, подписавшие обращение, заверенное комиссарами обеих тюрем. В защиту Д. также выступили рабочие Пятницкого прихода. В письме, тайно переданном из тюрьмы, Д. просил жену не хлопотать за него, чтобы не подвергнуть семью преследованиям. По некоторым сведениям, Д. было предложено сотрудничество с ЧК, от чего он решительно отказался. 9 окт. 1918 г. председатель ЧК Восточного фронта М. Я. Лацис утвердил смертный приговор Д., и в этот или на следующий день он был расстрелян. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором 2000 г.

Арх.: НАРТ. Ф. 4. Оп. 142. Д. 91. Л. 849–851 [Клировые ведомости за 1910 г.]; Архив УФСБ по Респ. Татарстан. Д. 232; Архив МП СКК. Д. о канонизации сщмч. Дмитрия Шишочкина.

Лит.: Изв. по Казанской епархии. 1918. № 15. С. 317; *Журавский А.* Жизнеописание нов. мучеников Казанских: Год 1918-й. М., 1996². С. 106–112.

Е. В. Лунаков

ДИМИТРИЙ († 1808), прмч. (пам. греч. 18 авг.). Род. в кон. XVIII в. в Самарине, в Эпире. Принял монашеский постриг в мон-ре, расположенном в горном массиве Пинд. После подавления Али-пашой греч. восстания 1808 г., возглавляемого свящ. Евфимием Влахавасом, Д. покинул мон-рь и отправился в Фессалию, чтобы словами из Евангелия утешить в скорбях и утвердить в вере живущих там христиан. Турки оклеветали Д., схватили и привели в г. Янину к Али-паше. Д. заявил, что целью его проповеди было укрепле-

ние христ. веры и призыв к непротивлению законным властям. Правитель, не найдя в словах Д. доказательств того, что епископы близлежащих митрополий принимали участие в организации восстания после казни Евфимия Влахаваса, приказал заключить Д. в тюрьму и подвергнуть пыткам. Палачи вонзали иглы под ногти Д. и прокалывали его руки тростниковыми остриями. За отказ Д. снять с груди образ Пресв. Богородицы разгневанный паша приказал сковать его голову железной цепью и стягивать ее, пытаясь у мученика, кто был соучастником восстания. Он ничего не отвечал, а непрестанно призывал Имя Божие, пока цепь не разорвалась. Мученик не столько страдал от боли, сколько от хулы турок на Спасителя и Его Пресв. Матерь. Д. бросили в темницу. На следующий день его подвесили вниз головой над огнем. Затем палачи бросили Д. на землю, положили ему на грудь доску и прыгали на ней. Некий мусульманин из Кастории, видя мужество Д., уверовал во Христа и крестился. Он был схвачен пашой и принял мученическую кончину. Придя в ярость из-за непреклонности Д., правитель приказал замуровать его в стене, оставив снаружи голову, и давать ему пищу для prolongation страданий. Через 10 дней Д. скончался.

Э. Пуквиль, франц. консул в Янине, свидетельствует, что мн. чудеса происходили по молитве к Д. и в скором времени он был прославлен как святой.

Житие Д., написанное мон. *Герасимом Микраяннитом*, впервые было издано в «Великом Синаксаристе», составленном кафигуменом В. Матфея.

Ист.: *Ματθαίου*. ΜΣ. Т. 8. Σ. 274–277.

Лит.: *Pouqueville E.* Histoire de la Régénération de la Grèce. P., 1824. Т. 10. P. 295–297; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. Σ. 67–68; *Οικόνομος Γ.* Εἰκοσι πέντε ἅγιοι τῆς Ἠλείρου // Ἠπειρωτικά. Ἀθήναι, 1938. Σ. 178–179; *Σάθα Κ.* Τουρκοκρατούμενη. Ἀθήναι, 1962. Σ. 594; *Μικρὸν Εὐχολόγιον*. Σ. 451, 461; *ΘΗΕ*. Т. 4. Σ. 1070; *Περραντίνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 166–169.

ДИМИТРИЙ († авг. 1918, Осинский у. Пермской губ.), прмч. (пам. 25 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), инок *Белогорского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. В авг. 1918 г. мон-рь был разорен красноармейцами. Д. после мучений был убит вместе с игум. прмч. *Варлаамом*

(*Коноплёвым*) и братией монастыря. 2 июля 1998 г. прославлен вместе с Белогорскими преподобномучениками как местночтимый святой Пермской епархии архиеп. Пермским и Соликамским *Афанасием (Кудюком)*. Прославлен к общецерковному почитанию Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Лит.: *Дамаскин*. Кн. 2. С. 203; К прославлению сщмч. Феофана, еп. Пермского и Соликамского, и прмч. Варлаама с братией Белогорского мон-ря. Пермь, 1998.

ДИМИТРИЙ Михайлович Вдовин (3.02.1883, г. Коломна Московской губ.— 23.04.1942, Среднебельский ИТЛ), мч. (пам. 10 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из небогатой купеческой семьи. Окончил городское 4-классное уч-ще в Коломне. С 1904 по 1906 г. служил в армии писарем. Затем работал продавцом в лавке, с 1912 г. владелец магазина посудно-москательных товаров. Когда магазин был национализирован, в 1918 г. работал по найму в Коломенской артели кондитеров. В 1919–1920 гг. служил в Красной Армии переписчиком в запасном батальоне на Зап. фронте. По демобилизации работал конторщиком в Коломенском уездном отделе здравоохранения. В 1924 г. стал совладельцем магазина деревянных изделий и посуды. С 1931 г. рабочий лесопильного цеха Коломенского завода. С 1932 г. паковщик цветного металлурга.

Был отзывчивым и благочестивым человеком. С 1922 по 1929 г. член церковного совета коломенской ц. Св. Троицы на Репне. 15 апр. 1935 г. выслан как «нежелательный элемент» в г. Озёры Московской обл. 9 марта 1936 г. ВЦИК удовлетворил ходатайство Д. об отмене высылки.

22 авг. 1937 г. арестован по делу коломенских священнослужителей и мирян. Его обвинили в том, что он состоял в «контрреволюционной церковно-монархической организации» и являлся «церковником тихоновской ориентации». Д. подтвердил, что он приверженец Патриаршей Церкви, но виновным в контрреволюционной деятельности себя не признал. 1 сент. 1937 г. перевезен в Таганскую тюрьму в Москве.

9 окт. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Московской обл. приговорен к 10 годам ИТЛ. С 16 нояб. работал на лесоповале в Байкало-

Амурском ИТЛ. Тяжело заболел и был признан инвалидом, трудился в пошивочной мастерской. Скончался от туберкулеза в Среднебельском ИТЛ, погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских постановлением Свящ. Синода от 7 окт. 2002 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–50945.

Лит.: ЖНИР. Моск. Доп. Т. 1. С. 134–138; ЖНИР. Апр. С. 133–138; *Сладков К., свящ.* Из церк. истории Коломны периода гонений на веру // Моск. Ев. 2005. № 1/2. С. 122–131.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Емельянович Власенков (15.05.1880, мест. Россасна Горьковского у. Могилёвской губ.— 2.05.1942, Карагандинский ИТЛ), мч. (пам. 19 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из крестьянской семьи. Окончил церковноприходскую школу. С детства пел на клиросе, всегда был усердным прихожанином. С 1901 по 1905 г. служил в Финляндском лейб-гвардейском полку, закончил службу унтер-офицером. Вернувшись домой, был некоторое время псаломщиком, занимался земледелием. В 1931 г. был



*Мч. Димитрий Власенков.
Фотография. Тюрьма г. Орша.
1940 г.*

избран в церковный совет. В нач. 30-х гг. осужден на 3 месяца принудительных работ. В 1934 г. храм в Россасне был закрыт, а священник арестован. Д. вместе с прихожанами безуспешно хлопотал о возвращении храма. В том же году Д. был осужден по ложному обвинению и заключен в лагерь на неск. лет. После освобождения вернулся в мест. Россасна. При отсутствии в селе священника по приглашению прихожан

читал по домам Псалтирь по усопшим, на Радоницу ходил вместе с крестьянами на кладбище, организованный Д. хор пел там панихиду.

16 мая 1940 г. Д. был арестован в Россасне на основании того, что, «не имея определенной работы, проводит религиозные обряды», занимаясь под их видом «антисоветской агитацией». Содержался в тюрьме г. Орша. 19 нояб. 1940 г. Судебной коллегией по уголовным делам Витебского областного суда в г. Дубровно по обвинению в «антисоветской и контрреволюционной агитации, клевете на вождя партии и правительства» приговорен к лишению свободы в ИТЛ сроком на 5 лет. Виновным в предъявленных обвинениях себя не признал.

С 11 мая 1941 г. отбывал заключение в Карагандинском ИТЛ (ст. Карабас, Казахстан). В лагере пройдя медицинское обследование, получил инвалидность и был отправлен на работу в 5-е Эспинское отд-ние Карагандинского ИТЛ. Тяготы заключения ухудшили состояние Д. 2 мая 1942 г. он был помещен в больницу отд-ния, где и скончался. Похоронен на лагерном кладбище. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Ист.: Архив КГБ РБ по Витебской обл. Д. 23 535-П; Архив Центра Правовой Статистики и Информации при Прокуратуре Карагандинской обл. Респ. Казахстан. Д. 19 536.

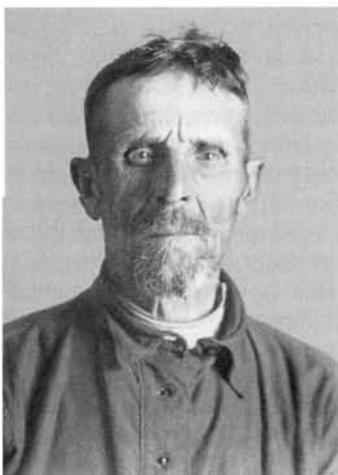
Лит.: Свет Православия в Казахстане. Прил.: Календарь Казахстанских новомучеников (янв.—сент.). Алматы, 2002. С. 15–16; ЖНИР. Апр. С. 244–248.

*Игумен Дамаскин (Орловский),
Королева В. В.*

ДИМИТРИЙ Иванович Волков (1871, дер. Островищи Покровского у. Владимирской губ.— 4.03.1942, Омск), мч. (пам. 19 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской глубоко верующей семьи. Проживал в г. Орехово-Зуево Московской обл., работал столяром. Был прихожанином орехово-зуевской ц. в честь Рождества Богородицы, после выхода на пенсию все свое время посвящал церковным делам. В 1939 г. Рождественская ц., последняя, действовавшая в районе, была закрыта. Богослужения в ней прекратились, однако здание сохранилось в распоряжении верующих. Д., избранный в мае 1940 г. церковным старостой, возглавил борьбу за возрождение храма. Для обсуждения мер по возобновлению богослужения

каждую субботу в церкви собирались члены приходского собрания (двадцатки), в это же время сюда могли прийти помолиться и прихожане.

Д. вместе с др. представителями орехово-зуевской двадцатки посетил в Москве Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; в 1943—1944 Патриарх



Мч. *Димитрий Волков.*
Фотография. Тюрьма НКВД.
1941 г.

Московский и всея Руси) с просьбой направить в Орехово-Зуево священника. Прихожане под рук. Д. собрали 3 тыс. р., уплатили все налоги за бездействующий храм и провели в нем ремонт. Городские власти организовали митинги на местных фабриках, чтобы не допустить возрождения в Орехово-Зуеве церковной жизни. Д. и члену приходского собрания мч. *Никите Сухареву*, обратившимся в горсовет Орехово-Зуева за разрешением на открытие храма, было отказано. Прихожане решили обжаловать это решение в вышестоящих инстанциях. Получив отказ в Московском обл. совете, 15 мая 1941 г. Д. и Никита Сухарев обратились с жалобой в приемную Верховного Совета РСФСР.

23 июня они оба были арестованы УНКВД по Московской обл., содержались в тюрьме в Москве. В июле в связи с объявлением в Москве военного положения и эвакуацией следственных органов НКВД Д. был отправлен с этапом в Омск, содержался там в тюрьме № 1. На допросах Д. решительно отрицал предъявленные ему обвинения в «контрреволюционной деятельности» и «антисоветской пропаганде», подтвердив лишь, что действительно

активно боролся за возобновление службы в бездействовавшей церкви. 27 дек. 1941 г. Д. и Никита Сухарев были приговорены особым совещанием при НКВД к 5 годам ссылки в Омскую обл., однако освобождения из тюрьмы не последовало. Д. скончался из-за невыносимых условий тюремного заключения, погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 27 марта 2007 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-54877; Информ. центр МВД по Омской обл. Ф. 8 о-37. Д. 277; Ф. 16 о-4. Д. 734; 143.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Михайлович Воробьев (1873, дер. Ключевая Бежецкого у. Тверской губ. — 17.08.1937, г. Бежецк (?) Калининской обл.), мч. (пам. 4 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи. Брат мч. *Симеона Воробьева*. С детства был приучен к молитве и церковной службе. В 1914—1915 гг. служил в армии. В 1931 г. вместе с братом был арестован и сослан на Урал. Через год Д. вернулся в родное село, где вновь обзавелся крестьянским хозяйством. Братья Воробьевы, отличавшиеся глубокой верой и любовью к храму, стали опорой местного прихода. 23 июля 1937 г. Д. вместе с братом и племянником Николаем был арестован по обвинению в «контрреволюционной деятельности» и помещен в тюрьму г. Бежецка. Никто из обвиняемых виновным себя не признал. На допросе Д. показал, что вменяемая ему в вину связь с приходским свящ. Александром Диевским состояла только в посещении церкви. 13 авг. Особой тройкой УНКВД по Калининской обл. приговорен к расстрелу. Был казнен вместе с братом. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. Арх.: Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 21392-С.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 3. С. 132—134.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Иванович Ильинский (21.10.1894, с. Новорождество Бронницкого у. Московской губ. — 17.02.1938, Москва (?)), мч. (пам. 4 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из семьи псаломщика. Окончил сельскую школу и 2 класса ДУ.

С 1914 г. служил псаломщиком в храме во имя Иоанна Предтечи с. Новорождество; пользовался большим уважением прихожан. После революции Д. было предложено уйти из храма и работать в сельсовете, но он отказался. Вместе со священнослужителями и прихожанами активно противодействовал попыткам закрыть храм.

4 сент. 1937 г. арестован по обвинению в «активной контрреволюционной деятельности». Проходил по следственному делу вместе со сщмч. *Василием Озерецковским*, мч. *Ольгой Евдокимовой*. Был заключен в Таганскую тюрьму. Виновным в предъявленном обвинении себя не признал. 17 окт. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к 10 годам ИТЛ; скончался в заключении, погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и испо-



Мч. *Димитрий Ильинский.*
Фотография. 10-е гг. XX в.

ведников Российских определением Свящ. Синода от 20 апр. 2005 г. Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-67406. Лит.: ЖНИР. Февр. С. 143—145; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 4. С. 28—31.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Васильевич Казамацкий (1871, с. Крюково Звенигородского у. Московской губ. — 17.02.1938, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), мч. (пам. 4 февр. и в Соборе новомучеников, в Бутово пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из крестьянской семьи. Учился в сельской школе. В 1893—1897 гг. служил в армии в чине унтер-офицера.

В 1908–1917 гг. полицейский урядник в Волоколамском у. Московской губ. С 1924 г. был псаломщиком в храме с. Деденёва Звенигородского у., позднее — в Преображенском храме с. Крюкова.

26 янв. 1938 г. арестован по обвинению в «антисоветской контрреволюционной деятельности», заключен в Таганскую тюрьму. Виновным себя не признал. 11 февр. 1938 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 6 окт. 2003 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19898.

Лит.: Бутовский полигон. Вып. 4. С. 91; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 2. С. 81–83; ЖНИР: Февр. С. 146–148.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Кипиани [груз. დიმიტრი ყიფიანი] (14(26).04.1811/14, с. Мерети Горийского у. Тифлисской губ. — 24–25.10(5–6.11).1887, Ставрополь), мч. (пам. груз. 14 апр.) Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), культурный и общественный деятель Грузии. Род. в семье дворянина Ивана (Кочо) Кипиани, рано скончавшегося. Мать Д., Варвара Пурцеладзе, дала сыну начальное образование; в 8-летнем возрасте брат Д. Кайхосро, служивший на таможне в Сурами, перевез мальчика в Тифлис и устроил в уч-ще для благородных детей (с 1830 1-я тифлисская гимназия). Д. жил в семье дальней родственницы отца, Мариам Кипиани, и ее супруга, прапорщика Никифора Фёдорова, к-рые усыновили его. По окончании уч-ща (1830) был принят на должность учителя в 1-ю тифлисскую гимназию, где преподавал груз. и рус. языки, географию и арифметику.

В 1832 г. наряду с мн. груз. офицерами, писателями, учеными, учителями был членом тайного общ-ва, к-рое под рук. А. Орбелиани, Э. Эристави, С. Додашвили и др. и при поддержке нек-рых сосланных на Кавказ декабристов готовило восстание с целью восстановления независимости Грузии. Д. был арестован и выслан в Вологду, где служил в канцелярии губернатора. Отличаясь особой прилежностью, усердием и честностью, Д. вскоре стал секретарем, затем — начальником канцелярии. В 1837 г. по ходатайству вологодского губернатора ген.-лейтенан-

та Д. Н. Болговского Д. был разрешен въезд в Грузию. Он поступил на место секретаря правителя Имерети Я. М. Эспехо, затем был принят в канцелярию главноуправляющего Грузией (с 1844 наместника на Кавказе), где работал секретарем, до 1864 г. занимал руководящие должности столоначальника, начальника



*Димитрий Кипиани.
Фотография. 70-е гг. XIX в.*

хозяйственного отдела, директора канцелярии, члена совета главного управления и др.

В янв. 1845 г. Д. женился на Нине Чилашвили, от к-рой у него было 6 детей (трое умерли в детстве). Старший Николай (Нико) (1846–1905) стал известным ученым, публицистом, издателем, жил в Бельгии; Константин (Коте) (1849–1921) — лексикограф, актер, теоретик театра, считается основателем груз. реалистической актерской школы, автор «Русско-груз. словаря по астрономии, зоологии, минералогии и разных терминов и технических слов» (1896). Дочь Д. — Елена Кипиани-Лордкипанидзе (1855–1890) — писатель, журналист, театральный критик, актриса. Ей принадлежат переводы Мольера, Г. де Мопассана, А. Доде, в 1883 г. она учредила альманах «Грузинская библиотека», собирала груз. фольклор и церковные песнопения.

Во время русско-тур. войны (1853–1856) Д. был начальником военной канцелярии армии; в 1859–1869 гг. управлял именем мегрельских князей Дадиани. Не являясь представителем знатного груз. княжеского рода, Д., несмотря на протесты некоторых крупных феодалов-князей, был избран на пост предводителя дворянства Тифлисской (1864–1870)

и Кутаисской (1880–1886) губерний. Стал первым грузином, занявшим должность главы г. Тифлиса (1876–1879), а также первым из азнауров, получивших чин действительного статского советника (1854) (Мемуары. 1990. С. 130). В 1862 г. наместником Кавказа вел. кн. Михаилом Николаевичем и Дворянским собранием Тифлиса Д. была поручена разработка проекта крестьянской реформы в Закавказье.

По инициативе Д. и при его участии было образовано неск. об-в и орг-ций, сыгравших значительную роль в просвещении, образовании и культурном и социальном развитии Грузии. Д. был членом правления, вице-президентом, затем президентом созданного в 1850 г. по инициативе наместника Кавказа гр. М. С. Воронцова Кавказского об-ва сельского хозяйства, членом правящего комитета Кавказского отд-ния Имп. Рус. географического об-ва (с 1851), попечителем 1-й тифлисской гимназии (1852–1869). В 1842 г. Д. вместе с З. Палавандишвили, Г. Орбелиани, З. Эристави, Н. Бараташвили и др. открыл частную б-ку в своем доме. В 1848 г. он передал собрание б-ки (ок. 500 томов) в фонд образованной в Тифлисе в 1846 г. 1-й на Кавказе публичной б-ки (ныне Национальная парламентская б-ка Грузии). В нач. 50–70-х гг. XIX в. Д. вместе с Г. Эристави участвовал в возрождении груз. драматического театра. В 1879 г. вместе с прав. *Илий Чавчавадзе* и поэтом А. Церетели создал Грузинское драматическое об-во. Д. стоял у истоков создания груз. дворянского банка, а также важнейшей просветительной организации Грузии — Об-ва по распространению грамотности среди грузин, 1-м председателем правления к-рой стал 15 мая 1879 г. А. Церетели позже писал о нем: «Нет у нас ни одного грузинского учреждения, где бы Кипиани не был основателем: банк, общество распространения грамотности, театр или другие — все созданы по его инициативе» (*Церетели*. 1958. Т. 14. С. 93).

Биограф Д., А. Джорджадзе, отмечает, что Д. был глубоко верующим человеком, отстаивающим монархический порядок власти, ведущую роль дворянства и Православия, и вместе с тем одним из лидеров груз. национального движения. В 40–50-х гг. XIX в. он создал «программу национального спасения», направ-



ленную на интенсивную культурно-просветительскую деятельность, на восстановление и усиление общенационального самосознания и сохранение национальной самобытности груз. народа в рамках Российской империи (*Джологуа*. 2002. С. 219). В 80-х гг. Д. был активным сторонником грузинского национально-просветительского движения «Тергдалеулеби» (груз. — Испившие воды Терка).

Считая язык основой национальной культуры и самобытности, Д. подчеркивал необходимость сохранения и развития родного языка: он отстаивал право изучения груз. языка в средних учебных заведениях Грузии, категорически требовал отмены циркуляра 1881 г. попечителя Кавказского учебного окр. К. Яновского, по к-рому груз. язык был запрещен даже на подготовительных отделениях, с 1885 г. — во всех учебных заведениях, даже как вспомогательное средство для объяснения рус. слов. В 1882 г. им была издана «Новая грамматика груз. языка», опубликовано неск. статей о проблемах преподавания языка в школе.

Особое место в процессе укрепления национального самосознания Д. отводил прессе как популяризатору национальной истории, культуры, идеологии и норм лит. языка (Там же. С. 223). Являлся сотрудником основанного в 1863 г. прав. Илией Чавчавадзе ж. «Сакартвелос моамбе» (груз. — Грузинский вестник).

Д. принадлежат первые переводы на груз. язык произведений У. Шекспира (Ромео и Джульетта. 1859; Два веронца. 1868; Венецианский купец. 1872), Мольера (Любовь лечит. 1879), В. Гюго (Девяносто третий год. 1883), П. О. Бомарше (Севильский цирюльник. 1879) и др. Д. написал неск. статей по истории Грузии, он один из тех, с чьим именем связывают возрождение в 50-х гг. XIX в. груз. реалистической лит-ры.

За безупречную службу царю и отечеству Д. был награжден мн. орденами Российской империи: св. Анны 2-й степени (1846, 1848), св. Владимира 2-й степени (1852, 1866), св. Станислава 1-й степени (1857), св. Анны 1-й степени (1860, 1864), а также иран. орденом Льва и Солнца (1857).

Активная и непримиримая позиция Д. в защите прав груз. языка и резкая критика в адрес главенствующего гражданской частью на Кавказе кн. А. М. Дондукова-Кор-

сакова и чиновников кавк. администрации стали причиной 2-й ссылки Д., поводом послужили общественные волнения в Тифлисе, возникшие в результате убийства 24 мая 1886 г. ректора Тифлисской семинарии прот. П. Чудецкого исключенным из семинарии студентом И. Лагиашвили. На похоронах экзарх Грузии архиеп. Павел (Лебедев) проклял убийцу и страну, рождающую таких «разбойников», что вызвало протест в среде груз. общественности. 8 июня Д., находясь в с. Квишхети, где с 40-х гг. жила его семья, писал архиеп. Павлу, что «если все это правда, Ваше достоинство может спасти лишь удаление проклявшего из проклятой им страны» (цит. по: Очерки. 1990. Т. 5. С. 446). 25 июня 1886 г. Дондуков-Корсаков в письме министру внутренних дел России М. Т. Лорис-Меликову просил его ходатайствовать перед императором об удалении Д. с должности предводителя дворянства Кутаисской губ. и ссылке в Ставрополь. Дондукова-Корсакова поддержал и находящийся в Кисловодске обер-прокурор Святейшего Синода РПЦ К. П. Победоносцев (*Утрашвили*. 1989. С. 294). Высочайшим указом от 4 авг. 1886 г. Д. был сослан в Ставрополь; 27 окт. 1886 г. он покинул Грузию.

Летом 1887 г. супруга Д. встретила в Боржоме с вел. кн. Михаилом Николаевичем, к-рый обещал помочь Д. получить аудиенцию у императора. В ночь с 24 на 25 окт. (с 4 на 5 нояб.) 1887 г. Д. был убит в своей квартире, по офиц. версии, с целью грабежа, по др. мнению, агентами 3-го жандармского управления, поскольку Д. находился под их круглосуточным наблюдением.

Д. был похоронен 8 нояб. с большими почестями и при многочисленном стечении народа в пантеоне на горе Мтацминда в Тифлисе. В надгробной речи А. Церетели называл Д., как и груз. царя-мученика XIII в., Дмитрием Самопожертвователем (Тавдадебули); позже современники называли его мучеником. Похороны переросли в демонстрацию антиправительственного протеста.

В честь Д. названы улицы в Тбилиси, Кутаиси, Хашури. А. Церетели посвятил Д. стихотворение «Гангиади» (Рассвет). В с. Квишхети открыт дом-музей Д. С 2000 г. существует об-во его имени, занимающееся исследованием его деятель-

ности. 26 апр. 2007 г. Синод ГПЦ причислил Д. к лику святых как мученика, пострадавшего за отечество. Арх.: Кекекел. Ф. 1. 647 ед. хр. (1819–1887); ГЛМ Грузии. Ф. № 14750–15280. 530 ед. хр. (1834–1887).

Соч.: Век царицы Тамары // Кавказ. 1846. № 33 (на груз. яз.); Неск. мыслей о мат-лах для истории Грузии. Тифлис, 1854; О путях к достижению цели Об-ва // Зап. Кавказского об-ва сельского хозяйства. 1857. № 1. С. 46–59; Мингрельский княжеский дом и Дмитрий Кипиани. Тифлис, 1868; О преподавании в школах на родном языке // Кавказ. 1883. № 4 (на груз. яз.); Эскизы к «Заметкам о закавказской судебной реформе» // Юрид. обозр. 1884. № 148, 150, 183, 194; Записки с 1820 г. // РС. 1886. Март. С. 517–538; Май. С. 267–286; Июль. С. 55–80; Авг. С. 447–465; Сент. С. 615–630; Мемуары. Тбилиси, 1990 (на груз. яз.).

Ист.: *Церетели А.* ПСС. Тбилиси, 1958. Т. 14. С. 93 (на груз. яз.).

Лит.: *Джорджадзе А.* Письма. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); *Утрашвили И.* Дмитрий Кипиани. Тбилиси, 1989 (на груз. яз.); ОИГ. 1990. Т. 5. С. 63–66, 350, 395, 424, 429–431, 435, 438, 443–447, 502, 507, 520, 524, 528, 536; Союзник навеки — Дмитрий Кипиани: Матлы 19 в. по истории обществ. мысли Грузии / Сост.: Т. Джологуа. Тбилиси, 1997. Т. 1; 2007. Т. 2; *Джологуа Т.* Дмитрий Кипиани (1830–1860 гг.). Тбилиси, 2002 (на груз. яз.); Дмитрий Кипиани: Жизнь, деятельность, творчество: [Фотоальб.] / Сост.: Т. Микадзе, Т. Джологуа, З. Абашидзе, Р. Чхеидзе и др. Тбилиси, 2007 (в печати).

З. Абашидзе

ДИМИТРИЙ Михайлович Морозов (1875, дер. Мельниково Яранского у. Вятской губ. — 8.09.1937, Карагандинский ИТЛ), мч. (пам. 26 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). С 1911 по 1914 г. служил в армии. 27 нояб. 1936 г. арестован по обвинению в участии в «контрреволюционной группе церковников». 27 марта 1937 г. особым совещанием при НКВД СССР приговорен к 5 годам ИТЛ. Находился в тюрьмах г. Яранска Кировской обл. и Кирова, позднее — г. Петропавловска Северо-Казахстанской обл. 16 мая 1937 г. переведен в Ортауское отд-ние Карагандинского ИТЛ, где 22 авг. 1937 г. был арестован. 31 авг. 1937 г. Особой тройкой УНКВД по Карагандинской обл. приговорен к расстрелу. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив Центра Правовой Статистики и Информации при Прокуратуре Карагандинской обл. Респ. Казахстан. Д. 2206.

В. В. Королёва

ДИМИТРИЙ Иванович Рудаков (20.10.1879, с. Покров Владимирской губ. — 27.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте





Мч. Димитрий Рудаков.
Фотография. Таганская тюрьма.
1937 г.

Москвы), мч. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), псаломщик. Из семьи священника. В 1889 г. окончил три класса ДУ. С 1901 г. псаломщик в храме с. Гаврильцева Юрьевского у. Владимирской губ., с 1914 г.— в храме в честь Тихвинской иконы Божией Матери с. Ивановского Покровского у. Владимирской губ.

В 1930 г. власти предложили Д. отречься от веры, но получили отказ. В 1931 г. арестован по обвинению в неуплате налогов и приговорен к 3 годам заключения (после ходатайства жены срок сокращен до полутора лет), которое отбывал в пересыльной тюрьме г. Покрова, позднее выслан в Вологодскую обл. Вернувшись домой, продолжил службу псаломщиком в Тихвинском храме.

17 нояб. 1937 г. арестован по обвинению в «контрреволюционной агитации» вместе с настоятелем храма прот. сщмч. Сергием Руфицким, заключен в Таганскую тюрьму. Обвинения категорически отверг.

21 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Московской обл. приговорен вместе с прот. Сергием к расстрелу, погребен в общей безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 26 дек. 2001 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 19346.
Лит.: ЖНИР: Моск. Доп. Т. 1. С. 253–256; Бутовский полигон. Вып. 2. С. 240.

Игумен Дамаскин (Орловский)

ДИМИТРИЙ Константинович Садыков († 1553, близ Свяжска), мч. (пам. 4 окт.— в Соборе Казан-

ских святых), Казанский, брат св. мучеников *Василия I Казанского* и *Феодора II Казанского*. В Дворовой тетради 50-х гг. XVI в. Феодор и Василий Садыковы упоминаются вместе с братом Брехом как дворовые дети боярские по Зубцову. Скорее всего Брех — прозвище Д.

Сведения о гибели братьев Садыковых сохранились в офиц. летописных записях эпохи *Иоанна IV Васильевича* и в синодиках XIX в., происходящих из Казанской епархии, в т. ч. из *Зилантова казанского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. В марте 1553 г. в ходе подавления восстания коренного населения (татар и чувашей) Казанского ханства, присоединенного к России в 1552 г., отряд свияжского воеводы Б. И. Салтыкова (см. *Борис Казанский*) потерпел поражение под Цивильском близ Свяжска, потеряв убитыми 256 чел. Ок. 200 чел. было захвачено в плен, нек-рые приняли мученическую кончину, в т. ч. братья Феодор, Д. и Василий Садыковы.

Начало особого празднования памяти Казанских мучеников (в т. ч. Д.) было установлено в 1592 г. по благословению патриарха св. *Иова Казанским митр. сщмч. Ермогеном* (впосл. патриарх Московский), к-рый повелел «побиенным под Казанью и общею смертию скончавшимся пети большую вечную память» (цит. по: *Платон (Любарский), архиеп.* Сборник древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 67–75). Память праздновалась местно.

Общецерковное празднование памяти установлено включением имени Д. в Собор Казанских святых (празднование учреждено в 1984). Ист.: ПСРЛ. Т. 13. С. 229–230, 526–527; Т. 29. С. 214–215, 230; *Гавриил (Воскресенский), архим.* Историческое описание Зилантова мон-ря. Каз., 1840 [монастырский синодик]; ТКидТ. С. 182.

Лит.: *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 24; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в.: Ист.-генеалог. исслед. М., 1986. С. 178.

Е. В. Лунаков

ДИМИТРИЙ Спиридонович Спиридонов (1871, г. Евпатория Таврической губ.— 29.11.1938, Симферополь), мч. (пам. 16 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), историк, краевед, этнограф. Из семьи крымских греков, отец служил приказчиком на евпаторийских соляных промыслах. Брат сщмч. *Елеазара* Спиридонова. По

окончании Таврической ДС поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1903 г. со степенью кандидата богословия. Продолжил образование вольнослушателем Московского ун-та. Возвратился в Крым, преподавал в Таврической ДС. С 1907 г. являлся членом Таврической ученой архивной комиссии (ТУАК). В 1908 г. выступил в комиссии с докладом «К вопросу о мученичестве св. Климента, папы Римского, в Крыму», получившим высокую оценку. В 1913–1916 гг. занимался научной работой в Греции — в Афинах и на Афоне. Автор ряда исследований по церковной истории, в частности книг «Древнехристианские мученики», «Новациан и его раскол», перевода с греч. языка труда св. Климента «О девстве».

В 1918–1922 гг. работал учителем в Евпатории, был секретарем и председателем общины греч. храма прор. Илии, где настоятельством его брат свящ. Елеазар. В 1922 г. поступил преподавателем в Крымский ун-т. В том же году избран товарищем председателя ТУАК, работал в крымском отделе охраны памятников истории и старины. Не соглашаясь с идеологизацией гуманитарных предметов в Крымском ун-те, перешел на работу в Симферопольский краеведческий музей, где впосл. стал зам. директора и директором. С 1926 г. вел работу по исследованию говоров греч. населения Приазовья, неск. лет выезжал в Мариупольский окр. с этнографическими экспедициями. Имел международную известность как ученый, автор исторических, краеведческих и этнографических работ, таких как «Заметки по истории эллинизма в Крыму», «Уроженцы северного побережья Черного моря в истории древнегреческой мысли», «О мариупольских греках» (нек-рые из них публиковались в «Известиях ТУАК»).

О Д. отзывались как о культурнейшем и эрудированнейшем человеке, имеющем глубокую веру. Он сосредоточил все внимание на учебных занятиях и молитве, только в них находя утешение и нравственное оправдание. Вел исключительно скромный, почти монашеский образ жизни, отличался возвышенным состоянием ума, молитвенной устранимостью от повседневных забот, смирением и кротостью. Принимал деятельное участие в церковной жизни, был активным членом двадцатки симферопольского Троицкого



Мч. Димитрий Спиридонов.
Фотография. Февр. 1924 г.

греч. храма. В 1934 г. благодаря квалифицированной помощи Д., клиру и прихожанам удалось отстоять от закрытия свою церковь как единственный правосл. храм в Симферополе. Со времени учебы в семинарии был близким другом свящ. Троицкого храма сщмч. *Николая* Мезенцева. Д. предлагали принять священнический сан, но по смирению он отказался.

20 янв. 1938 г. был арестован по делу «контрреволюционной греческой националистической организации». Д. обвиняли в том, что он «писал контрреволюционные клеветнические сведения о жизни в СССР, которые передавал в греческое консульство» (речь шла о составленном Д. обращении греков-прихожан в консульство Греции с просьбой помочь им защитить свой храм). Заключенных поместили в симферопольскую тюрьму, где подвергали пыткам и издевательствам. Д. мужественно держал себя на допросах, не признал себя виновным в «контрреволюционной деятельности». 5 нояб. Особой тройкой УНКВД по Крымской АССР приговорен к расстрелу. Прославлен Архиерейским юбилейным Собором 2000 г.

Соч.: Древнехристианские мученики // Таврические церк.-обществ. вед. 1909. № 24. С. 989–995; № 25. С. 1116–1125; № 26. С. 1282–1290. Арх.: ГА Автономной Респ. Крым. Ф. Р–663. Оп. 10. Д. 266. Л. 208–211; Архив ГУ СБУ в Крыму. Д. 934; 09674; Личн. архив М. Е. Богдановой-Спиридоновой.

Лит.: *Доненко Н., прот.* Наследники Царства. Симферополь, 2000. Кн. 1. С. 435–443, 447–463.

Прот. Николай Доненко

ДИМИТРИЙ [греч. Δημήτριος] († 1784/85), нмч. К-польский (пам. греч. 27 янв.). Д. жил в квартале К-поля Галата, в мест. Каракё. О его семье нет сведений. В 25 лет он ра-

ботал продавцом в таверне, принадлежавшей христианину Хаджи Панайотису. Турки-понтийцы, частые посетители таверны, завидовали красоте, силе и скромности юноши. Много раз они пытались обратить Д. в мусульманство, но не могли. Однажды, во время пьяной драки в таверне, турки ранили ножом одного своего товарища, Д. разнял их и выпроводил из таверны. На следующий день турки обвинили Д. в поножовщине. Тогда везир вызвал Д. в суд и поставил перед выбором: принять ислам или умереть. Юноша бесстрашно исповедал Христа. Трижды везир вызывал Д. к себе, но ни уговорами, ни обещаниями почестей и богатств, ни даже угрозами не мог поколебать его веру. Тогда он приговорил Д. к смертной казни, приказав отрубить ему голову. Клеветники привели Д. в кофейню, где обычно собиралось множество турок, и там пытались склонить его принять мусульманство. Но юноша оставался непоколебим. Д. был обезглавлен перед своей таверной в Галате. На протяжении 3 ночей небесный свет исходил от его могилы. Через 3 месяца турки-понтийцы из ненависти к Д. убили Панайотиса, хозяина таверны.

Житие Д. включено в состав «Нового Мартирология» прп. Никодима Святогорца.

Ист.: НМ. Σ. 211–212; *Δουκάκης*. ΜΣ. Т. 1. Σ. 606; *Ματθαίου*. ΜΣ. Т. 1. Σ. 678–679.

Лит.: *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. Σ. 53; *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 1069; *Περαντώνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 158–159; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 110–111.

ДИМИТРИЙ († 1803), нмч. Пелопоннесский (пам. греч. 13 или 14 апр.). Род. в дер. Лигудиста (в Аркадии, на Пелопоннесе). В юном возрасте уехал с братом в Триполи, где работал строителем. Из-за плохого отношения к нему бежал от строителей и попал в услужение к турку-парикмахеру, к-рый обратил Д. в мусульманство с именем Мехмет. Ступая нек-рое время Д. раскаялся в преступничестве, бежал от своего господина и отправился в г. Аргос, оттуда в Смирну (совр. Измир, Турция). Он пришел в мон-рь Иоанна Предтечи, исповедался известному духовными подвигами аскету и стал жить под его руководством. По велению духовника Д. уехал на о-в Хиос, где подвизался под руководством др. старца, живя в посте, молитве и покаянии. Почувствовав, что готов

принять мученический венец, Д. вернулся в Аргос, где был наставляем свящ. Антонием Сакелларием, и затем снова отправился в Триполи. Придя к каймакаму (тур. правитель округа), в присутствии свидетелей исповедал свою веру. Уговоры, побои и пытки не заставили его вновь отречься от Христа. 14 апр. 1803 г. Д. был обезглавлен. Его мощи были похоронены христианами в соборном храме мон-ря *Варсон* во имя свт. Николая (близ Триполи), а глава мученика находится в храме вмч. Димитрия Солунского в Триполи. На центральной площади этого города есть небольшая церковь во имя мученика.

Мученичество Д. и служба ему составлены хиосским иером. Никифором. Существует также служба Д., составленная Иосифом, еп. Андрусским, к-рая переиздавалась много раз (Каламата, 1927⁶).

Ист.: *Περαντώνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 163–165. Лит.: *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 1070; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 111.

ДИМИТРИЙ [Дим; греч. Δημός] († 1763), нмч. Смирнский (пам. греч. 10 апр.), происходил из селения с тур. названием Узункёпрю Адрианопольской епархии, был рыбаком. Д. в течение года усердно работал в питомнике для разведения рыб, расположенном недалеко от Смирны (совр. Измир), под названием Шакалбурну. Он не только не получал прибыли, но и задолжал хозяину-турку. Затем др. турок, купивший питомник, хотел принудить Д. снова выйти на работу, чтобы тот погасил долг, а также получил обещанную плату. Несмотря на уговоры др. работников-христиан, Д. не согласился. Придя в ярость, начальник питомника оклеветал Д., сказав, что он якобы поклялся стать мусульманином. Д. схватили и привели в суд. Судья убеждал его выполнить обещание и отречься от Христа, но мученик отвечал, что не давал клятвы и не примет ислама. Как христианин, он был готов пролить кровь за Христа. Д. жестоко били и пытали, потом бросили в тюрьму, заковав ноги в кандалы.

Некий Николай с о-ва Лерни, бывший в то время в Смирне, добровольно пришел в темницу к Д. и, оставаясь с ним, укреплял его в вере. Трижды судья вызывал Д., но ни уговорами, ни обещаниями благ, ни угрозами наказаний и страшных



пытков не смог склонить его принять мусульманство. Д. приговорили к смерти, в четверг 10 апр. 1763 г. он был обезглавлен. Христиане, выкупив останки мученика, похоронили их с величайшими почестями в ц. вмч. Георгия в Смирне. Спустя 2 дня, в 4-е воскресенье по Пасхе (Неделя о расслабленном), дидаскалом Иерофеем было произнесено Похвальное слово в честь Д.

От гробницы Д. происходили многочисленные исцеления. Так, некий портной, повредивший палец на правой руке, из-за чего он не мог зарабатывать себе на жизнь, чудесным образом был исцелен, прикоснувшись к гробнице мученика. Слепшей жене портного Бог по молитве Д. даровал зрение. Некий Иоанн Аслан-оглы, придя к гробнице мученика, получил избавление от головной боли. По рассказу иером. Матфея с о-ва Хиос, при перенесении мощей Д. в алтарь храма вмч. Георгия от них исходило дивное благоухание. В наст. время частицы мощей этого святого находятся в мон-ре св. Антония (см. ст. *Апезанон святого Антония Агиофарангита муж. мон-рь*) на Крите (*Meinardus*. P. 170).

В перечне, к-рый дает К. Сафас в «Средневековой библиотеке» (Т. 3. С. 609), ошибочно сообщается, что этот мученик пострадал в четверг 5 апр.

Житие Д. включено в состав «Нового Мартирология» прп. Никодима Святогорца.

Ист.: NM. С. 184–186; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 4. С. 211; *Ματθαίου*. ΜΣ. Т. 4. С. 154–155. Лит.: *Χρυσόστομος (Παλαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. С. 47; ОНЕ. Т. 4. С. 1068–1069; *Meinardus O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. С. 170; *Περραντώνης. Λεξικόν*. Т. 1. С. 171–172; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. С. 111.

ДИМИТРИЙ († 1657), нмч. Филадельфийский (пам. греч. 2 июня). Все сведения о святом содержатся в Житии, к-рое в наиболее полном виде опубликовал Никодим Святогорец. Оно было составлено вместе со службой святому сразу же после кончины Д. в 1657 г. неким книжником Василием Хадзи-Кириаку. В некоторых изданиях (*Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον) годом смерти мученика ошибочно указан 1695-й.

Происходил из знатного рода из Филадельфии (М. Азия). Воспитанием Д. занималась мать, его отец,

священник, умер рано. Когда Д. исполнилось 13 лет, турки похитили его, заставили отречься от Христа, принять мусульманство и пойти в услужение некоему вельможе. Будучи приближен к высшим кругам тур. знати, Д. вскоре разбогател, благодаря мужеству стал военачальником, одержал множество побед и был обречен с одной из знатнейших девушек Филадельфии. На 25-м году жизни Д. вспомнил о благочестии родителей, раскаялся в отступничестве и принял решение последовать примеру мучеников, открыто провозгласив свою веру перед мусульманами. Он отправился к своему кровителю и объявил ему, что долгое время был слеп, а теперь прозрел и должен погибнуть ради истинной веры. После этих слов Д. схватили, избили палками и заточили в темницу, куда ночью подослали учителей-мудрецов и колдуна, с тем чтобы они переубедили Д. Наутро правитель, помня о прежних заслугах Д., выпустил его из темницы, но святой не хотел лишиться мученического венца и, придя в кофейню, где собирались мусульмане, сорвал с головы белый тюрбан, снял зеленые одеяния и принялся топтать их как знаки веры, от к-рой отрекается. Тогда все присутствующие стали избивать его палками и камнями. Решив, что Д. мертв, они собрались сжечь его тело. Однако святой, услышав о намерении мучителей, предложил дать им денег, чтобы они купили дрова для костра.

Разъяренные палачи наносили Д. удары мечами, но чудесным образом не могли причинить вреда, затем они потащили Д. к месту, где намеревались развести костер. Один из палачей ударил его мечом по голове, однако мученик, оберегаемый божественной благодатью, руками прижал друг к другу разъединенные мечом части головы и оказался невредимым. Но и это чудо не остановило мучителей. На пути к месту казни находился правосл. храм, и Д. сумел зайти туда и помолиться. После этого он был изрублен мечами, а его тело было брошено в костер. Но пламя не касалось тела мученика, сколько бы масла ни подливали палачи, им пришлось разорвать его на куски щипцами для углей.

Ист.: *Δουκάκης*. ΜΣ. С. 17–21; *Περραντώνης. Λεξικόν*. Т. 1. С. 154–157; NM. С. 78–80. Лит.: ОНЕ. Т. 4. С. 1066; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. С. 111.

Л. В. Луговицкий, Т. А. Артюхова

ДИМИТРИЙ († 1802), нмч. Хиосский (пам. греч. 29 янв.). Род. в 1780 г. в Палеокастроне, на о-ве Хиос, в благочестивой христ. семье. Юношей Д. приехал в К-поль к брату Заннису, занимавшемуся торговлей, и поступил к нему на работу. Когда Заннис узнал о тайной помолвке Д. с некоей девушкой, он выгнал его из магазина. Оказавшись в крайней нищете, Д. вспомнил, что шейх-уль-ислам задолжал его брату за покупку тканей в кредит. Он отправился в дом к турку, чтобы получить деньги и воспользоваться ими. Там Д. встретил мусульм. девушку. Очарованная его красотой, она уговорила Д. принять ислам и остаться с ней. 2 месяца юноша прожил в ее доме как веротступник. Раскайвшись, Д. бежал во время Рамазана и укрылся в р-не Ставродромион в христ. семье. Он попросил прощения у Занниса и написал письмо родителям на Хиос, в котором рассказал о случившемся и о желании пострадать за Христа. После этого юноша исповедался священнику. Под его рук. Д. день и ночь проводил в посте и молитве, прося у Бога прощения за отступничество. Духовник, сомневаясь в твердости юноши, препятствовал его намерению принять мученическую кончину. Однако после того как Д. дважды был удостоен божественных видений, священник понял, что принятое Д. решение угодно Богу. Он исповедовал и причастил Д. и отпустил к тур. правителю.

Д. предстал перед каймакамом (начальником округа) и открыто исповедовал себя христианином. Хиосцы, находящиеся в К-поле, собрали деньги для освобождения Д. из тюрьмы, опасаясь, что юноша не выдержит пыток. Узнав об этом, Д. просил молиться, чтобы он удостоился принять мученический венец. Несмотря на уговоры турок и старания мусульманки, к-рая, надеясь вновь обратить Д. в ислам, пришла к нему в тюрьму, он оставался твердым в своей готовности пострадать за Христа. Д. подвергли пыткам и обезглавили. Мн. христиане пришли на место казни Д., желая получить волос с его головы, кусочек одежды или омочить в его крови платок и т. о. приобщиться к страданиям мученика Христова. Один архидиакон договорился с палачом за вознаграждение, что тот оботрет орудие казни платком и отдаст ему. На белом платке отпечатались руки мученика



в виде креста. В 3-й день после смерти Д. каймакам издал указ не отдавать тело мученика христианам, а бросить его в море. Однако Промыслом Божиим останки мученика были перевезены на о-в Проти и похоронены в местном мон-ре. Там же хранится и платок с чудесным отпечатком рук Д.

Мн. чудеса происходили по молитве к Д. Духовник новомученика Агафангел рассказал в письме некоему Филофею, настоятелю ц. св. Фоки, что вскоре после мученической кончины Д. в Бахчесарае случился пожар. Некий христианин, владелец аптеки, услышав ночью об этом происшествии, побегал туда, чтобы спасти свое имущество. В это время его жене во сне явились 2 юноши в белых одеждах. Один из них оказался Д., а 2-й — мучеником из рода Арайтзопулов (τὸ Ἄρα Ἰζόπουλον), пострадавший за Христа намного лет ранее. Юноши рассказали, что приехали с острова, чтобы помочь христианам на пожаре, и объявили женщине, что аптека ее мужа останется невредима, если он покается в своем греховном помысле вступить в связь с одной рабыней. Жена передала мужу слова мучеников, и на следующий день он исповедался священнику. Т. о., Д. оказал духовную помощь этому человеку, наставив на путь покаяния, и избавил его семью от разорения.

Прп. *Афанасий Паросский* написал Мученичество Д., вошедшее в состав «Нового Лимонария», и последование в его честь.

Ист.: ΝΑ³. Σ. 24–29; Δουκάκης. ΜΣ. Τ. 1. Σ. 626; Ματθαίου. ΜΣ. Τ. 1. Σ. 702; Νικόδημος Ἀγιορείτης. Συναξαριστής. Τ. 3. Σ. 456–467.

Лит.: Χρυσόστομος (Παλαδόπουλος). Νεομάρτυρες. Σ. 62; ΘΝΕ. Τ. 4. Σ. 1069–1070; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 111; Περαιτώνης. Λεξικόν. Τ. 1. Σ. 160–162.

ДИМИТРИЙ [Димитрий Беязис, Боязис; греч. Δημήτριος ὁ Μπευιάζης ἢ Μπουιάζης], нмч. (†1816 или 1819) — см. в ст. *Анастасий и Димитрий*, новомученики.

ДИМИТРИЙ Иванович Крючков (10.09.1874, с. Ляховка Глуховского у. Черниговской губ.— 9.09.1952, близ г. Абакана, Хакасия), священноисп. (пам. 27 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Из крестьянской семьи. С 8 лет жил без родителей, работал пасечником и садовником. В 1893 г. переехал в Москву, пел в церковном хоре. С 1908 г. псаломщик в храме

с. Краскова Московского у. и губ. В 1915 г. (по др. данным, в 1916) был рукоположен во диакона. В 1917 г. переведен в Москву в ц. в честь Воздвижения Честного Креста на Чистом вражке. В 1919 г. (по др. данным, в 1920) рукоположен во иерея. В 1922 г. переведен в храм во имя прп. Саввы Освященного на Девичьем поле по ходатайству клира этой церкви. В том же году арестован вместе со всеми клириками храма по обвинению в «антисоветских действиях» в связи с *изъятием церковных ценностей*. Приговорен к 3 годам ИТЛ. В заключении занимался сапожным ремеслом и пчеловодством.

В 1924 г. досрочно освобожден, вернулся к священническому служению в храме прп. Саввы. Не принял «Декларации» 1927 г., был близок к священноисп. прот. *Сергию Мечёву* и др. «непоминающим». В 1927 г. уволен за штат. С 1928 г. внештатный священник в ц. во имя св. мучеников и бессребреников Кира и Иоанна на Солянке. 5 апр. 1932 г. арестован вместе с большой группой священников и мирян во главе с Дмитровским еп. сщмч. *Серафимом (Звездинским)* по делу «Всесоюзной контрреволюционной монархической организации церковников Истинно-Православная Церковь», заключен в Бутырскую тюрьму. Винным в «контрреволюционной деятельности» себя он не признал. 7 июля 1932 г. особым совещанием при Коллегии ОГПУ СССР выслан на 3 года в с. Тымск Западно-Сибирского края. В 1935 г., отбыв наказание, поселился в г. Гжатске (ныне г. Гагарин Смоленской обл.), где работал лесорубом. В кон. 1937 г. переехал в пос. Томилино (ныне Люберецкого р-на Московской обл.) и работал садовником при детском саде. Д. тайно совершал церковные службы, окормляя своих духовных детей в Москве и Подмосковье. В 1941 г., после эвакуации детского сада, работал садовником при военном госпитале, с 1945 г.— при детских яслях завода им. Семашко. За работу при госпитале награжден медалью «За оборону Москвы». 17 мая 1946 г. арестован Московским УМГБ за проведение тайных богослужений, что было расценено как «подпольная антисоветская церковная деятельность». Вместе со священниками В. В. Кривоуцким и А. И. Габриаником проходил по делу «московского катакомбного духовенства Ис-

тинно-Православной Церкви». Заключен во внутреннюю тюрьму МГБ СССР, позднее переведен в Лефортовскую тюрьму. На допросах отрицал свою вину, проявил твердость и отказался давать показания на других. 30 сент. 1946 г. Д. приговорили, учитывая преклонный возраст, к 5 годам ссылки, где он и скончался. Погребен в неизвестной могиле в окрестностях г. Абакана. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 27 декабря 2000 г.

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Р–49254; Н–18691. Лит.: За Христа пострадавшие. С. 654–655; Голубцов С., протодиак. Сплоченные верой, надеждой и родом. М., 1999. С. 221, 233; он же. Московское духовенство в преддверии и начале гонений 1917–1922 гг. М., 1999. С. 89, 107, 110, 168; Фаст М. В., Фаст Н. П. Нары́нская Голгофа: Мат-лы к истории церк. репрессий в Томской обл. в сов. период. Томск; М., 2004. С. 225; ЖНИР: Моск. Июнь—авг. С. 262–267.

Свящ. Максим Максимов

ДИМИТРИЙ, прав., Китовский, Шуйский — см. *Григорий, Евфросиния, Артемий и Димитрий*, праведные, Китовские, Шуйские.

ДИМИТРИЙ [греч. Δημήτριος; араб. [دیمتریوس], св. (пам. копт. 9/10 окт. и 8 марта), еп. Александрийский (189–10.10.231). Житие Д. находится в «Истории Александрийского патриархов», которая традиционно приписывается копт. еп. *Севиру ибн аль-Мукаффе* (IX–X вв., на араб. языке). Оно послужило основой для Жития из арабо-яковитского Александрийского синаксаря (XIII–XIV вв.) и его эфиоп. версии и переработок. К числу др. источников относятся сообщения *Евсевия Кесарийского* и блж. *Иеронима* (IV в.), К-польского патриарха *Фотия* (соч. «Библиотека», IX в.), арабоязычных авторов: правосл. Александрийского патриарха *Евтихия* (X в.) и копта *Бутроса ибн ар-Рахиба* (XIII в.). Греч. и лат. авторы упоминают о Д. исключительно в связи с его взаимоотношениями с *Оригеном*.

В Житии Д. рассказывается, что он был избран на Александрийский престол чудесным образом. Когда еп. *Юлиан* (180–189) находился при смерти, паства стала просить его указать достойного преемника. Он отказывался до тех пор, пока во сне ему не явился ангел и не сказал, что новым епископом должен стать человек, к-рый придет к нему утром



и принесет виноградные гроздья. Наутро к Юлиану пришел безграмотный крестьянин Д., обнаруживший в своем саду кисть спелого винограда (хотя была не пора его сбора) и решивший принести ее архиерею, чтобы получить его благословение. Епископ представил его своей пастве, сообщил о видении и назвал Д. своим преемником. Однако тот, считая себя недостойным, не соглашался, поэтому александрийцы связали его, чтобы он не сбежал, а по смерти Юлиана сразу возвели в первосвятительское достоинство.

Во время пребывания на кафедре Д. принимал активное участие в судьбе огласительного александрийского уч-ща (см. в ст. *Богословские школы древней Церкви*). Согласно блж. Иерониму, он направил первого из знаменитых александрийских дидаскалов, *Пантена*, проповедовать индийцам, поставив во главе уч-ща *Климента*, а когда тот вынужден был удалиться из-за гонения при имп. Септимии Севере (после 202), нашел ему замену в лице 18-летнего Оригена. Узнав о том, что последний оскотил себя, Д. «изумился отваге Оригена, похвалил за усердие к вере и ее искренность, посоветовал не падать духом и отныне еще более прилежаться к делу оглашения» (*Euseb. Hist. eccl. VI 8. 3*). Ок. 215 г. Д. наряду с префектом Египта получил послание от правителя Аравии с просьбой прислать к нему Оригена для беседы, что и было исполнено. Вернувшись, Ориген застал в Александрии мятеж, вызванный недовольством репрессиями имп. Каракаллы (211–217), и бежал в Палестину. Местные епископы сщмч. *Александр* Иерусалимский и *Феоктист* Кесарийский поручили ему говорить перед народом проповеди, что вызвало протест со стороны Д. Евсевий Кесарийский сохранил фрагмент послания Александра и Феоктиста к Д., где они упрекают его за утверждение, будто мирянам не положено произносить поучения в храме в присутствии епископов, и опровергают его мнение, ссылаясь на известные им прецеденты (*Euseb. Hist. eccl. VI 19. 17–18*). Когда волнения в Александрии прекратились, по просьбе Д. Ориген вернулся. Впосл. Д. направил его в Афины. На обратном пути, проходившем через Кесарию Палестинскую, Ориген был рукоположен местными епископами во пресвитера. Д. счел этот поступок

неканоничным и собрал один за другим 2 Собора (230–231). На 1-м, состоявшем в основном из александрийских пресвитеров, Д., по словам патриарха Фотия, не удалось добиться полного осуждения Оригена, однако 2-й Собор, где присутствовали егип. епископы, поддержал Д. Согласно сообщению Евтихия, Д. был первым Александрийским епископом, создавшим епископские кафедры в 3 городах Египта. Возможно, причиной единодушия на 2-м Соборе и послужило то, что его участники были недавно рукоположены Д. В результате по церквам были отправлены послания об осуждении Оригена, а он уехал в Палестину, где постановления Александрийских Соборов были проигнорированы и ему вновь доверили просветительскую деятельность. Убеденный почитатель Оригена Евсевий Кесарийский представляет историю с его осуждением как следствие зависти Д. Вслед за Евсевием похожую позицию занимает лат. историк *Руфин Аквилейский* (кон. IV — нач. V в.), в полемике с к-рым блж. Иероним, напротив, выступает с апологией Д. Полное развитие тенденция к осуждению Оригена в споре с Д. нашла у позднейших арабоязычных историков.

Согласно Житию, Д. были открыты тайные помыслы и поступки людей. Он многих не допускал до причастия, провидя, что у них есть нераскаянный грех, и принуждал прежде совершить покаяние и понести епитимию. Подобная строгость вызывала недовольство части паствы. Александрийцы говорили, что Д. недостойн быть епископом, поскольку никогда престол св. Марка не занимал человек, прежде состоявший в браке. Действительно, до возведения на кафедру Д. был женат, однако жил с супругой, храня девство, чего, впрочем, никому не открывал. Однажды ночью ему явился ангел и повелел раскрыть эту тайну перед всеми в храме, чтобы никого более не искушать. На следующий день после литургии Д. повелел привести свою бывш. супругу и обратился к пастве с обличительным наставлением. После этого он развернул свою верхнюю одежду и бросил на нее горящие угли: она сразу воспламенилась, но не сгорала. То же самое он повелел сделать жене, и с ее одеждой произошло такое же чудо. После этого Д. объявил пастве,

что его жена приходится ему двоюродной сестрой. Рано осиротев, она была взята на воспитание отцом Д., к-рый решил женить на ней сына. Однако, поскольку брак был заключен против воли обоих, супруги обоюдно решили соблюдать целомудрие.

По косвенному свидетельству Евтихия Александрийского, Д. принимал участие в спорах о времени празднования Пасхи (см. в ст. *Пасхальные споры*), направив послания к св. *Виктору I*, папе Римскому, *Максимилину* Антиохийскому и *Габвию* (?) Иерусалимскому. Александрийский и эфиоп. стишной синаксари и копт. литургические тексты наряду с этим сообщают о применении Д. *эпакта* для вычисления даты Пасхи, что, однако, не следует трактовать как введение пасхалии на основе 19-летнего лунного цикла, т. к. известно, что при свт. *Дионисии Великом* (сер. III в.) Александрийская Церковь еще придерживалась старого 8-летнего пасхального цикла (*Euseb. Hist. eccl. VII 20*). По-видимому, имеется в виду, что Д. первым применил эпакты к этому циклу (*Grumel V. La Chronologie. P., 1958. P. 187*). В араб.-христ. и эфиоп. лит. традициях Д. приписывается авторство «Книги эпакта» (рукописи засвидетельствованы с XIV в.).

Д. управлял Александрийской Церковью 42 года и 219 дней, вслед за Евсевием Кесарийским (*Euseb. Hist. eccl. VI 26*) мн. авторы округляют эти цифры до 43 лет. Александрийский синаксарь распределяет годы его жизни следующим образом: 15 лет до женитьбы, 47 лет в браке и 43 года на Патриаршестве, что в сумме составляет 105 лет. Если эти сведения достоверны, следует считать, что Д. род. в 126 г. В «Истории Александрийских патриархов» говорится о том, что в Патриаршество Д. случилось волнение в Александрии и он был удален «царем Севером» в место, известное как *Мусейн* (Мавсин) (араб. *موسين*, т. е. Мусейон?), где и умер, однако др. источники об этом не сообщают.

Почитание. После Евсевия Кесарийского грекоязычные авторы уделяли Д. мало внимания. Хотя в послании имп. Юстиниана к свт. Мине, патриарху К-польскому (536–552), Д. упоминается как «блаженный», а правосл. Александрийский патриарх Евтихий называет его «святой», эти слова могут быть только почет-





ными эпитетами. В синаксари Византийской Церкви имя Д. не вошло. Также оно не было включено ни в Римский Мартиролог кард. Цезаря Барония (XVI в.), ни в его офиц. ревизию Римско-католической Церкви 1638 г., равно как и в последующие ревизии. Тем не менее *болландисты* поместили его в *Acta Sanctorum* под 9 окт. Почитание Д. утвердилось в монофизитской среде, у коптов и эфиопов. Александрийский синаксарь и его версия геэз, а также Псалтирь XIV в. поминают память Д. под 12-м днем месяца бабах (9 (10 – в случае високоса) окт.), т. е. в день его кончины. Ряд копт. минологиев при Евангелиях XIII–XIV вв. сдвигает эту память на 14-е число (11 окт.). Стишной эфиоп. синаксарь XIII в., заимствованный болландистами у Х. Лудольфа, дает др. дату – 2-й день месяца хатур (29 окт.), а 12-го дня месяца бармахат (8 марта) указывает воспоминание чуда, доказавшего целомудрие Д.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl.* V 22; VI 2, 3, 8, 19, 26; *Hieron. De vir. illustr.* 36, 54; *idem. In Rufinum.* IV 18; *idem. Ep. ad Paul.* 30; *idem. Ep. ad Magn.* 70; *idem. Ep. ad Pammach. et Marcell.* 97; *Phot. Bibl. Cod.* 118; *Eutychius Alexandrinus. Annales* // PG. 111. Col. 982, 989; *Petrus ibn Rahib. Chronicon Orientale.* Beryti, 1903. Vol. 2: Latin transl. P. 113–116. (CSCO: 46. Ser. 3. Arab.; 2); *Le Synaxaire arabe jacobite* / Éd. R. Basset // PO. 1907. T. 1. Fasc. 3. N 3. P. 332–335 [118–121]; *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria* / Ed. B. Evetts // *Ibid.* Fasc. 2. N 2. Vol. 1: St. Mark to Theonas. P. 154–173 [56–75]; *Les ménologes des évangélistes coptes-arabes* / Éd. et trad. F. Nau // *Ibid.* 1913. T. 10. Fasc. 2. N 47. P. 26 not., 27 not.

Лит.: *Hubeno I. De S. Demetrio ep. conf. Alexandriae in Aegypto: Sylloge Historica-critica* // *ActaSS.* Oct. T. 4. P. 855–864; *Grumel V. Demetrius* // *DHGE.* Vol. 14. Col. 198–199; *Tessarolo A. Demetrio di Alessandria* // *BiblSS.* Vol. 4. Col. 552–553; *Samir Kh. Book of Epact* // *CoptE.* Vol. 2. P. 409–411; *Atiya A. S. Demetrius I* // *Ibid.* Vol. 3. P. 891–893.

Д. В. Зайцев

ДИМИТРИЙ [груз. დიმიტრი], католикос-патриарх всей Грузии (ок. 1080–1090). Упомянут в Никорциндской рукописи, опубликованной прав. *Евфимием* Такашвили, в Шiomгвимской рукописи 1270 г. (*Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 80) и в грамоте 1511 г. (Там же. С. 330). Лит.: *Такашвили Е.* Летопись царей и католикосов в Никорциндской рукописи // *Он же.* Возвращение: Груз. эмигрантская лит-ра / Ред.: Г. Шарадзе. Тбилиси, 1991. Т. 1. С. 190 (на груз. яз.); *Абашидзе З.* Димитри // Груз. католикосы-патриархи. Тбилиси, 2000. С. 47 (на груз. яз.).

З. Д. Абашидзе

ДИМИТРИЙ (Павлович; 16.10.1846, Пожаревац – 6.04.1930, Белград), Патриарх Сербский (1920–1930). Начальное образование получил в Пожареваце и Велико-Селе. В 1868 г. окончил семинарию в Белграде. Нек-рое время работал учителем в школах в селах Раткович и Брзан близ Светозарева. В 1869 г. женился, но вскоре овдовел. В 1870 г. рукоположен во диакона и пресвитера. В 1873 г. поступил на филологическое отд-ние Великой школы (впосл. Белградский ун-т), окончил в 1878 г. С 1882 г. профессор Белградской семинарии.

8 нояб. 1884 г. избран епископом Нишским. В 1889 г., по возвращении из изгнания на Сербскую митрополию митр. *Михаила (Йовановича)*, Д. оставил кафедру и уехал во Францию, где изучал лит-ру, философию и сельское хозяйство. В 1894 г. вернулся на родину и был отправлен в мон-рь Хиландар. После смерти митр. *Михаила* в 1898 г. был поставлен епископом Шабацко-Валевским. 19 авг. 1905 г. избран архиепископом Белградским и митрополитом Сербским.

Во время первой мировой войны Д. уехал на о-в Керкира (Корфу), несмотря на желание гос. властей, чтобы он остался в Сербии. После окончания войны и создания Королевства сербов, хорватов и словенцев на Церковном Соборе, проходившем под председательством Д. в мае 1919 г. в Белграде, было провозглашено объединение Сербской Православной Церкви (СПЦ) и обновление *Печской Патриархии*, упраздненной в 1766 г. 30 авг. (12 сент. по н. ст.) 1920 г. На Архиерейском Соборе в Сремски-Карловци СПЦ была возведена в ранг Патриархии, 30 окт. (12 нояб. по н. ст.) Д. был избран Патриархом. 31 окт. состоялось наставление в соборной церкви Белграда, а в 1924 г. – восшествие на трон Печских Патриархов.

Во время Патриаршества Д. была обновлена Браничевская епархия (1921) и учреждены Чешско-Моравская (1921), *Американо-Канадская* (1922) и Бихачская (1925) епархии, хиротонисано 16 архиереев, открыты богословские фак-ты в Белграде и Загребе, семинария в Битоле, основан фонд для поддержки священнослужителей-пенсионеров и церковных сирот. Под рук. Д. с 1920 по 1930 г. разрабатывался устав СПЦ, к-рый был принят уже после его смерти.

По инициативе Д. Архиерейский Собор СПЦ 31 авг. 1921 г. принял под свою защиту рус. иерархов во главе с митр. Киевским и Галицким *Антонием (Храповицким)*, выделил ВЦУ нижний этаж нового патриаршего дворца в Сремски-Карловци, а рус. священнослужителям разрешил поселиться в опустевших серб. мон-рях. Д. был почетным председателем на I Всезарубежном Соборе РПЦЗ в нояб. 1921 г. в Сремски-Карловци. О теплом отношении Д. к рус. беженцам сохранились многочисленные воспоминания в мемуарах эмигрантов, напр. митр. *Евлогия (Георгиевского)*.

В 1927 г. в честь 500-летия со дня смерти серб. кор. *Стефана Лазаревича* Д. составил ему службу и на торжественной литургии 1 авг. его канонизировал. Однако эту канонизацию не признал Архиерейский Собор.

Д. издал Хиландарский *Типикон св. Саввы* (Типик хиландарски / По препису еп. Димитрија. Београд, 1898), учредил журнал богословского фак-та «Богословье». По указу Д. в мон-ре Раковица было построено здание для синодальной типографии СПЦ, но она так и не была открыта. Поддерживал строительство храмов и мон-рей, построил церкви св. Димитрия в с. Раткович и Покрова Пресв. Богородицы в Белграде.

Похоронен в мон-ре Раковица под Белградом.

Лит.: *Grujić R. Pavlović Dimitrije* // *Stanojević S. Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka.* Zagreb, 1928. Knj. 3. S. 262; *Драшкович Ч.* 40 година богосл. фак-та у Београду // *Богословье.* Београд, 1961. № 5. С. 1–27; *Кашин Д.* Историја Српске Цркве са народном историјом. Београд, 1967; *он же.* Поглед у прошлост Српске Цркве. Београд, 1984; *Ковачевић Б.* Српски патријарси последњих 50 година. Београд, 1970; Српска Православна Црква (1920–1970): Споменница о 50-годишњици васпостављања Српске Патријаршије. Београд, 1971; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 331–332; *Цытин.* История РЦ. С. 555, 556, 558; *Пузовић П., прот.* Прилози за историју СПЦ. Ниш, 1997. С. 323–324; *Тихон (Белагин), патр.* Переписка свт. Тихона со святейшим Димитрием, патриархом Сербским и архиеп. Белградским / Публ.: прот. В. Воробьев, О. Ефремова и др.; Коммент.: В. Косик, О. Косик // БСб. 2000. Вып. 6. С. 256–257.

Еп. Моравицкий Антоний (Пантелич)

ДИМИТРИЙ, патриарх (?) Преславский, кон. IX или 1-я четв. X в. Упоминается в Палаузовском списке «*Борила царя синодика*» XIV в. (НБКМ. № 289. Л. 36а) на 2-м месте

в поминальном списке из 4 имен (Леонтий, Д., Сергей, Григорий) с пометкой на полях «Патриархи Преславские». Издатель текста С. Палаузов считал, что упомянутые в этом списке иерархи возглавляли Преславскую кафедру при царе Симеоне (913–927). В. Н. Златарский, напротив, полагал, что Д., а не Дамиан, упоминаемый в т. н. списке Дюканжа, был первым патриархом Болгарской Православной Церкви, чье достоинство было признано К-полем в 927 г. Первую точку зрения разделяют большинство совр. исследователей (В. Тышкова-Заимова, Г. Г. Литаврин и др.).

Включение в кон. XIII в. данного списка в Синодик (имена Преславских патриархов следуют после приглашения вечной памяти К-польским патриархам св. Арсению Авториану (1273) и Иосифу I (1283)) объясняется тем, что в этот период Преславская митрополичья кафедра считалась «великой», «прототронной» и «первопрестольной» в память о ее достоинстве в прошлом. Ист.: Попруженко М. Г. Синодик на цар Борил. София, 1928. С. 91.

Лит.: Златарски В. Болгарски архиепископи-патриарси през първото царство (до падането на източната му половина) // ИБИД. 1924. Т. 6. С. 49–76; Палаузов С. Синодикът на цар Борил // Избр. трудове: Изслед. по историята на България и европейския Югоизток през Средновековие. София, 1974. Т. 1. С. 251–271; Тышкова-Заимова В. Дюканжов списък // Старобългаристика. София, 2000. № 3. С. 21–49.

Д. И. Польшвинный

ДИМИТРИЙ [греч. Δημήτριος] (кон. XVII – нач. XVIII в.), домстик, мелург. В певч. рукописях упоминается как «домстик Великой церкви» (см.: Ath. Xeropot. 320. Fol. 217, 1741 г.; Ath. Pantel. 1003. Fol. 1–228, 1820–1830 гг.; Ath. Iver. 967. Fol. 312–330, 1-я пол. XVIII в.; 968. Fol. 497, 1724 г. и др.), однако, вероятно, это указание не соответствует действительности (*Πατρινέλης*. Σ. 87). Кроме того, иногда его отождествляют с Димитрием, лампадарием Фессалоникийским (см.: Athen. Bibl. Nat. 893. Fol. 264, 1747 г.), к-рому приписывается сочинение воскресного причастна на глас βαρύς (см.: Ath. Xeropot. 263. Fol. 137, 1-я пол. XVII в.).

В певч. рукописях устойчиво фиксируются 2 каллофонических ирмоса Д.: «Сотрясающаяся языцы» (*Ἐσεισθησαν λαοὶ*) 4-го гласа (Lesb. Leim. 230. Fol. 345–345v, ок. 1700 г.; 8. Fol. 331, кон. XVIII в.; 246. Pars 2. P. 45–47, 1779–1793 гг.; Ath. Doch. 390. Fol. 26–

75, нач. XIX в.; Ath. Dionys. 576. Fol. 191v, 1816 г.; БАН. РАИК № 35. Л. 297, нач. XVIII в.; № 33. Л. 18, 1765 г.) и «Образ чистаго рожества Твоего» 1-го гласа (Athen. O. et M. Merlier 3. Fol. 362–363v, ок. 1700 г.; Athen. S. Ioan-nidis. Fol. 5–5v, 1811 г.; Ath. Xeropot. 303. Fol. 181v, 1812 г.; Ath. Pantel. 967. Fol. 458v, нач. XVIII в.; Ath. Iver. 958. Fol. 151–161, 1808 г.; БАН. РАИК № 35. Л. 290, нач. XVIII в.; РНБ. Греч. № 130. Л. 757, нач. XVIII в.). Д. указан и как автор каллофонических ирмосов в рукописях: Ath. Xeropot. 307. Fol. 722–734v, 1767 и 1770 гг.; 320. Fol. 205–217, 1741 г.; Ath. Xen. 114. Fol. 386, сер. XVIII в.; 190, нач. XVIII в.; Ath. Pantel. 1000. Fol. 51–102, нач. XIX в.; Ath. Paul. 132. Fol. 817–866, 1774 г.; Ath. Iver. 997. Fol. 169–190, нач. XVIII в.; 998. Fol. 211v – 220v, сер. XVIII в. Г. Статис считает, что под Д., возможно, подразумевался Димитрий из Афин (*Στάθης*. *Χειρόγραφα*. Σ. 958), к-рому приписываются херувимские 4-го и 1-го плагального гласов (Ath. Cutl. 397. Fol. 157–158, сер. XVIII в.).

Лит.: Πατρινέλης Χ. Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. 1969. Т. 1. Τεύχος 2. Πρωτογόλται, Λαμπαδάριοι καὶ Δομέστικοὶ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (1435–1821). (Μνημῶσυνη; 2); Χατζηγησκομῆς. *Χειρόγραφα* Τουρκοκρατίας; *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν ἄλωση (1453–1820). *Σχεδιασµα ἱστορίας*. Ἀθήναι, 1999. Σ. 64, 145; *Στάθης*. *Χειρόγραφα*; Герцман Е. В. Греческие муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 2.

И. В. С.

ДИМИТРИЙ, еп. Антиохийский, персонаж копт. и эфиоп. средневеков. лит. традиции. Упоминается в энкомии егип. мч. Виктору (на копт. языке; *Bouriant*). Д. приписывается авторство по крайней мере 4 произведений: энкомия мч. Филофею Антиохийскому с описанием чудес, происходивших в его храме (фрагменты на копт. языке; *Vergote*. 1935), сборника чудес мч. Виктора (перевод на геэз предположительно с копт. оригинала) и 2 копт. гомилий: «На Рождество» (*Budge*. 1915) и «О покаянии» (толкование на Ис 1. 16–17; *Rossi*. 1893; *Vis*. 1922). Согласно версии копт. текстов, Д. был архиереем, рукоположившим свт. Иоанна Златоуста во пресвитера. По мнению Т. Орланди, копт. составители цикла, посвященного свт. Иоанну Златоусту, могли приписать эту хиротонию вымышленному епископу, поскольку еп. Флавиан I, в действительности совершивший ее (386), не был принят Александрийской Цер-

ковью и ее Предстоятелями Петром II и Тимофеем I как преемник свт. Мелетия, подозреваемого в связях с арианами, в то время как святость Иоанна Златоуста в Александрии признали при свт. Кирилле, являющемся для коптов одним из главных церковных авторитетов. Причиной избрания имени Д. могла быть неправильная трактовка слова свт. Иоанна Златоуста «К монаху Димитрию» (PG. 47. Col. 393–410) либо ошибочное отождествление его с жившим веком ранее свт. Димитрианом Антиохийским.

Ист.: Bouriant U. L'éloge de l'Apa Victor, fils de Romanos // Mémoires de la Mission archéol. franç. au Caire. P., 1893. T. 8. Fasc. 2. P. 145–266; Rossi F. Di alcuni manoscritti copti che si conservano nella Biblioteca Nazionale di Torino. Torino, 1893. P. 223–340. (Memorie d. Reale Accad. d. Scienze di Torino. Ser. 2; T. 43); 1894. P. 21–70. (Ibid.; T. 44); Budge E. A. W. Miscellaneous Coptic Textes in the Dialect of Upper Egypt. L., 1915. P. 74–110; Vis H., de. Homélie coptes de la Vaticane. Copenhagen, 1922. P. 127–197. (Coptica; 1); Vergote J. Le Texte sous-jacent du pamimpseste Berlin No. 9455 // Le Muséon. 1935. T. 48. P. 245–296.

Лит.: Orlandi T. Demetrio di Antiochia e Giovanni Chrisostomo // Acme. Mil., 1970. N 23. P. 175–178; *idem*. Demetrius of Antioch // CoptE. Vol. 3. P. 893–894; *idem*. Demetrius of Antioch, Pseudo // EEC. Vol. 1. P. 225.

ДИМИТРИЙ [греч. Δημήτριος ὁ Κυζίκου], митр. Кизический (1-я пол. XI в.), визант. канонист и церковный писатель. О жизни и церковном служении Д. сохранились лишь косвенные свидетельства; годы его жизни и епископской хиротонии неизвестны.

Церковная деятельность. Из-за ошибок, допущенных при публикации и исследовании сочинений Д. в XVII–XVIII вв., длительное время считалось, что существовали 2 или даже 3 Д. При этом могли различать Д. Синкелла, Д.-историографа и Д., митр. Кизического, живших в X либо в XI в. (см., напр.: *Krumbacher*. *Geschichte*. S. 79, 81, 89; 367, 399; 737; *Petit*. *Démétrius de Cyzique*. 1911. Col. 265). Подобные взгляды основывались на том, что трактат Д. о ереси яковитов (PG. 127. Col. 880–885) был написан им по повелению «императора Константина», к-рого исследователи отождествляли с имп. Константином VII Багрянородным (см.: *Ficker*. 1911. S. 22), тогда как в ряде источников Д. упоминался в 30-х – 40-х гг. XI в. Однако нет необходимости отождествлять этого «Багрянородного» императора с Константином VII (945–959); его внук



Константин VIII (1025–1028) имел больше оснований советоваться с представителями Церкви по поводу яковитов, чем его дед, хорошо разбиравшийся в этих вопросах. К тому же во время правления Константина VII у Д. не было возможности занять Кизическую кафедру, на к-рой бессменно находился митр. Феодор (*Darrouzès. Démétrius de Cyzique. 1960. Col. 208*).

Впервые имя Д. появляется в источниках в янв. 1028 г., когда он, уже имея сан митрополита, поставил подпись под синодальным определением о различных церковных делах, изданным при патриархе Алексии Студите (*RegPatr, N 835*). Кафедра г. Кизик (митрополия Геллеспонт), к-рую занимал Д., находилась в X–XI вв. на 5-м месте в каталогах митрополий К-польского Патриархата (*Darrouzès. Notitiae. 10. 78–93, 11. 5*); т. о., Д. являлся одним из наиболее влиятельных иерархов в К-поле.

Прежде чем стать митрополитом, Д., по его словам, занимался юридической работой: в течение 17 лет занимал должность квестора (*Ῥάλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 5. Σ. 366*), т. е. судьи высшего суда Византийской империи. Вероятно, именно из-за высокой юридической квалификации Д. пользовался в посл. расположением имп. Романа III Аргира, к-рый в 1029 г. возвел его и 2 др. митрополитов в ранг *синкелла* (с X в. этот титул приобрел государственно-правовое значение: так стал именоваться член сената, назначаемый императором из числа клириков), о чем сообщают Иоанн Скилица и Георгий Кедрин (*Scyl. Hist. Roman. 3. 1; Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 2. P. 478*). В мае 1030 г. Д. был участником Собора против яковитов в Мелитине и подписал томос, направленный против данной ереси (*RegPatr, N 839*). В апр. 1032 г. к-польский патриарший синод утвердил этот томос, издав специальное постановление, содержащее только подписи архиереев (*RegPatr, N 840*; по мнению В. Грюмеля, такой акт, подписанный в числе проч. Антиохийским патриархом Ишей II, был необходим из-за попыток его предшественника вести переговоры с яковитами). В 1037 г. Д. совместно с митрополитами Никомидий, Сиды и Анкиры выступил против патриарха Алексия Студита. Оппозиционеры добивались признания неканоничными выборов этого патриарха, желая низложить его и

возвести на патриаршую кафедру Иоанна Орфанотрофа — брата имп. Михаила IV Пафлагонца (*Scyl. Hist. Michail. 4. 12; Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 2. P. 517*). Эта и и и д е а потерпела неудачу: патриарх заявил, что в случае его низложения должны быть лишены сана все рукоположенные им митрополиты и анафематствованы 3 императора, к-рых он венчал на царство (*RegPatr, N 842*). Тем не менее Д. сохранил свой высокий статус. В сент. 1039 г. он принял участие в заседании патриаршего синода, где вновь обсуждались вопросы, связанные с яковитами, на этот раз — с их браками, наследованием имущества и свидетельскими показаниями (*RegPatr, N 846*). Д. пережил патриарха Алексия Студита († в 1043) и оставался митр. Кизическим при патриархе Михаиле I Кируларии. В этот период Д., как видно из посвященной ему поэмы Христофора Мутилинского, заболел подагрой (*Kurtz. 1903*). Престарелый и больной, Д. теперь поддерживал патриарха в его стремлении к сильной единоличной церковной власти (см., напр.: *Laurent. Δημήτριος ὁ Κυζίκου. Ст. 1062*). Д. скончался до 1054 г., поскольку в этом году в работе патриаршего синода уже участвовал новый митрополит Кизический — Феодан (*RegPatr, N 869*).

Сохранились также сведения о некоем Димитрии Кизическом, жившем в нач. X в., адресате 2 писем патриарха Николая I Мистика. 1-е адресовано «митрополиту Кизическому» и написано в 924–925 гг. (*RegPatr, N 764 [724]*), 2-е, относящееся к периоду 920–925 гг., — «Димитрию Кизическому» (*RegPatr, N 729 [725]*). Даррузес полагает (основываясь на неизданном письме, к-рое и вызвало данный ответ патриарха), что этого Димитрия можно отождествить с автором трактата о ереси яковитов (*RegPatr. P., 1989². Vol. 1. Pt. 2/3. P. 253*). Однако тем самым он противоречит собственному мнению об отсутствии связи трактата с имп. Константином VII (*Darrouzès. Démétrius de Cyzique. Col. 208*). Вопрос о личности адресата данных писем и его соотношении с Д. нуждается в дальнейшем изучении.

Сочинения. Большинство сочинений, с большей или меньшей степенью вероятности приписывавшихся Д., сохранились и опубликованы. Иоанн Скилица и Георгий Кедрин, перечисляя в начале своих исто-

рических произведений источники, к-рыми они пользовались, упоминают хронику Д. в числе тех сочинений 1-й пол. XI в., где описывались совр. их авторам события (*Scyl. Hist. 1; Cedrenus G. Comp. hist. Vol. 1. P. 4*). Это, по-видимому, единственное произведение Д., к-рое не сохранилось (*Krumbacher. Geschichte. S. 399*).

Дошедшие до нас произведения Д. можно разделить на 2 группы: юридические (гл. обр. церковно-правовые) и полемические сочинения.

Юридические. Бесспорно принадлежит Д. канонический трактат (*Μελέτη*) о брачном праве (*Ῥάλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 5. Σ. 354–366; PG. Vol. 119. Col. 1097–1116*). Опираясь на «том Сисиния» (постановление, принятое при патриархе Сисинии II К-польском на заседании патриаршего синода 21 февр. 997 г., в к-ром были запрещены нек-рые браки в свойстве 6-й степени), Д. обсуждает вопрос о допустимости браков в 6-й степени свойства. Он исходит из того, что подобные браки запрещаются только в тех случаях, когда возникает смешение степеней родства и свойства (напр., брак 2 братьев с 2 двоюродными сестрами); в остальных же случаях (напр., брак дяди и племянника с теткой и племянницей соответственно) эти браки допустимы. Такое мнение (его придерживались только магистр *Евстафий Ромей*, судья высшего суда империи, и Д.) было исключением в сер. XI в., когда «том Сисиния» интерпретировался в смысле запрета всех браков в 6-й степени свойства. Именно поэтому в одной мюнхенской рукописи трактата указано, что нек-рые приписывают его *Евстафию*, хотя большинство все же считают автором Д. (*Павлов. 1887. С. 110. Примеч. 1; Zachariä von Lingenthal. 1892. S. 66. Anm. 113; S. 67*).

Аналогичную позицию занимает Д. в каноническом ответе (*Ἀπάντησις*) некоему Каниклию, считавшему, что брак в близких степенях трехродного свойства является запрещенным (*Ῥάλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 5. Σ. 366–368; PG. Vol. 119. Col. 1116–1120*). Видимо, Д. впервые использовал в этом ответе для обозначения трехродного свойства слово *τριγένεια* (*Ῥάλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 5. Σ. 366*), превратившееся позднее в технический термин визант. брачного права. Разбирая предложенный вопрос, Д. ссылается на





судебную практику квесторского суда (в т. ч. на собственный опыт рассмотрения брачных дел) и провинциальных судей, подкрепляя ее толкованием семейно-правовых норм «Василик». «Том Сисиния», считает Д., должен применяться в его букв. смысле и не создавать препятствий для вступления в брак тем свойственникам, к-рые прямо не названы в нем (см.: *Zhisman*. 1864. S. 323–325).

Высказывание Д. о своей юридической деятельности, присутствующее в данном ответе (δέκα ἔαρ καὶ ἑπτὰ ἔτη κοαίστωρι ὄντι ἐξουπρητησάμην τῷ μακαρίτῃ κυρίῳ μου τῷ Μυστικῷ — ибо я 17 лет, будучи квестором, подчинился блаженной памяти господину моему Мистик), дает основание приписывать ему составление светского юридического сборника, посвященного судебной практике по гражданским, семейным и т. п. спорам. Этот сборник называется «Пира» (πεῖρα — опыт, учение) и содержит судебные дела, рассматривавшиеся с участием Евстафия Ромея (*Practica ex actis Eustathii Romani*. 1856). Составитель сборника называет Евстафия по-разному (квестором, магистром, патрикием и т. д.), в т. ч. «мистиком» (слово «мистик» с X в. могло обозначать должностное лицо — асикрита, секретаря).

К. Э. Цахарие фон Лингенталь, издатель «Пиры», установил, что сборник был составлен в сер. XI в. (его автор упоминает о смерти Романа Аргири, ему известно синодальное постановление 1038) близким к Евстафию юристом. На основании содержательного сходства (и приведенных выше слов о работе под рук. Евстафия Мистика) Цахарие атрибутировал составителю «Пиры» канонический ответ Д., к-рый в то время был издан в качестве анонимного (см.: *Practica ex actis Eustathii Romani*. P. III–IV; 5-й т. издания *Ράλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα*, опубликованный за год до этого, еще не был доступен Цахарие). Впосл. А. С. Павлов, поддерживая мнение Цахарие, но ориентируясь уже на новое издание, где канонический ответ был приписан Д., назвал его составителем «Пиры» (Павлов. 1887. С. 112. Примеч. 4). Однако сам Цахарие, не объясняя причин, не согласился с такой атрибуцией. В своем итоговом труде он пишет, что «Пира» и канонический ответ принадлежат одному и тому же лицу, но не Д., хотя и признает

сходство воззрений Д. и своего анонимного автора на запрещенные браки (*Zachariä von Lingenthal*. 1892. S. 30, 67. Anm. 116). Вопрос об авторстве «Пиры» с учетом того, что еще в XIX в. была предложена атрибуция сборника визант. юристу Евстафию Гариде, остается открытым (ср.: *Остроумов*. 1893. С. 579–581; *Луншиц*. 1981. С. 123).

Павлов доказал принадлежность Д. еще одного небольшого сочинения о запрещенных браках, находящегося в слав. переводе в Кормчих книгах, и впервые издал его греч. оригинал (Περὶ γάμων γνῶμη // Павлов. 1887. С. 111–113; С. 110, 112. Примеч. 4 — обоснование атрибуции). Ранее этот текст считался анонимным либо приписывался синоду, издавшему «том Сисиния». Но эпитет «блаженной памяти», примененный к патриарху Сисинию, заставляет датировать сочинение более поздним периодом, а общность его содержания с каноническими произведениями Д. позволяет атрибутировать его этому канонисту. В небольшом трактате Д. анализирует браки в 7-й степени родства и свойства. Он приходит к выводу, что брак в 7-й степени родства не является безусловно запрещенным; тем более допустим брак в 7-й степени свойства, поскольку свойство качественно отличается от родства и не создает столь сильной близости между людьми, как это последнее. К тому же, отмечает Д., «том Сисиния» довел запрещение браков свойственников только до 6-й степени.

Канонический трактат (Μελέτη) появился во фрагментарном слав. переводе (неудовлетворительного качества) уже в Древнеславянской Кормчей (Бенешевич. ДСК. Т. 2. С. 192–195; ср.: *Ράλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα*. Т. 5. Σ. 354–355), тогда как Περὶ γάμων γνῶμη (также в плохом переводе) вошло в состав Кормчих книг позднее. Однако в печатной Кормчей (Иосифовской, а также Никоновской и синодальной) оба этих текста находятся почти рядом, в гл. 52 [51], где помещены различные «статьи» «о незаконных брацах». Сочинения названы соответственно «От иныя главы» (Кормчая. 1650. Гл. 52. С. 1243–1246; Кормчая. 1653/1787. Ч. 2. Гл. 51. Л. 242–243) и «Тогоже собора» (Кормчая. 1650. Гл. 52. С. 1234–1236; Кормчая. 1653/1787. Ч. 2. Гл. 51. Л. 237–238).

Имеется в виду напечатанный перед этим «свиток» (том) Собора при патриархе Сисинии).

Наконец, нельзя исключить авторство Д. в отношении 6 канонических трактатов, долгое время остававшихся неизданными и опубликованных в 1966 г. Даррузесом (*De privilegiis metropolitatum; Oratio de ordinatione episcoporum; Oratio ecclesiastica; Oratio contra Alexium I imperatorem; Oratio antirrhethica; De matrimoniiis*). Издатель ранее полагал, что они, за исключением 1-го, принадлежат Д. (исключением 1-го, принадлежат Д. (*Darrouzès. Démétrius de Cyzique*. 1960. Col. 209–210). В. Лоран считал, что Д. является автором всех 6 трактатов (*Laurent. Δημήτριος ὁ Κυζίκου*. Στ. 1062–1063); Х. Г. Бек высказывался аналогичным образом, но не был уверен в принадлежности Д. 1-го трактата (*Beck. Kirche und theol. Literatur*. S. 532).

Трактат «De privilegiis metropolitatum» (Περὶ... προνομίων μητροπολιτῶν — О привилегиях митрополитов) издан Даррузесом по ркп. Scorial. I 15 R, а остальные — по рукописям Vat. gr. 712 и Ambros. 682 (Q 76 suppl.). Издатель отмечает (*Darrouzès*. 1966. P. 37), что отказался от прежнего мнения (и проигнорировал маргиналию в ркп. Ambros. 682, недвусмысленно указывающую на авторство Д. — см.: *Oratio de ordinatione episcoporum*. P. 176) лишь потому, что обнаружил сходство между трактатом о рукоположениях (*Oratio de ordinatione episcoporum*) и синодальным постановлением при патриархе Николае III Грамматике 1084 г., принятым по запросу митр. Никиты Анкирского (RegPatr, N 938). На этом основании он атрибутировал малоизвестному *Никите*, митр. Анкирскому, 5 перечисленных выше сочинений (со 2-го по 6-е), несмотря на очевидные трудности, происходившие отсюда. Так, ни в одной рукописи Никита Анкирский не назван автором к.-л. из данных текстов (*Darrouzès*. 1966. P. 38), а срок пребывания Никиты на Анкирской кафедре должен превышать 50 лет (*Ibid.* P. 39–41; Даррузесу пришлось отнести все упоминания о митр. Никите с 1038 по 1092 к одному лицу). Но важнее всего содержательные различия: в постановлении 1084 г. и в запросе Никиты речь идет о незаконном возведении епископов в сан митрополитов, а в трактате — о присвоении К-польским патриархом права избирать епископов (*Oratio*





de ordinatione episcoporum. P. 200). С др. стороны, Даррузес доказывает, что трактат о привилегиях митрополитов принадлежит анонимному автору и был написан во время конфликта вокруг патриарха *Полиевкта* в сер. X в., а в посл. выдан Никитой Анкирским за собственное сочинение (*Darrouzès*. 1966. P. 24). На эти и иные противоречия в гипотезе Даррузеса указывает А. П. *Каждан* (рец. на: *Darrouzès*. 1966 // ВВ. 1969. Т. 30 (55). С. 282–284).

Вполне допустимо атрибутировать Д. все 6 трактатов, между которыми, как отмечает Даррузес, имеется значительное сходство, включая использование схожих ораторских приемов и одинаковых аллюзий и цитат (*Darrouzès*. 1966. P. 37–38). 3-й и 6-й трактаты, к-рые неск. отличаются от остальных, также могут быть приписаны ему.

В трактате о привилегиях митрополитов автор предлагает вернуться к старинной адм. практике, предшествовавшей злоупотреблениям со стороны К-польских патриархов. По его мнению, 28-е прав. Халкидонского Собора не дает патриарху права вмешиваться в избрание митрополитов: митрополита должны избирать епископы соответствующей области при участии др. митрополитов, а патриарх лишь совершает хиротонию кандидата (*De privilegiis metropolitatum*. P. 138). Этот трактат, как пишет Даррузес, был составлен «для защиты олигархии митрополитов» (*Darrouzès*. 1966. P. 29); его появление можно связать с конфликтом 1037 г., в котором принимал участие Д.

Аналогичной является тематика трактата о рукоположении епископов. Как видно из заглавия (Λόγος διαλαβάνων ὡς οὐ δεῖ τὸν Κωνσταντινουπόλεως χειροτονεῖν εἰς τὰς ἑτέροις ὑλοκεμένους ἐπίσκοπός — Слово, показывающее, что К-польскому патриарху не должно рукополагать епископов на кафедры, подчиненные др. [митрополитам] (*Oratio de ordinatione episcoporum*. P. 176)), Д. доказывает, что именно митрополит, а не патриарх вправе рукополагать епископов в своей церковной области.

Трактат «*Oratio ecclesiastica*» (или, как назвал его Даррузес, «*Sur les synodes*»; рус. пер.: Слово о соборах) представляет собой возражение тем, кто настаивал на регулярном созыве Соборов не только в К-польской

Патриархии, но и в отдельных митрополиях. В этом смысле он противоположен по своей тенденции остальным текстам, опубликованным Даррузесом. Д. критикует сторонников децентрализации церковной власти и расширения полномочий митрополитов. Однако и здесь имеется критика патриарха (напр., за учреждение *ставропигий* в митрополиях — *Oratio ecclesiastica*. P. 222), а кроме того, следует учитывать, что этот текст составлен в последние годы жизни Д. (*Darrouzès*. *Démétrius de Cyzique*. 1960. Col. 209), когда он изменил свои убеждения и стал сторонником сильной патриаршей власти.

«*Oratio contra Alexium I imperatorem*» (Слово против императора Алексея) указывает еще на одну сторону церковно-политической концепции Д. Здесь он отстаивает независимость церковной иерархии от гос. власти, в частности в судебной сфере. Император (по Даррузесу, *Алексей I Комнин*; если текст принадлежит Д., то это мог быть Михаил IV) заявлял, что имеет право отменять судебные решения синода, а попытку оспорить такое полномочие расценивал как сопротивление имп. власти, т. е. как «оскорбление величества». Автор опровергает такие притязания императора (*Oratio contra Alexium I imperatorem*. P. 240, 242).

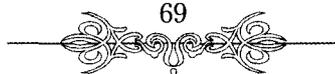
5-й трактат («*Oratio antirrhetica*» — Антирритик) критикует взгляды тех, кто считал недопустимым для епископа отказ от кафедры и добровольный уход на покой. Т. о., первые 5 трактатов объединены тематически: они обосновывают самостоятельность епископов и митрополитов по отношению к гос-ву и, за исключением 3-го трактата, к патриарху.

Последний трактат («*De matrimoniiis*» — О браках) не касается политических и адм. вопросов и посвящен запрещенным бракам — излюбленной теме Д. Автор обращается к императору в связи с необходимостью издания закона о браках в дальних степенях родства и свойства. Даррузес первоначально указал (*Darrouzès*. *Démétrius de Cyzique*. Col. 209) на сходство этого текста с синодальным решением при патриархе Михаиле I Кируларии в 1051–1052 г. (*RegPat*, N 858), но позже выявил в трактате цитаты из более поздних правовых актов (*De matrimoniiis*. P. 267). Если наличие в тек-

сте цитат из синодальных и имп. постановлений именно из эпохи Алексея Комнина сомнительно (учитывая, что в XI–XII вв. в Византии не прекращались споры о браках в 6, 7 и 8-й степенях родства и свойства), то связь его с решением 1051–1052 гг., а этого решения — с идеями Д. очевидна. Автор трактата вновь обращается к «тому Сисиния», рассуждая о том, что запрет на вступление в брак ограничен 6-й степенью свойства; браки в 7-й степени свойства он считает дозволенными, а браки в такой же степени родства — нет.

Полемические. Д. является автором небольшого трактата о догматических заблуждениях яковитов и армян (*De Jacobitarum haeresi et Chatzitzariorum*). Это сочинение было уже подготовлено к изданию Ф. *Комбефисом* как анонимное, когда он нашел в одной из рукописей имя автора и указал его в примечании к своему изданию. Тем не менее А. Галланди необоснованно приписал трактат Филиппу Отшельнику, жившему при Алексее Комнине, а Ж. П. *Минь*, публикуя этот текст (*PG*. 127. Col. 880–885), принял данную атрибуцию (см.: *Petit*. *Démétrius de Cyzique*. 1911. Col. 264; *Laurent*. *Δημήτριος ὁ Κυζίκου*. Ст. 1062; в статьях перечислены нек-рые рукописи, где Д. указан в качестве автора трактата). В трактате Д. сжато рассматривает происхождение ересей яковитов и армян (монофизитские истоки — *PG*. 127. Col. 880; *теопасхизм* сир. мон. Иакова — *Ibid*. Col. 881), отличия еретиков от православных в догматике и обрядности (так, яковиты крестятся одним пальцем, имея в виду единую природу Христа — *Ibid*. Col. 881; армяне добавляют к Трисвятому слова 'Ο σταυρωθεῖς διή ἡμᾶς (Распный за ны) — *Ibid*. Col. 884), а в конце указывает, что правосл. христология основана на признании единства ипостаси и различия природ во Христе (*Ibid*. Col. 885). Начало и конец трактата (*Ficker*. 1911. S. 22–23) имеют сходство с изданным В. Н. *Бенешевичем* чином приема еретиков в правосл. Церковь (*Бенешевич*. ДСК. Т. 2. С. 168–177; см. примеч. Бенешевича к с. 168).

Кроме того, Д. длительное время приписывалось историко-полемическое сочинение, касающееся церковной истории Армении, — *Narratio de rebus Armeniae* (Повествование о делах армянских, *PG*. 127. Col. 885–





901 – приложение к трактату о яко-витах, напечатанное, как и сам трактат, под именем Филиппа Отшельника; то же: PG. 132. Col. 1237–1257 – под именем Исаака Армянского). Этот текст приписывался и др. лицам – архидак. Григорию и свящ. Исааку, но во всех случаях атрибуция его была совершенно произвольной. Понадобилось детальное текстологическое исследование Ж. Гаритта, чтобы доказать, что «Narratio...» первоначально было написано ок. 700 г. по-армянски сторонником унии с халкидонитами и позднее переведено на греч. язык (критическое изд. греч. текста: *Garitte*. 1952. P. 26–47; дополнительные разночтения: *Арутюнова-Фиданян*. 2004. С. 194–202). Его автор и переводчик остаются неизвестными (во всех рукописях текст помещен как анонимный), но не имеют ничего общего с Д. или Филиппом (*Garitte*. 1952. P. 382–400). В последнее время В. А. Арутюнова-Фиданян предприняла попытку доказать (принимая датировку и локализацию произведения, предложенные Гариттом), что оригинальным языком «Narratio...» был все же греческий; она предполагает также, что анонимный автор принадлежал к арм. правосл. общине, а не просто призывал к объединению с халкидонитами (*Арутюнова-Фиданян*. 2004. С. 17–59).

Соч.: *Μελέτη // Ράλλης, Πολλάς, Σύνοχη*. Т. 5. С. 354–366 [слав. пер. начала трактата: Кормчая, 1650. Гл. 52. С. 1243–1246; Кормчая, 1653/1787. Ч. 2. Гл. 51. Л. 242–243]; *Ἀπάντησις περὶ ἐκ τριγενείας γάμου* // Ibid. Σ. 366–368; *Practica ex actis Eustathii Romani* [Dub.] // *Jus graeco-romanum* / Ed. С. Е. Zachariae a Lingenthal. Lipsiae, 1856. Pars 1; *De Jacobitarum haeresi et Chatzitariorum* // PG. 127. Col. 880–901 [под именем Филиппа Отшельника; Col. 885–901 = *Narratio de rebus Armeniae*; начало и конец трактата опубл.: *Ficker G.* Die Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites. Kiel, 1911. S. 22–23]; *Περὶ γάμου γνόφου* // *Павлов А. С.* 50-я глава Кормчей книги как исторический и практический источник рус. брачного права. М., 1887. С. 111–113 [греч. текст и слав. пер.; см. также слав. пер. в Кормчих книгах: Кормчая, 1650. Гл. 52. С. 1234–1236; Кормчая, 1653/1787. Ч. 2. Гл. 51. Л. 237–238; *Бенешевич*. ДСК. Т. 2. С. 192–195]; *Narratio de rebus Armeniae* [Sp.] // *Garitte G.* La *Narratio de rebus Armeniae*. Louvain, 1952. (CSCO; 132. Subs., 4) [текст: P. 26–47; рус. пер.: *Арутюнова-Фиданян В. А.* «Повесть о делах армянских» (VII в.): Источник и время. М., 2004. С. 150–193]; *De privilegiis metropolitatum* [Dub.] // *Darrouzès J.*, ed. Documents inédits d'ecclésiologie byzantine. P., 1966. P. 116–159. (ArchOC; 10); *Oratio de ordinatione episcoporum* [Dub.] // Ibid. P. 176–207; *Oratio ecclesiastica* [Dub.] // Ibid. P. 208–237; *Oratio contra Alexium I imperatorem* [Dub.] // Ibid. P. 238–249; *Oratio antirrhetica* [Dub.] //

Ibid. P. 250–265; *De matrimonii* [Dub.] // Ibid. P. 267–275.

Ист.: *Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 1. P. 4; Vol. 2. P. 478, 517; *Kurtz E.*, hrg. Die Gedichte des Christophoros Mytilenaios. Lpz., 1903. S. 13–14; *RegPatr*, N 764 [724], 729 [725], 835, 839, 840, 842, 858, 869, 938; *Scyl.* Hist. 1; *Darrouzès*. Notitiae. 10, 11.

Лит.: *Practica ex actis Eustathii Romani*. 1856. P. III–IV; *Zhisman J.* Das Eherecht der orientalischen Kirche. W., 1864. S. 45, 60, 323–325 [анализ соч. по семейному праву]; *Павлов А. С.* 50-я глава Кормчей книги как исторический и практический источник рус. брачного права. М., 1887. С. 109–113, 116; *он же*. Курс церковного права. СПб., 2002ⁿ. С. 67; *Zachariä von Lingenthal K. E.* Geschichte des griechisch-römischen Rechts. В., 1892³; *Остроумов М.* Очерк православного церковного права. Х., 1893. Ч. 1: Введение в православное церковное право. С. 579–581; *Démétrius le Syncelle* // *Chevalier U.* Répertoire des sources historiques du Moyen Âge. P., 1905². Vol. 1. Col. 1166; *Petit L.* Démétrius de Cyzique // DTC. 1911. Т. 4. Col. 264–265; *Grumel V.* Les métropolitans syncelles // REB. 1945. Vol. 3. P. 94–95; *idem.* Les invectives contre les arméniens du «Catholico Isaac» // Ibid. 1956. Vol. 14. P. 174–194; *Garitte G.* La *Narratio de rebus Armeniae*. 1952. P. 382–400; *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. В., 1958². Bd. 1. S. 336–337; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 532–533, 628; *Michel A.* Demetrios, Erzbischof von Kyzikos // LTK. Bd. 5. Sp. 217; *Darrouzès J.* Démétrius de Cyzique // DHGE. 1960. T. 14. Col. 208–210; *idem.* Documents inédits. 1966. P. 21–29, 37–53; *Laurent V.* Δημήτριος ὁ Κυζίκου // ОНЕ. Т. 4. Ст. 1062–1063; *Липницкий Е. Э.* Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв.: Ист.-юрид. этюды. Л., 1981. С. 123; *Арутюнова-Фиданян В. А.* «Повесть о делах армянских» (VII в.): Источник и время. М., 2004.

А. Г. Бондач

ДИМИТРИЙ, ярославский иконописец 1-й пол. XVII в. Упомянут в Сказании о Владимирской иконе Божией Матери из г. Нерехты, составленном ок. 1635 г. жителем Ярославля Иоанном Аверкиевым (Дунаевым? См. ст.: *Дунаевы*), переехавшим в Нерехту. Пересказ сказания содержится в рукописном сборнике 1767 г. нерехтского купца А. Н. Третьякова «Рай мысленный» из собрания прот. М. Я. Диева (РНБ. Тит. № 1118/3716. Л. 60–157). В 1634 г. Богородица трижды во сне являлась Иоанну Аверкиеву с повелением купить образ у «изографа» Д. в Ярославле и перенести его в Нерехту, но только будучи наказан «расслаблением тела», он исполнил послушание. Икона прославилась чудотворениями, в т. ч. исцелился от недуга и сам Иоанн. Тогда же в Нерехте был основан Богородицко-Сретенский мон-рь, в посл. для святыни построили первую в городе каменную ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери (1678–1686). Образ украшал драгоценный венец, выполненный по заказу жи-

тельницы Ярославля Матрены, получившей исцеление от слепоты (см. также: ПЭ. Т. 9. С. 33).

Лит.: *Назаретский И.*, свящ. Сказание о находящихся во Владимирской церкви г. Нерехты 2 прославленных чудотворениями св. икон Божией Матери, именуемых Владимирскими. М., 1860; *Казан М. Д.* Сказание о иконе Богородицы Владимирской в г. Нерехте // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 392–394; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 192, 198; Повесть душеполезная старца Никодима Соловецкого мон-ря о некоем иноке / Подгот. текста, исслед.: А. В. Пигин. СПб., 2003.

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ (Абашидзе), архиеп. – см. *Антоний* (Абашидзе).

ДИМИТРИЙ (Беликов Дмитрий Никанорович, 20.10.1852, с. Поселки Карсунского у. Симбирской губ. – 10.08.1932, Томск), бывш. архиеп. Томский, «митрополит Томский и Сибирский» в *григорианском расколе*; историк Сибири. Из семьи священника. После Симбирской ДС учился в КазДА, к-рую окончил в 1878 г. по церковно-историческому отделению со степенью кандидата богословия. После публичной защиты соч. «Спартанская реформа при царях Агисе III и Клеомене III» допущен в нояб. того же года к чтению лекций в КазДА по кафедре общей древней гражданской истории в звании приват-доцента. В окт. 1882 г. рукоположен во иерея к Покровской ц. в Казани, позже стал настоятелем храма при казанском Родионовском ин-те благородных девиц. В 1887 г. удостоен степени магистра богословия за соч. «Христианство у готов и деятельность епископа Ульфилы». По оценке проф. Ф. А. Курганова, эта работа, являясь первой попыткой полного изложения христианства у готов в отечественной церковно-исторической науке, представляла собой лишь систематизацию фактического материала, заимствованного из западноевроп. лит-ры. В 1888 г. утверждён в должности доцента КазДА.

После назначения 22 окт. 1889 г. на должность профессора богословия Томского ун-та прибыл весной 1890 г. в Томск и приступил к преподаванию на медицинском, а в посл. и на юридическом фак-тах. Одновременно состоял заведующим Археологическим и Этнографическим музеями. Являлся членом совета ун-та (до июля 1906), председателем совета Томского епархиального жен. уч-ща (с 1893), преподавателем бо-



гословия и членом совета Томского технологического ин-та (с 1900). Постоянно выступал с публичными лекциями по истории Томского края, на общественных началах преподавал на общеобразовательных вечерних курсах для взрослых (с 1902). С окт. 1890 г. настоятель университетской домово́й ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, где на личные средства обставил ризницу, организовал хор из студентов. С дек. 1891 г. благочинный домовых церквей при учебных заведениях Томска, цензор катехизических поучений, составленных священниками Томской епархии. В мае 1895 г. возведен в сан протоиерея.

12 июня 1902 г. советом КазДА удостоен ученой степени доктора церковной истории за соч. «Томский раскол: Исторический очерк от 1834 по 1880-е гг.». В 1903 г. утвержден советом КазДА в звании заслуженного профессора. В февр. 1904 г. удостоен звания заслуженного профессора Томского ун-та. В марте того же года за выслугой лет выведен за штат с назначением пенсии в размере прежнего жалованья, с сохранением звания профессора и учебных поручений по кафедре.

Автор ряда научных трудов по истории Сибири. Наибольшую известность получила его докт. дис. «Томский раскол», в к-рой рассматривались различные аспекты истории распространения, развития и внутреннего состояния томского старообрядческого раскола, факторы, способствовавшие его сохранению и развитию, анализировались правительственные мероприятия, направленные на борьбу с расколом, их осуществление местными властями и причины их неэффективности. Работа была встречена неоднозначно. Рецензенты профессора Ф. В. *Благовидов* и Н. И. *Ивановский*, отмечая значительный объем вводимых в научный оборот архивных материалов, отметили как существенный недостаток работы невысокий уровень ее аналитической научной обработки. Отмечалось, что Д. не использовал обширную научную лит-ру по истории раскола, в результате чего, по словам проф. *Благовидова*, диссертация «представляет собой скорее простую систематизацию разнообразных данных, извлеченных из двух местных архивов, чем действительное, широко поставленное исследование по истории раскола Том-



Прот. Димитрий Беликов.
Фотография. Нач. XX в.

ского края, основанное, по возможности, на всех печатных и рукописных материалах» (*Благовидов*. С. 20).

Недостатком работы было и то, что из-за зависимости от местных архивных источников, в частности от архива Томской духовной консистории, нижней хронологической границей исследования автор был вынужден выбрать 1834 г. — время создания Томской епархии. Это оставляло вне поля зрения предшествующую историю старообрядческого раскола. Этот недостаток был исправлен с выходом в 1905 г. монографии «Старинный раскол в пределах Томского края», в к-рой рассматривалась история развития и внутренняя жизнь томского старообрядчества со 2-й пол. XVII в. до 1834 г. Эта работа по замыслу автора восполняла в качестве вступительной части содержание его докторской диссертации.

Проводил историко-краеведческие исследования, используя не обработанные до него архивные материалы, хранившиеся в разных сибир. городах. На основе переписных книг Томского и Кузнецкого монастырей внес уточнения в картину заселения и хозяйственного освоения региона русскими крестьянами в XVII–XVIII вв., описал бытовую сторону жизни первопереселенцев; опубликовал ряд очерков истории мон-рей и храмов Томской епархии и неск. богословских статей апологетического характера. В 1914 г. за работы «Старинные монастыри Томского края», «Первые русские крестьяне-населенники Томского края» и «Томский раскол» был удостоен

ежегодной премии Томского ун-та им. А. М. Сибирякова в 1,5 тыс. р.

Во время первой рус. революции принимал участие в общественно-политической жизни, придерживался умеренно-правых политических взглядов. В дек. 1905 г. на учредительном собрании Томского отдела партии «Союз 17 октября» избран в бюро отдела. 19 мая 1906 г. избран членом Гос. совета от белого духовенства. В авг. того же года переехал в С.-Петербург. В 1907–1913 гг. занимал должность председателя Учебного комитета при Синоде. Одновременно с мая 1908 г. настоятель синодальной ц. в честь Семи Вселенских Соборов. В нояб. 1913 г., после торжественного чествования по случаю 35-летия научно-богословской и адм. деятельности, освобожден от должности председателя Учебного комитета, сохранил настоятельство в ц. в честь Семи Вселенских Соборов, должность профессора богословия в С.-Петербургском жен. педагогическом ин-те и настоятельство институтского домового храма.

Награжден орденами: св. Владимира 4-й степени и св. Анны 2-й степени; медалями в память царствования имп. Александра III и в память 300-летия царствования Дома Романовых

В 1920 г. вернулся в Сибирь, был пострижен в монашество с именем Димитрий. В том же году хиротонисан во епископа Омского, возведен в сан архиепископа. В апр. 1922 г. протестовал против проводившегося властями *изъятия церковных ценностей*. Осенью того же года Д. был уволен на покой захватившими епархиальное управление обновленцами. Служил в Покровской ц. дер. Петухово близ Томска. В 1923 г. приглашен настоятелем Сретенской ц. в Томске. В том же году стал архиепископом Томским. В кон. того же года на короткое время уклонился в обновленческий раскол, но после возмущения со стороны верующих, угрожавших не пустить Д. в кафедральный собор, разорвал отношения с обновленческим синодом и Томским епархиальным советом (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 391). В дальнейшем в отношениях с обновленцами занимал примирительную позицию.

21 мая 1924 г. решением Патриарха св. *Тихона* Д. был включен в расширенный состав Свящ. Синода, образовавшего Высшее Церковное

Управление вместе с *Высшим Церковным Советом* (ВЦС), в состав которого должны были войти обновленческий прот. В. Красницкий и др. деятели «Живой церкви» при условии принесения ими покаяния. Поскольку Красницкий отказался выполнить это условие, 1 июля того же года Патриарх распорядился прекратить деятельность Синода расширенного состава, а резолюцией от 9 июля объявил ранее изданный акт об образовании Синода и ВЦС недействительным (Акты свт. Тихона. С. 318–319, 325, 326). Д. получил известия о возобновлении общения с В. Красницким и своем включении в Синод только в авг. 1924 г. Не зная об отмене этого решения, вошел в общение с обновленческой общиной Красноярска, начавшей поминовение за богослужением Патриарха Тихона, Синода и Д. (Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 758, 761).

В период подготовки 2-го обновленческого собора («Третьего Поместного»), на котором обновленцы предполагали осуществить объединение с правосл. Церковью, Д. вступил в общение с обновленческими структурами. 27 июля 1925 г. он посетил заседание расширенного пленума обновленческого Томского епархиального управления, но уклонился от ответа на вопрос об участии в подготовке к Собору. 28 авг. Д. прибыл на епархиальный съезд обновленцев, где выразил несогласие с постановлениями обновленческого собора 1923 г. и предложил немедленно поставить вопрос о примирении с Патриаршей Церковью. Услышав, что прежде нужно обсудить участие архиерея в новом обновленческом соборе, на к-ром будет решаться этот вопрос, Д. покинул съезд (Левитин, Шауров. С. 503–504).

После образования в дек. 1925 г. *Временного Высшего Церковного Совета* (ВВЦС), самочинно объявившего себя высшим органом церковного управления, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергей (Страгородский; в 1943–1944 Патриарх Московский и всея Руси) запретил в священнослужении председателя григорианского раскола Свердловского архиеп. Григория (Яцковского) и др. организаторов ВВЦС. Пытаясь обосновать каноничность своих действий, члены ВВЦС обратились к находившемуся в заключении Патриаршему Местоблюстите-

лю митр. сщмч. Петру (Полянскому). Неосведомленный о ходе церковных дел митр. Петр резолюцией на докладе ВВЦС от 1 февр. 1926 г. передал свои полномочия коллегии в составе Владимирского архиеп. сщмч. Николая (Добронравова), Д. и архиеп. Григория, о запрещении к-рого Местоблюститель не знал. Митр. Петр также не знал, что др. члены назначенной им коллегии не имеют возможности принять участие в ее работе. Архиеп. Николай пребывал под арестом. Д. был арестован 6 февр. и 23 февр. освобожден без права покидать Томск. 22 апр. того же года митр. Петр подтвердил полномочия своего заместителя митр. Сергия, а 9 июня издал резолюцию об упразднении ранее учрежденной коллегии.

В противостоянии Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия и ВВЦС Д. придерживался двойственной позиции. Известно, что он распорядился распространить в епархии доклад епархиального делегата о беседе с митр. Сергием и тексты посланий епископов, признавших ВВЦС (Иоанн (Снычëв). С. 71). В окт. 1926 г. Д. дал подтверждение верности митр. Сергию прибывшему для этого в Томск Нижнеудинскому еп. сщмч. Евсевию (Рождественскому). В связи с проведенными ОГПУ в нояб.—дек. того же года массовыми арестами архиереев, в т. ч. митр. Сергия, связь между правосл. епархиями была затруднена; клир и паства пребывали в недоумении, кого следует считать носителем высшей канонической власти в Церкви. В февр. 1927 г. участники съезда духовенства и мирян в Барнауле обратились к Д. с вопросом: кто является в настоящее время высшей церковной властью? Д. ответил, что не знает (Там же. С. 78).

1 марта 1927 г. в Томске под председательством Д. открылся Томский епархиальный съезд. Д. охарактеризовал ситуацию с устройством высшей церковной власти как «смущающую неопределенностью»: «Ныне стало известно, что митрополит Сергей на своем посту не функционирует. В чьем лице сосредотачивается власть, в настоящую пору мне с положительной точностью не ведомо. Нет власти в смысле ее проявления и в смысле возможности сношения с ней» (Протоколы заседаний. 2006. С. 36). В связи с этим Д. заявил о необходимости временной само-

стоятельности (автокефалии) епархии, основывая правомочность таких действий ссылкой на постановление Патриарха Тихона и соединенного присутствия Свящ. Синода и ВЦС от 20 нояб. 1920 г. При этом Д. заранее объявил, что «если постигнет меня прещение того или иного иерархического представителя церковной власти, то сочту его прещением произвола, не оправдываемого канонами» (Там же. С. 37). Епархиальный съезд принял решение, что до времени полного уяснения по делу об установлении высшей церковной власти в РПЦ «Томская Церковь... признает необходимым оставаться в своих делах самоопределяющею и будет находиться... в положении автокефальной (самостоятельной) Церкви». Съезд выразил полное доверие Д. как главе автокефальной церкви, управляющему епархией при содействии избранного на съезде епархиального совета. Одновременно было заявлено о целесообразности ходатайствовать перед гражданскими властями о разрешении учреждения Временного Сибирского церковного правления, к к-рому могла бы присоединиться Томская церковь (Там же. С. 39, 40).

Угличский архиеп. сщмч. Серафим (Самойлович), к-рый являлся Заместителем Патриаршего Местоблюстителя во время ареста митр. Сергия, за объявление автокефалии отстранил Д. от управления епархией и запретил в священнослужении. Д. отказался признать это распоряжение. После освобождения митр. Сергия и его вторичного вступления в апр. 1927 г. в права Заместителя Патриаршего Местоблюстителя Д. вновь отказался признать его полномочия и выразил желание присоединиться к григорианскому расколу. В мае—июне прошедшие в Томске и Барнауле съезды представителей священнослужителей и мирян приняли решение о признании власти ВВЦС.

Последствия григорианского раскола в Томской епархии ввиду авторитета и влияния Д., а также известности в Томске архиеп. Григория, бывшего там ранее ректором ДС, проявились в большей степени, чем в др. регионах Сибири. За Д. пошло более половины приходов и священнослужителей епархии. 19 марта 1928 г. на съезде признавшего ВВЦС духовенства сибир. епархий Д. был

избран «митрополитом Сибирским». После закрытия в 1930 г. томского Троицкого собора он служил в Благовещенском соборе.

Д. скончался вне общения с канонической Церковью и был похоронен вблизи алтаря Благовещенской ц. В 1934 г., после решения властей о сносе и этого храма, останки Д. перезахоронили на Преображенском кладбище Томска, а после ликвидации этого кладбища — на городском Южном кладбище.

Соч.: Христианство у готов. Каз., 1887. Вып. 1: Начало христианства у готов и деятельность еп. Ульфилы; Чудо как принадлежность откровения: [Публ. лекция]. Томск, 1895; Старинные мон-ри Томского края. Томск, 1898; Первые рус. крестьяне-населенники Томского края и разные особенности в условиях их жизни и быта: Общий очерк за XVII и XVIII ст. Томск, 1898; Старинный Св.-Троицкий собор в Томске. Томск, 1900; Томский раскол: Ист. очерк от 1834 по 1880-е гг. Томск, 1901; Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905; Томские старинные духовные начальники (заказчики): Ист. очерк для 300-летнего юбилея г. Томска. Томск, 1906; Ап. Павел в изображении Фаррара. СПб., 1911; Жизненность религии: Неизгладимость религ. потребности: [Публ. чтения]. Пг., 1916. Арх.: Архив ЦНЦ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2.

Лит.: *Ивановский Н. И.* Отзыв о соч. прот. Д. Н. Беликова // ПС. 1907. Июль—авг. Прил. С. 1—9; *Благовидов Ф. В.* Отзыв о соч. прот. Д. Н. Беликова // Там же. С. 10—21; ПБЭ. Т. 2. Стб. 1237; *Мануил.* Рус. иерархия, 1893—1965. Т. 3. С. 29—32; *он же.* Рус. архиерей-обновленцы. С. 737—738; *Иоани (Снычев).* Церк. расколы. С. 37, 71, 72, 78; Акты свт. Тихона. С. 318—319, 325, 326, 436—437; 472, 473, 884, 907, 910; *Левитин, Шауров.* Очерки смуты. С. 503, 504; *Луков Е. В.* Беликов Дмитрий Никанорович // Профессора Томского ун-та: Биогр. слов. Томск, 1996. Вып. 1: 1888—1917. С. 34—37; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 75; Кн. 2. С. 391; *Бородин А. П.* Гос. Совет России, 1906—1917. Киров, 1999. С. 280; *Исаков С. А., Дмитриенко Н. М.* Томские архиереи (1834—2002): Биогр. слов. Томск, 2002. С. 8—9, 72—77; *Фаст М. В., Фаст Н. П.* Нарымская Голгофа; Мат-лы к истории церк. репрессий в Томской обл. в сов. период. Томск, 2004. С. 59—63, 98—101; *Фоминых С. В.* Беликов Д. Н. // Профессора мед. фак-та Имп. (гос.) Томского ун-та — Томского мед. ин-та — Сибирского гос. мед. ун-та (1878—2003): Биогр. слов. Томск, 2004. Т. 1. С. 76—77; Протоколы заседаний Томского епархиального съезда // ВЦИ. 2006. № 4. С. 32—64.

К. В. Ковырзин

ДИМИТРИЙ (Вербицкий Максим Андреевич; 4.08.1869, г. Гадяч Полтавской губ.— 14.02.1932, Киев), архиеп. Киевский. По окончании Полтавской ДС (1889) определен учителем народного земского уч-ща. В 1890 г. рукоположен во иерея, служил в с. Ольшана, с 1893 г.— в с. Вой-



Димитрий (Вербицкий),
еп. Уманский. Фотография.
1910 г.

товцы Полтавской губ. В 1895 г. поступил в КДА. Будучи студентом академии, в 1896 г. постригся в монашество с именем Димитрий. В 1899 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия. С 1900 г. миссионер-проповедник в *Новоямецком в честь Вознесения Господня муж. мон-ре* Кишинёвской епархии. В 1901 г. назначен смотрителем Единецкого ДУ, в дек. 1902 г. переведен в той же должности в Киево-Софийское ДУ. В 1904 г. возведен в сан архимандрита.

31 окт. 1910 г. хиротонисан во епископа Уманского. Хиротонию, состоявшуюся в С.-Петербурге в Троицком соборе Александро-Невской лавры, возглавил Киевский митр. *Флавиан (Городецкий)*. Д. был назначен викарием Киевской епархии, одновременно являлся настоятелем киевского Николо-Пустынного мон-ря. С 30 июня 1917 г. глава комиссии, образованной Киевской епархиальной радой для подготовки *Всеукраинского Православного Церковного Собора* (ВПЦС). Вышел из комиссии после объявления Синода РПЦ о нежелательности созыва ВПЦС ввиду ожидавшегося в авг. того же года открытия *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917—1918 гг.* В кон. 1917 г. получил предложение возглавить организованную сторонниками автокефалии *Всеукраинскую Православную Церковную Радугу* (ВПЦР), но отказался, усмотрев в ее деятельности покушение на канонический строй Церкви. 21 дек. ВПЦР потре-

бовала от Киевского и Галицкого митр. сщмч. *Владимира (Богоявленского)* покинуть Киев, передав управление одному из викариев-украинцев: Д. или Каневскому еп. *Василию (Богдашевскому)*.

Участник канонического Всеукраинского Православного Церковного Собора 1918 г., созванного с одобрения Поместного Собора Российской Церкви. 11 янв. 1918 г. на 1-й сессии ВПЦС избран товарищем председателя. Возглавлял справочное бюро (редакционную комиссию) Собора. 29 янв. участвовал в отпевании убиенного после вступления в Киев Красной Армии сщмч. митр. *Владимира*. В мае на Киевском епархиальном съезде участвовал в выборах правящего архиерея, при этом кандидатуру Д. активно поддерживали сторонники автокефалии. При 2-м голосовании получил 117 голосов; 164 голосами на Киевскую кафедру был избран митр. Харьковской *Антоний (Храповицкий)*. В июне, во время 2-й сессии Всеукраинского Церковного Собора, Д. избран председателем комиссии по украинизации, однако фактически комиссия не работала. В дек. 1918 г., после занятия Киева войсками Украинской директории, прекращения работы ВПЦС, ареста и высылки в Галицию митр. *Антония*, Д. стал членом Конторы Свящ. Собора епископов Украины. Вместе с др. членами конторы во главе с Кременецким еп. *Дионисием (Валединским)* отказался признать объявленную директорией автокефалию Украинской Церкви.

В 1919 г., возможно, выезжал на Сев. Кавказ, имеются сведения об управлении Д. Кубанской епархией; по др. данным, в том же году управлял Екатеринославской епархией. В 1921 г. назначен епископом Белоцерковским, викарием Киевской епархии, по-прежнему был настоятелем Николо-Пустынного мон-ря. Участвовал в заседаниях Собора епископов Украины, созывавшихся экзархом Украины митр. *Михаилом (Ермаковым)*. Вместе с митр. *Михаилом* и др. укр. архиереями увещевал сторонников В. *Липковского* (Липкивского), провозгласивших создание *Украинской Автокефальной Православной Церкви* (УАПЦ). В авг.—сент. 1922 г. участвовал в совещании правящих епископов Украины с участием представителей клира и мирян; был избран членом комиссии по переговорам с УАПЦ. В сент. того

же года вместе с митр. Михаилом участвовал во встрече с прибывшими в Киев представителями «Живой церкви», на к-рой киевские архиереи решительно отказались присоединиться к обновленчеству.

22 янв. 1923 г. митр. Михаил, предвидя арест, составил завещательное распоряжение, согласно которому в случае устранения правящего архиерея от управления епархией его должен был заменить Д., а при невозможности этого — др. викарные епископы. Вскоре митр. Михаил был арестован, а в ночь на 4 апр. Киевским губотделом ГПУ по обвинению в «антисоветской деятельности» в Николо-Пустынном мон-ре был арестован и Д. В ту же ночь были задержаны викарии Киевской епархии епископы Черкасский *Назарий (Блинов)* и Каневский Василий (Богдашевский), а также архим. *Ермоген (Голубев;* вполн. архиепископ) и другие священнослужители. Когда на допросе следователь, узнав, что Д. проводил службы на церковнослав. языке, спросил его, на каком языке следует совершать богослужение на Украине, тот ответил: «На каком желает народ». Содержался в тюрьме Киева, затем переведен в Москву, в Бутырскую тюрьму. Был обвинен в «распространении ложных слухов в контрреволюционных целях». Виновным себя не признал. 16 мая 1923 г. приговорен Комиссией НКВД по адм. высылкам к 2 годам ссылки. Срок отбывал в с. Ижма Коми (Зырян) автономной обл.

По возвращении из ссылки Д. стал епископом Уманским (по др. данным, первоначально Белоцерковским), викарием Киевской епархии. В 1925 г. возведен в сан архиепископа. 12 марта 1926 г. подписал донесение укр. архиереев экзарху Украины митр. Михаилу (Ермакову) с одобрением мер церковного прещения, принятых Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергием (Страгородским;* в 1943–1944 Патриарх Московский и всея Руси) против организаторов *григорианского раскола*. В марте 1929 г. участвовал в отпевании в Киеве в Малом Софийском соборе экзарха Украины Киевского и Галицкого митр. Михаила. В апр. 1930 г. назначен архиепископом Киевским, экзархом Украины стал Харьковский архиеп. *Константин (Дьяков)*. Свою кончину предсказал

заранее, сам читал канон на исход души. Отпевание Д. в храме Николо-Пустынного монастыря возглавил Одесский архиеп. смчч. *Анатолій (Грисюк)*. Похоронен рядом с мон-рем, на кладбище Аскольдова могила.

Арх.: Отраслевой ГА СБУ. Ф. 6. Д. 38183 ФП. Лит.: Состав Свящ. Правительствующего Всерос. Синода и рос. церковной иерархии на 1917 г. Пг., 1917. С. 12–13; ЖМП, 1931–1935. С. 89, 120. *Манилл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 33–34; Акты свт. Тихона. С. 445, 971; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 374; *Цытин.* История РЦ. С. 51, 52, 69, 196, 205; *Білокінь С.* Розгром Київського єпархіального управління 1923 р. // Київ. старовина. 1999. № 1. С. 89–106; *Феодосій (Процюк), митр.* Обособленческое движение в Православной Церкви на Украине (1917–1943). М., 2004. С. 60, 64, 89, 104, 143, 147, 192, 214, 238, 239, 257, 394, 527–529.

ДИМИТРИЙ (Вознесенский Николай Федорович, 7.05.1871, Калужская губ.— 31.01.1947, Ленинград), архиеп. Хайларский, церковный пи-



Димитрий (Вознесенский), еп. Хайларский. Фотография. Кон. 30-х гг. XX в.

сатель, богослов, педагог. Отец митр. *Филарета (Вознесенского)*. Род. в многодетной мещанской семье, рано осиротел, детство прошло в бедности. По окончании в 1893 г. Московской ДС поступил в МДА. Выпущен из академии в 1897 г. В кон. того же года представил кандидатское сочинение «Происхождение и первоначальная оценка беспоповщины», за к-рое 3 февр. 1898 г. ему было присвоено звание канд. богословия.

23 июля 1898 г. определен преподавателем обличительного богословия, истории и обличения рус. раскола и местных сект в Курскую ДС,

устраивал со старообрядцами диспуты и собеседования, на которые приглашал учеников. Одновременно преподавал рус. историю в Курской жен. гимназии. С авг. 1898 по авг. 1902 г. противораскольничий миссионер по Курскому и Обоянскому уездам. 15 окт. 1902 г. назначен зав. общежитием своекоштных воспитанников при Курской ДС. Коллежский асессор (1903). С 1 сент. 1903 г. уволен от духовно-училищной службы согласно прошению. С этого же времени в течение 2 лет преподавал рус. язык и историю в Сумском кадетском корпусе. В дек. 1903 г. был командирован в С.-Петербург на I Съезд преподавателей военных учебных заведений, где выступил с докладом «О значении теории словесности и ее месте в курсе кадетских корпусов».

26 июня 1905 г. Харьковским архиеп. *Арсением (Брянцевым)* рукоположен во иерея к Иоанно-Усекновенской кладбищенской ц. в Харькове. 27 марта 1906 г. перемещен к Стратилатовской ц. при харьковской Александровской больнице. Преподавал Закон Божий в 1-м харьковском реальном уч-ще (с 1905), частном уч-ще Буракова и частной гимназии Давиденко (с 1906), 2-м харьковском реальном уч-ще (с 1907). Обобщил опыт своих духовно-педагогических трудов в брошюре «Как преобразовать наши духовные училища и семинарии?: (Со стороны учебных курсов)», опубликованной в 1906 г.

18 авг. 1909 г. переведен в Благовещенск на должность кафедрального протоиерея при градо-Благовещенском соборе. Одновременно с осени того же года законоучитель Благовещенской мужской гимназии, председатель Совета Благовещенского православного братства Пресв. Богородицы (основано в 1886 еп. *Гурием (Буртасовским)*), епархиальный цензор проповедей. Также состоял наблюдателем за преподаванием Закона Божия в низших школах Мин-ва народного просвещения, председателем Благовещенского общества трезвости (с 1910), редактором «Благовещенских Ев» (февр. 1911 — янв. 1912), делопроизводителем Благовещенского отдела Имп. Православного Палестинского об-ва и председателем Епархиального комитета по устройству быта беженцев (с 1915). В февр. 1910 г. организовал в Благовещенске чте-

ния по вопросам веры и христ. жизни, открывшиеся его лекцией «Разбор трагедии Л. Андреева «Анатэма» с положительно-христианской точки зрения». Лекции сопровождалось исполнением духовных песнопений, большим знатоком которых он был. В 1915 г. опубликовал «Лекции по методике Закона Божия».

В 1920 г. выехал с семьей в Харбин и 1 июня был назначен 2-м священником кафедрального собора во имя свт. Николая. В 1923 г. определен настоятелем харбинской ц. в честь иконы Пресв. Богородицы «Иверская». При Иверской ц. были организованы Музыкальные курсы (с окт. 1927, с 1929 открыты церковнопевч. курсы) и Богословские курсы (с февр. 1928). В эмиграции особенно ярко проявилось преподавательское дарование и организаторские способности прот. Н. Вознесенского, к-рый был бессменным зав. Богословскими курсами, где преподавал Свящ. Писание НЗ и правосл. богослужение. Он также преподавал Закон Божий в Коммерческом уч-ще КВЖД (до нач. 1925), редактировал в Харбине нравственно-церковный ж. «Вера и жизнь» (1925–1926), продолжал работу над учебными пособиями по истории христ. церкви, православно-христ. учению и богослужению, в частности опубликовал 2 издания учебник «История русской церкви». С 1931 г. некоторое время был председателем епархиального «Попечительства о бедных духовного звания».

24 сент. 1933 г. пострижен в монашество с именем Димитрий, 25 сент. возведен в сан архимандрита. 3 июня 1934 г. в кафедральном Свято-Николаевском соборе г. Харбина состоялась хиротония Д. во епископа Хайларского. Чин наречения и хиротонии совершали архиепископы Харбинский и Маньчжурский Мелетий (Заборовский) и Камчатский и Петропавловский Нестор (Анисимов), еп. Китайский и Пекинский Виктор (Святин). Д. был назначен викарием Харбинской епархии с оставлением настоятелем Иверской ц. ввиду временной невозможности пребывания в г. Хайларе. К тому времени Иверский храм превратился в важнейший центр благотворительной и образовательно-культурной деятельности в Харбине. Организованные при храме учреждения —

бесплатная «Серафимовская столовая» для бедных (с 1934) и 4 приюта при ней — стали крупнейшей и наиболее успешной рус. благотворительной инициативой в Маньчжурии, за руководство к-рой Д. был награжден маньчжурским императором серебряной медалью.

Д. был автором многих работ религиозно-нравственного содержания, учебников для духовных школ, не оставляя и педагогическую деятельность: состоял членом Комиссии для достижения единства программ по Закону Божию (с мая 1931), преподавал в должности профессора Свящ. Писание НЗ, гомилетику и историю проповедничества с теорией выразительного чтения на богословском фак-те Ин-та св. Владимира (открыт в 1934 в результате преобразования работавших с 1928 Харбинских пастырско-богословских курсов, в нач. 1938 переименован в Свято-Владимирский богословский ин-т). С 1938 г. председатель попечительского совета Харбинской ДС.

Состоял членом Академического Совета, почетным членом, почетным председателем братства Иоанна Богослова при богословском фак-те. Был постоянным автором ж. «Хлеб Небесный», выходявшего в Харбине с 1926 г., редактировал газеты-однодневки «Нужда и помощь» (Харбин, 1934, 1936). В своей церковно-педагогической работе Д. полагал основой успешного учительства следующие главные свойства — элементарность, конкретность и наглядность преподавания.

Д. выступил одним из инициаторов создания «Братства святой Руси», учрежденного в Белграде в 1933 г. под председательством первоиерарха Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ) митр. Антония (Храповицкого). В сент. 1934 г. Д. подписал постановление архиерейского Собора РПЦЗ в Сремски-Кар-

ловци, отвергающее указ Заместителя Патриаршего Местоблюстителя РПЦ митр. Сергия (Страгородского, в 1943–1944 Патриарх Московский и всея Руси) о запрещении в священнослужении архиереев Зарубежной Церкви. Д. резко и непрестанно осуждал церковно-общественную деятельность митр. Сергия и руководителя Западноевропейского экзархата русских православных приходов митр. Евлогия (Георгиевского), считая ее губительной для Русской Церкви. По мнению Д., основанием возникшего в церковной эмиграции разделения было не столкновение честолюбий митрополитов Евлогия и Антония, а вопрос о том, «быть ли в Зарубежной Русской Церкви строю соборному, иль — единоличному, а с тем вместе — объединенному или разобщенному». В окт.—нояб. 1935 г. Д. исполнил обязанности секретаря на состоявшемся в Сремски-Карловци по инициативе и под председательством Сербского Патриарха Варнавы (Росича) совещании по вопросу об установлении мира и единства в рус. церковной диаспоре, на котором выступил против попыток митр. Евлогия ограничить самостоятельность Германской епархии, управляемой Берлинским еп. Тихоном (Лященко). Согласно неосуществленному плану реорганизации зарубежного церковного управления, предполагалось одну из 4 создаваемых зарубежных епархий — Китайскую и Дальневосточную — передать под управление Д. Тогда же он был награжден сербским орденом св. Саввы 2-й степени.

В февр. 1936 г. Архиерейским Синодом РПЦЗ был направлен в Индию для согласования вопроса о возможном соединении с Русской Церковью христиан восточно-сир. обряда (см. Маланкарская Церковь) в раджанате Траванкор (ныне на территории шт. Керала). По пути Д. провел около месяца в Русской Духовной миссии в Иерусалиме, воз-



10-летие
Харбинских музыкальных
курсов. 5-й справа сидит
еп. Димитрий (Вознесенский).
Фотография.
17 дек. 1937 г.

главлявшейся его близким другом архиеп. Анастасием (Грибановским),

и в разъездах по Св. земле. В Индии Д. посетил мн. населенные пункты Траванкора, где рассказывал об истории и совр. состоянии Русской Церкви. 9 марта 1936 г. в резиденции католика в г. Коттаям состоялось собеседование Д. с главными представителями Маланкарской Церкви по вопросу об условиях объединения.

7 февр. 1937 г., в день открытия в Москве «Мирового конгресса безбожников и свободомыслящих», выступил в Харбине на митинге против гонений на религию в Советской России. Стал почетным членом основанной под председательством митр. Мелетия (Заборовского) Православной комиссии по международной борьбе с безбожием. Выпустил проект обращения к народам мира с призывом к борьбе с безбожием и проведением в Токио соответствующего международного конгресса. Временно управлял Харбинской епархией в июне—нояб. 1938 г., во время поездки митр. Мелетия на Всезарубежный церковный Собор в Сремски-Карловци. В июле того же года возглавлял в Харбине Владимирские торжества по случаю 950-летия Крещения Руси. С началом второй мировой войны на Д. фактически легло все управление Харбинской епархией, ставшее непосильным для престарелого митр. Мелетия.

В 1943 г. от жителей занятой япон. армией Маньчжурии, в т. ч. от рус. эмигрантов, потребовали выражения почитания легендарной прародительницы япон. имп. рода богини *Аматэрасу Оомиками*, с заступничеством к-рой в Японии связывали надежды на победу в войне. Возникшая ситуация обсуждалась на епархиальных собраниях Харбинской епархии с участием митр. Мелетия и его викариев — Д. и Цицикарского еп. *Ювеналия (Килина)*. Доклад Д. о недопустимости для правосл. христиан участия в ритуальном поклонении языческому божеству решено было считать офиц. позицией священноначалия епархии, к-рую довели до сведения япон. властей.

После того как участники съезда российской эмиграции Маньчжурии совершили в Харбине поклонение храму, посвященному богине Аматэрасу, а нек-рые представители духовенства определенно высказались в пользу возможности помещения в правосл. храмах статуи языческой богини, Д. вместе с митр. Мелетием

и еп. Ювеналием выступили 12 февр. 1944 г. с «Архипастырским посланием православному духовенству и мирянам Харбинской епархии», запрещающим правосл. духовенству и мирянам участвовать в языческих поклонениях, поскольку это противоречит основным положениям правосл. веры. 2 мая того же года состоялось совещание 3 архиереев, подписавших послание. В выработанных ими тезисах вновь подтверждалось безусловное запрещение для любого верующего христианина поклонения храмам, посвященным Аматэрасу. Архиереи отвергли требование япон. властей о дезавуировании своего послания. В то же время они выразили готовность соблюдать осторожность в оценках деятельности властей, но только при отсутствии принуждения православных к поклонению Аматэрасу. В том же 1944 г. епископским совещанием Харбинской епархии Д. был возведен в сан архиепископа.

В авг. 1945 г. Маньчжурия была занята советскими войсками. В октябрьском номере «ЖМП» того же года было опубликовано датированное 26 июня послание митр. Мелетия, Д. и еп. Ювеналия к Патриарху Московскому и всея Руси *Алексию I (Симанскому)* с просьбой принять их под свое окормление (сохранилось письменное свидетельство митр. Мелетия, что это послание было единолично составлено архиеп. Нестором (Анисимовым) и отправлено в Москву без ведома вышеназванных иерархов). 26 окт., во время поездки в Харбинскую епархию делегации Московской Патриархии во главе с Ростовским и Таганрогским еп. *Елевферием (Воронцовым)*, Д. вместе с митр. Мелетием, еп. Ювеналием, а также архиеп. Нестором подписал в Харбине акт о воссоединении с РПЦ. Однако Д. продолжал поминать за богослужением первоиерарха РПЦЗ митр. Анастасия (Грибановского) и возжал Патриарха Алексия. Д. возражал против стремления митр. Нестора взять на себя управление Харбинской епархией. С осени 1945 г. вся епархиальная церковно-общественная жизнь протекала в условиях открытого противостояния Д. и Камчатского митр. Нестора, формально не имевшего отношения к Харбинской епархии. Однако определением Свящ. Синода от 27 дек. 1945 г. временное управление образованного Восточ-

ноазиатского митрополичьего окр. (впосл. *Восточноазиатский экзархат РПЦ*) перешло к митр. Нестору.

29 сент. 1946 г. ввиду постигшей Д. тяжелой болезни, требовавшей немедленного лечения, он выехал в Москву. После успешной операции на горле его здоровье заметно улучшилось. Д. направил на имя Сталина привезенные с собой списки схваченных сотрудниками НКВД жителей зоны КВЖД, настаивая на их немедленном освобождении. Повидимому, это обращение послужило поводом к устранению Д. от церковной деятельности. Он был определен на покой в Псково-Печерский муж. мон-рь, хотя определенно выразил Ленинградскому и Новгородскому митр. *Григорию (Чукову)* свое намерение добиваться назначения на кафедру. Проездом в Псково-Печерский мон-рь останавливался в Ленинграде, посетил Ленинградскую ДА. Сильно простудился при переезде от железнодорожной станции до мон-ря, что вызвало обострение давнего хронического заболевания. 29 янв. 1947 г. был срочно доставлен самолетом в Ленинград, где скончался в больнице. Чин отпевания в кафедральном Николо-Богоявленском соборе Ленинграда совершали митр. Григорий (Чуков) и еп. Ювеналий (Килин). Похороны состоялись 2 февр. на Георгиевском Большеохтинском кладбище в Ленинграде. Д. был погребен справа от кладбищенского храма.

Соч.: Как преобразовать наши духовные училища и семинарии: (Со стороны учеб. курсов). Х., 1906; Христ. благотворительность в условиях нашего времени // ВиР. 1909. № 13/14. С. 161–215; Разбор трагедии Л. Андреева «Анатэма» с положительно-христ. точки зрения. Благовещенск, 1910; Лекции по методике Закона Божия // Благовещенские Ев. 1915. № 1. С. 4–19; № 3. С. 59–69; № 4. С. 91–98; № 5. С. 137–144; № 6. С. 181–186; № 8. С. 211–220; № 9. С. 245–259; № 11. С. 297–305; № 12. С. 327–333; № 13. С. 350–357; № 14. С. 376–384; № 15. 405–421; № 17. С. 457–464; № 18. С. 487–499; № 19. С. 517–532; № 20. С. 549–560; № 21. С. 573–587; № 22. С. 601–616; № 24. С. 657–667; История Рус. Церкви. Харбин, 1921, 1935²; Христианское мировоззрение. Шанхай, 1921; Краткие сведения из истории христ. Церкви. Харбин, 1921, 1927²; История правосл. христ. Церкви: От основания Церкви до разделения Церквей в 1054. Харбин, 1922; 1936²; Христианская жизнь: Учеб. курс по правосл.-христ. нравоведению. Харбин, 1924; О судьбе человека // Вера и жизнь. 1925. № 6/7. С. 30–39; Плюсы и минусы Харбинской правосл.-церк. жизни // Там же. 1925. № 4. С. 64–77; № 6/7. С. 79–88; Христианская жизнь: Учеб. Харбин, 1925, 1927²; Православно-христ. богослужение: Учеб. Харбин, 1926; Катехизис: (Учеб.). Харбин, 1930; Краткий молитвенник для учащих-



ся рус. правосл. школы. Харбин, 1931; Воскресение или суббота? (Ответ адвентистам). Харбин, [1932]; Краткий правосл. христ. катехизис. Харбин, 1931; Приснопамятный прот. о. Иоанн Ильич Сергиев Кронштадтский. Харбин, 1933; Слово при наречении в епископа // Хлеб небесный. 1934. № 7. С. 14–19. Грехи Парижской прессы в вопросе о смуте в Заграничной Рус. Церкви // Там же. № 9. С. 22–23; Апокалипсис в перспективе XX в. Харбин, 1935; Детский молитвослов. Харбин, 1935; Детский молитвослов, с простейшими разъяснениями текстов молитв. Харбин, 1935; Св. Земля // Хлеб небесный. 1936. № 4. С. 8–10; № 5. С. 8–10; Св. Земля // Китайский благовестник. 1936. Окт. С. 10–12; Ноябрь. С. 8–14; Патриарх-миротворец // Русское Зарубежье Святейшему Патриарху Варнаве, по случаю 25-летия епископского служения. Новый Сад, 1936. С. 25–31; Православная рус. проповедь: (Лекции по гомилетике). Харбин, 1937; Отчет о поездке к сирийским христианам Индии // Хлеб Небесный. 1937. № 1. Прил. С. 1–8; № 2. Прил. С. 1–4; Дружный отпор насильникам нашей религии: Слово на всерелиг. собрании 7 февр. // Там же. № 3. С. 16–17; Домашний молитвослов (для усердствующих). Харбин, 1937, 1943; Сокращенный правосл. катехизис. Харбин, 1938. Омск, 1991^р; Жизнь студенческая в МДА за мое время (1893–1897 гг.) // Хлеб Небесный. 1939. № 1. С. 4–7; Новогодние думы // Там же. С. 19–21; Псалтирь: (Что такое представляет собой она для верующего человека) // Там же. 1939. № 2. С. 15–18; Долг и мерность (к 50-летию юбилею высокопреосв. архиеп. Мелетия) // Там же. № 10. С. 10–12; Мысли правосл. богослова по поводу книги прот. И. Шадрина «Отчего произошел раскол Рус. Церкви» (Харбин, 1937) // Там же. 1941. № 9/10. С. 47–50; Псалтирь Проголванная. Харбин, 1941. Т. 1; Думы о наших днях и днях последних (с ночи на Пасху) // Хлеб небесный. 1942. № 6. С. 4–14; Требник. Молитвослов для усердствующих. М., 1999. Арх.: ГА Харьковской обл. Ф. 40. Оп. 110. Д. 1827. Л. 242 об.–245; РГВИА. Ф. 784. Оп. 1. Д. 1. ГИА Дал. Востока. Ф. 757. Оп. 2. Д. 172. Л. 1–8 об. Лит.: Журналы заседаний Совета МДА за 1898 г. Серг. П., 1899. С. 9–15; Наречение и хиротония во епископа о. архим. Димитрия // Хлеб Небесный. 1934. № 6. С. 30; Возлюбленной во Христе рус. правосл. пастве в рассеянии сущей: [Обращение митрополитов Антония, Евлогия, Феофила, Анастасия и еп. Димитрия, принятое 6/19 нояб. 1935 г. по итогам архиерейского Совещания] // Протоколы Совещания под председательством Свят. Патриарха Варнавы по вопросу об установлении мира и единства в РПЦЗ. Новый Сад, [1936]. Прил.: Протоколы № 1–4; Гурьев В., прот. В. Богословский факультет Ин-та Св. Владимира // Там же. 1939. № 11. С. 55; он же. 10-летие Братства им. св. ап. и евангелиста Иоанна Богослова // Там же. 1944. № 9/10. С. 46; Андроник (Елмдинский), архим. Из годового отчета правосл. миссионера в Индии за 1938 г. // Там же. 1939. № 3. С. 40–42; № 4. С. 33–37; он же. Восемнадцать лет в Индии. Буэнос-Айрес, 1959; Обзор состояния Харбинской епархии на 1 окт. 1939 г. // Там же. 1939. № 10. С. 83; Иверский Е. В Иверском приходе // Там же. 1939. № 11. С. 71–76; Димитрий, еп. Хайларский // Церк. жизнь. 1940. № 8. С. 121–122; Сумароков Е. Н. Харбинская епархия в прошлом и настоящем // Хлеб Небесный. 1942. № 6; он же. 20-летие Харбинской епархии. Харбин, 1942; Обращение пре-

освящ. Мелетия, митр. Харбинского и Маньчжурского, Димитрия, архиеп. Хайларского, и Ювеналия, еп. Цицикарского [к Свят. Патриарху Алексию I] // ЖМП. 1945. № 10. С. 5–6; Алексей I (Симанский), Патриарх Московский и всея Руси. Ответ митр. Мелетию, архиеп. Димитрию, еп. Ювеналию // Там же. С. 6; Разумовский Г., свящ. Патриаршая делегация в Харбине // Там же. № 12. С. 14–17; Тарасов П., прот. Кончина и погребение архиеп. Димитрия // Там же. 1947. № 2. С. 4–6; Поликарп [Горбунов], архим. Воспоминания о приснопамятном Владыке Мелетии // ПрПуть. 1963. С. 49–51; Сидоренко В. Русский Харбин: Впечатления и восп. // Рус. мысль. П., 1972. № 2885. 9 марта; Манцил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 35–36; Санников В. Под знаком восходящего солнца в Маньчжурии. Сидней, 1990. С. 105–107; Филарет (Вознесенский), игумен. Конспект по нравственному богословию: (По книге прот. Н. Вознесенского «Христианская жизнь»). М.; Куйбышев, 1990. Уфа, 1991²; он же. Краткое догматически-нравственное учение для христиан: [По книге прот. Н. Вознесенского «Христианская жизнь»]. М., 1996; Нафанаил (Львов), архиеп. Беседы о Свящ. Писании и о вере и Церкви. Н.-Й., 1992. Т. 3. С. 81; Дьяков А. И. О пережитом в Маньчжурии за веру и отечество. Серг. П., 2000; Bakich O. M. Harbin Russian Imprints: Bibliography as History, 1898–1961: Materials for a Definitive Bibliography. N. Y., 2002. P. 340–341, 344–345; Клементьев А. К. Архиеп. Хайларский Димитрий (Вознесенский): Кр. обзор его церк.-обществ. и науч.-пед. трудов в России и в эмиграции // На сопках Маньчжурии. Новосибир., 2006. № 126. С. 1–4; Богданова Т. А., Клементьев А. К. Путь Хайларского святителя // Пр. Путь. 2006. С. 7–90; Гинце М. М. Мои восп. о правосл. священнослужителях в Маньчжурии в 1930-х – 50-х гг. 2006. Ркп., частн. собр.

А. К. Клементьев

ДИМИТРИЙ (Вологодский Димитрий Матвеевич; 5.11.1865, с. Рождественское Канского окр. Енисейской губ. – окт. 1937 (?), г. Минусинск Красноярского края), архиеп. Минусинский. Из семьи псаломщика. Окончил Красноярское ДУ (1879) и Томскую ДС (1885). 2 авг. 1887 г. рукоположен во иерея. Служил священником в храме с. Болотинского (Болотного) Томской губ. В 1892 г. поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1896 г. со степенью канд. богословия. Настоятель Благовещенской ц. в Красноярске (с 1896) и красноярского кафедрального Рождественского собора (с 1897). Возведен в сан протоиерея. В 1909 г. назначен смотрителем Красноярского ДУ, 30 окт. 1914 г. – Пермского ДУ. Принял монашество, был возведен в сан архимандрита. Награждался наперсным крестом (1914), орденом св. Владимира 4-й степени (1913).

После закрытия Пермского ДУ в 1919 г. вернулся в Сибирь, служил в храмах Красноярской епархии. 19 мая 1923 г. хиротонисан в Моск-

ве во епископа Минусинского, назначен викарием Енисейской епархии. Поскольку прежний Енисейский и Красноярский еп. Зосима (Сидоровский) перешел в обновленчество, Д. самостоятельно управлял приходами в юж. части Енисейской губ. Имеются сведения, что в это время оформилась самостоятельная Минусинская и Усинская епархия, правящим архиереем которой был Д. Первое время служил тайно, а 19 нояб. 1923 г. совершил первую архиерейскую литургию в кладбищенской Сретенской ц. в г. Минусинске. Принимал покаяние у священников, возвратившихся из обновленчества, требовал от них публичного покаяния перед верующими. Трудом Д. вернулись в каноническую юрисдикцию 95 приходов из 115, ранее захваченных обновленцами (по отчетам их руководителей, к Д. перешло не более 50 приходов). Обновленцы были серьезно обеспокоены тем, что благодаря решительным действиям архиерея в народе укрепилась «непримиримая ненависть ко всякому проявлению обновленчества в Церкви».

Вместе с Д. активно обличал обновленцев настоятель Сретенской ц. иером. схмч. Амфилохий (Скворцов; с марта 1925 епископ Красноярский). В 1924 г. при поддержке властей обновленцы пытались захватить Сретенский храм, его настоятель был арестован. Уголовное дело власти возбудили и против Д., ему было запрещено совершать богослужения и выезжать из Минусинска. В 1925 г. на предложение обновленцев об объединении с приглашением на свой 2-й собор («Третий поместный») Д. и еп. Амфилохий ответили письмом, в котором объявили обновленческий собор неканоничным и самочинным. Отказавшись вести с обновленцами переговоры об объединении, епископы заявили: «Наше соединение с вами возможно лишь тогда только, когда вы отречетесь от своих заблуждений и принесете всенародное покаяние» (Левитин, Шаеров. С. 501).

Д. объезжал отдаленные приходы, в 1931 г. восстановил епархиальный совет. 21 марта 1933 г. постановлением Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского; в 1943–1944 Патриарх Московский и всея Руси) и Временного Свящ. Синода был вызван в

порядке очереди к присутствию в составе летней сессии Синода, однако еще 26 февр. того же года Д. был арестован как руководитель «контрреволюционной повстанческой церковно-монархической организации». Вместе с Д. по групповому делу проходили 19 священнослужителей и монашествующих. Как пример «активной контрреволюционной работы» обвиняемых следствие представляло чтение ими проповедей, миссионерскую деятельность и противодействие обновленцам. 10 июня 1933 г. Д. был приговорен Особой тройкой Полномочного представительства ОГПУ по Западно-Сибирскому краю к 5 годам ИТЛ, но «ввиду преклонного возраста» лагерь был заменен на ссылку в Нарымский окр. Западно-Сибирского края. Д. отбывал срок заключения в трудпоселении под Минусинском.

В июне 1934 г. из-за тяжелой болезни досрочно освобожден. 25 июля 1935 г. восстановлен епископом Минусинским. 17 марта 1936 г. возведен в сан архиепископа. Поскольку к тому времени все храмы в Минусинске были закрыты, Д. священнодействовал тайно, в домах верующих. В 1937 г. арестован. По имеющимся сведениям, скончался в заключении и был похоронен у стен минусинской Сретенской ц.

Арх.: Архив УФСБ по Красноярскому краю. Д. П-11510.

Лит.: Именной список ректорам и инспекторам духовных академий и семинарий на 1917 г. Пг., 1917. С. 109; Постановление Заместителя Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Свящ. Синода «О составе летней сессии» // ЖМП, 1934—1935. С. 164—165; *Манuil. Русские иерархи, 1893—1965*. Т. 3. С. 37—38; *Левитин, Шауров. Очерки смуты*. 1996. С. 501; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 759, 769; *Шекиев А. «Унесенные ветром» // Сибирские огни. Новосибир., 2004. № 11. С. 158—170; Сайт Абаканской и Кызыльской епархии РПЦ [электр. ресурс: <http://www.abakan-eparchy.ru/history/history.htm>].*

К. В. Ковырзин

ДИМИТРИЙ (Градусов Владимир Валерианович; 14.06.1881, Ярославль — 10.04.1956, там же), архиеп. Ярославский и Ростовский. Сын директора Ярославской муж. гимназии, мать родом из крепостных крестьян. Окончил Ярославскую гимназию. В молодости выступал как автор муз. произведений и статей на муз. темы. Мечтал о карьере оперного артиста, но в окт. 1905 г. во время демонстрации был жестоко избит, потерял голос на нервной почве, из-

за полученных травм до конца жизни ходил с палочкой и страдал от болей в почках. В 1909 г. окончил Демидовский юридический лицей в Ярославле со званием кандидата юридических наук. Служил по ведомству Мин-ва юстиции в г. Ярославле. По роду деятельности был связан с системой исполнения нака-



Димитрий (Градусов), архиеп. Ярославский и Ростовский. Фотография. 50-е гг. XX в.

заний уголовных преступников, подготовил к изданию «Справочник по пенитенциарной части» для губ. правлений (1910). В 1912 г. был переведен в Вологду помощником губ. тюремного инспектора, опубликовал ряд статей по пенитенциарной тематике в «Вестнике Министерства юстиции» (1912—1916).

С 1912 г. по благословению еп. Вологодского и Великоустюжского *Никона (Рождественского)* исполнял обязанности церковного старосты, вел проповедническую и литературно-церковную деятельность. В 1913 г. в «Вестнике Министерства юстиции» опубликовал ст. «Святые узники земли Русской», в вологодских газетах в 1917—1919 гг. были опубликованы его статьи на религиозно-нравственные темы: «О Пасха, избавление скорби...», «Глаголы вечной жизни», «Венец терновый», «Праздник Церкви Российской», «Памяти митр. Владимира», «Цветы пустыни» и др.

Участвовал в *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917—1918 гг.* как представитель верующих Вологодской епархии. В качестве профессионального юриста входил в группу, работавшую над составлением деяний Собора. Вы-

ступал по вопросам о единоверии и единоверческих епископах, о создании комиссии для расследования мученической кончины Киевского митр. спмч. *Владимира (Богоявленского)*, о составлении «Положения о православных приходах». 4 марта 1918 г. на заседании Собора подчеркнул важность церковной дисциплины в деле приходского строительства при активном участии в жизни прихода самих прихожан. Патриарх Московский и всея России св. *Тихон* обратил внимание на представителя вологодских мирян и предложил В. В. Градусову принять священный сан. 8 дек. 1919 г. он был рукоположен Патриархом во диакона, на следующий день — во иерея и определен в Успенский собор Московского Кремля.

В 1920 г. переведен в Ярославль настоятелем Иоанно-Златоустовской ц. в Коровниках. Среди прихожан пользовался авторитетом, в первые годы после революции участвовал в устраиваемых властями диспутах, часто выступал с проповедями. После закрытия храма служил в пригороде Ярославля за р. Которослью в оставшейся у православных часовне при Никольской ц., захваченной обновленцами. В маленькой часовне помещалось только 15—20 молящихся, но желавших послушать о. Владимира было так много, что верующие стояли службу на улице. Был возведен в сан протоиерея. В 1938 г. овдовел. В 1941 г. участвовал в организации Фонда обороны, занимавшегося сбором средств и материальных ценностей, добровольно вносимых населением для нужд фронта.

В авг. 1942 г. получил от Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; с сент. 1943 Патриарх Московский и всея Руси) предложение об архиерействе. 20 нояб. 1942 г. определен быть по пострижению в монашество епископом Можайским. Постриг, наречение и хиротония во епископа должны были состояться в Москве по ближайшему усмотрению митр. Киевского и Галицкого *Николая (Ярушевича)*. 22 дек. 1942 г. по ходатайству архиеп. Ярославского и Ростовского *Иоанна (Соколова)* награжден митрой с возложением панагии. 22 янв. 1943 г. пострижен в монашество с именем Димитрий, 24 янв. хиротонисан во епископа Можайского. Хиротонию в Москве возглавил митр.

Николай (Ярушевич). Д. был назначен викарием Московской епархии.

С 6 сент. 1943 г. епископ Ульяновский. Участвовал в *Архиерейском Соборе РПЦ 8 сент. 1943 г.* 12 сент. Д. присутствовал на интронизации Патриарха Московского и всея Руси Сергия. С дек. 1943 по февр. 1944 г. временно управлял Орловской епархией, освобожденной от нем. войск. Входил в состав комиссии по чиноприему обновленческих архиереев. Д. был в числе принимавших 4 дек. 1943 г. покаяние обновленческого митр. *Корнилия (Попова)*, 2 марта 1944 г. — бывш. первоиерарха обновленческой церкви митр. *Виталия (Введенского)*.

С 26 мая 1944 г. епископ Рязанский и Шацкий, с 6 окт. 1944 г. епископ Рязанский и Касимовский. Участник *Поместного Собора РПЦ 31 янв. — 2 февр. 1945 г.* В февр. 1945 г. возведен в сан архиепископа. В нояб. 1946 г. был вызван на зимнюю сессию Свящ. Синода. Управляя Рязанской епархией, Д. добился возвращения верующим Борисоглебского собора г. Рязани, закрытого в 1935 г. 22 июня 1946 г., накануне дня памяти свт. Василия Рязанского, Д. получил разрешение начать в храме богослужения и благословил сделать в соборе придел во имя свт. Василия. 27 янв. 1947 г. освятил главный престол Борисоглебского собора и совершил торжественный благодарственный молебен. Собор вновь получил статус кафедрального. Опубликовал в ЖМП статьи: «Памяти Патриарха Сергия», «Жребий св. Кукши», «Отображение Павлово-Тимофеевской дружбы», «Гордость Рязани — митрополит Стефан Яворский», «Послания Патриарха Сергия (Патриарх Сергий и его духовное наследие)» и др.

13 янв. 1947 г. на основании личного прошения переведен на Ярославскую кафедру. Д. любил Ярославль, неоднократно выезжал туда в отпуск для поправки здоровья. Еще в 1943 г. Д. написал очерк о Ярославской епархии, в к-ром обосновал необходимость выделения из состава Ярославской и Ростовской епархий как самостоятельной епархиальной единицы Костромской епархии. В 1947 г. на момент принятия Д. Ярославской епархии за ней числились денежные долги. Для накопления епархиальных средств Д. открыл текущий счет в банке, благодаря чему удалось добиться про-

фицита епархиального бюджета и рассчитаться с долгами. Под рук. Д. был отреставрирован Феодоровский кафедральный собор Ярославля, за что он заслужил одобрение Патриарха *Алексия I*. Д. принял меры к улучшению управления епархией, сократил штат епархиального управления, лично вел деловую переписку. Налаживая церковную жизнь в епархии, своей требовательностью вызывал недовольство и непонимание части местного клира, что воспринимал очень болезненно. Особое недовольство выражали люди, отстраненные от церковной казны. Д., желая знать потребности местного духовенства, организовал совет для принятия коллегиальных решений по делам епархии (через год был упразднен). По отзывам современников, Д. отдавал служению Церкви, Отечеству и людям все силы, обладал даром прозорливости. Был деликатен и добродушен. Все, что ему дарилось и преподносилось, он раздавал нуждающимся, был скромен в еде и одежде. 22 февр. 1950 г. удостоен права ношения креста на клобуке. 29 июля 1954 г. по состоянию здоровья уволен на покой.

Д. стоял в начале церковного служения митр. Ленинградского и Новгородского *Никодима (Ротова)*. В авг. 1947 г. он совершил его пострижение в монашество, в нояб. 1949 г. рукоположил во иерея. В янв. 1952 г. назначил иером. *Никодима* клириком кафедрального Феодоровского собора Ярославля и своим секретарем. Д. — автор воспоминаний, посвященных гл. обр. Поместному Собору Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. (не опубл.). Отдельные главы записок были зачитаны Патриарху *Алексию I*, внесшем в них поправки (Акты свт. Тихона. С. 14–15).

4 апр. 1956 г. принял схиму с именем *Лазарь*, в честь св. прав. *Лазаря Четверодневного*. Отпевание совершил *Ивановский* и *Кинешемский* архиеп. *Венедикт (Поляков)*. Погребен на Ярославском кладбище на *Туговой горе*.

Награжден медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.».

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 37. Дело архиеп. Ярославского и Ростовского Дмитрия (Градусова Владимира Валериановича). Л. 42; ГА Рязанской обл. Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 1090. Л. 5; Ф. Р-6. Оп. 1. Д. 1801. Л. 6; Архив канцелярии Рязанского ЕУ. Борисоглебский кафедр. собор. Б/н; Архив ЦНЦ ПЭ. Ф. 3.

Оп. 1. Д. 4: Личное дело архиеп. Ярославского и Ростовского Дмитрия (Градусова); Личный архив архим. *Авеля (Македонова)*, в схиме *Серафима*; Личный архив иером. *Романа (Сизова)*, настоятеля Скорбященского храма г. Рязани.

Соч.: Справочник по пенитенциарной части (для губ. правлений). Ярославль, 1910; Церковь Родине // Правда о религии в России. [М.], 1942. С. 188–190; Восточные патриархи молятся за наших воинов // Там же. С. 277–278; Жребий св. Кукши // ЖМП. 1944. № 3. С. 31–32; День св. Афанасия: (Памяти патриарха Сергия) // Там же. № 6. С. 45–46; «Утоли моя печали»: Слово, произнесенное 7 февр., в день празднования иконы Б. М., за службой в Николо-Кузнецкой ц. г. Москвы // Там же. 1945. № 3. С. 19–20; Отображение Павлово-Тимофеевской дружбы: К избранию Свят. Патриарха *Алексия* // Там же. № 3. С. 25–26; Гордость Рязани — митр. *Стефан Яворский* // Там же. 1946. С. 45–53; Послания Свят. Патриарха *Сергия* // Патриарх *Сергий* и его духовное наследие. [М.], 1947. С. 77–91; Христос Воскресе! // ЖМП. 1947. № 4. С. 21. Лит.: Хороший почин // Известия. 29 июля 1941; Осуждение изменников вере и Отечеству // ЖМП. 1943. № 1. С. 16; Деяния Собора Пресвященных Архиереев РПЦ 8 сент. 1943 г. // Там же. С. 17–18; Акт о восстановлении обновленческого еп. *Корнилия (Попова)* // Там же. № 4. С. 10–11; Корреспонденция с мест // Там же. 1944. № 3. С. 45–46; Назначение на архиерейские кафедры: Еп. *Ульяновский Дмитрий (Градусов)* назначен еп. Рязанским и Шацким // Там же. № 7. С. 9; Награждения по Московской Патриархии // Там же. 1945. № 3. С. 9; Хроника: Архиеп. Рязанский и Касимовский *Димитрий* назначен архиеп. Ярославским и Ростовским // Там же. 1947. № 1. С. 15; Постановления Свят. Синода // Там же. 1954. № 3; *Понгильский Н., прот.* Архиеп. *Димитрий* (в схиме *Лазарь*): (Некролог) // Там же. 1956. № 5. С. 7–9; Наречение и хиротония архим. *Никодима (Ротова)* // Там же. 1960. № 8. С. 17; *Манил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 40–42; Деяния Свящ. Собора Правосл. Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1996. Т. 6. С. 42; *Ювеналий (Поярко), митр.* Человек Церкви. М., 1998. С. 11–12, 153, 155, 157, 160, 166, 368, 402–405; Деяния Свящ. Собора Правосл. Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1999. Т. 7. С. 131; Свящ. Собор Правосл. Российской Церкви 1917–1918 гг.: Обзор Деяний. Вторая сессия. М., 2001. С. 65, 83, 84, 118; То же. Первая сессия. М., 2002. С. 69, 73, 273–274; *Серафим (Питерский), иером., Панкова Т. М.* Борисоглебский кафедр. собор г. Рязани. Рязань, 2001. С. 55; *Киреев А. И., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2002 гг. М., 2002; *Трубин С., прот.* Высокопреосв. *Димитрий (Градусов)*, архиеп. Рязанский и Касимовский (в схиме *Лазарь*) // Рязанский ЦВ. 2003. № 4. С. 48–56.

Игумен Серафим (Питерский), мон. Мелетия (Панкова), И. А. Маякова

ДИМИТРИЙ (Григорьев Доримедонт Григорьевич; 1798, с. Красное Малоархангельского у. Орловской губ. — 13.07.1882, г. Задонск Воронежской губ.), архим., настоятель *задонского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*, основатель *задонского Тихоновского в честь Преображения Господня мон-ря*.

Из дворянской семьи. Получил домашнее образование. Позднее окончил гимназический курс в Москве. 12 февр. 1824 г. подал прошение о зачислении на военную службу и был принят вольноопределяющимся в 3-й резервный кавалерийский корпус. В 1826 г. переведен юнкером в Казанский кавалерийский драгунский полк, базировавшийся попеременно в Старооскольском и Елецком уездах. По сообщению архим. Геронтия (Кургановского), во время пребывания в Ельце «молодой офицер Григорьев» почти ежедневно, до начала занятий по службе, посещал раннюю обедню в ц. во имя вмч. Димитрия Солунского. Порученных его командованию солдат также приучал к молитве и посещению храмов в праздники. Старался в годы воинской службы вести образ жизни «трезвый, деятельный, уклонялся, по возможности, от всего, что вызывало бы укор совести». Достигнув в Казанском полку чина поручика, в 1835 г. уволился со службы.

Пожив нек-рое время в имении с. Красного, разделил имущество с родственниками и, дав вольную с наделением землей 217 крестьянам, доставшимся ему при разделе, отправился в паломничество по обителям. В Оптиной Макариевой в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы муж. пуст. состоялась встреча Григорьева с прп. Львом (Наголкиным), благословившим его на монашеский путь.

В 1842 г. поступил в число послушников малоярославецкого Черноостровского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря. В 1847 г. перемещен в Акатов во имя свт. Алексия мон-рь Воронежской губ. В 1848 г., по поставлении викария Воронежской епархии еп. Елпидифора (Бенедиктова) на самостоятельную Харьковскую кафедру, послушник Григорьев последовал за ним. В Харькове 16 сент. 1848 г. принял монашеский постриг с именем Димитрий. 17 сент. 1848 г. рукоположен во диакона, 19 сент. того же года — во иерея. С 1852 г. Д.— в числе братии ТСЛ. С 3 сент. 1852 г. иеромонах при мощах прп. Сергия Радонежского. 16 сент. 1848 г. назначен казначеем лавры, награжден наперсным крестом, введен в состав лаврского собора.

5 июня 1860 г. митр. Московским свт. Филаретом (Дроздовым) Д. был возведен в сан архимандрита и определен настоятелем задонского Бо-

городице-Рождественского мон-ря. К 13 авг. 1861 г. Д. смог подготовить обитель к торжеству открытия мощей свт. Тихона Задонского, к-рое возглавлял, согласно распоряжению Святейшего Синода, архиеп. Воронежский и Липецкий Иосиф (Богословский). Храмы были отреставрированы, все здания в мон-ре поновлены и покрашены, приготовлены гостиницы для богомольцев. Организовал сбор средств на устройство серебряной раки для мощей святителя и сам внес 3 тыс. р. Д. продолжил обустройство обители, были капитально обновлены и перестроены церкви теплая в честь ц. Рождества Пресв. Богородицы (1862), в честь Вознесения Господня с примыкающей трапезной (1862). Построены церкви во имя свт. Тихона Задонского — на месте кельи святителя (1865) и во имя сщмч. Игнатия Богоносца — на месте погребения свт. Тихона (1870), а также в честь иконы Божией Матери «Живородный Источник» (1870).

В 1861 г. по инициативе Д. было организовано благотворительное Тихоновское об-во в память свт. Тихона Задонского; в 1861–1880 гг. Д. председательствовал в нем. Об-во помогало 46 беднейшим семействам, жертвуя из монастырской казны ежегодно до 300 р. серебром. Помимо 20 учеников-сирот, содержавшихся за счет обители с момента учреждения в Задонске ДУ, об-во оказывало материальную поддержку еще 20 беднейшим ученикам, выделяя каждому ежемесячно по 1 р. серебром. По распоряжению Д. при обители на полном иждивении проживали 9 престарелых, один увечный и один малолетний из числа неимущих. Забота о «социально незащищенных» обходилась монастырской казне в 660 р. ежегодно. Монастырская больница, до 1862 г. она называлась «домашней», стала оказывать медицинскую помощь беднейшим паломникам. Больница на 36 коек находилась в бывш. трапезной мон-ря. С 1866 г. Д. ежегодно жертвовал 1 тыс. р. серебром в кассу Воронежского попечительства девиц духовного звания (впосл. это стало традицией). Также при монастыре была учреждена художественная школа.

В 60-х гг. XIX в. у св. источника, излюбленного места уединенной молитвы свт. Тихона, Д. устроил скит

со строгим общежительным уставом. В 1873 г. скит был обращен в самостоятельный задонский Тихоновский муж. мон-рь. Д. был награжден орденами св. Анны 2-й степени и св. Владимира 4-й степени. Д. был погребен в задонском Богородицком мон-ре, в склепе Владимирского собора у сев.-зап. стены. К 2007 г. обретенные в ходе ремонта нижнего яруса собора останки священнослужителей не идентифицировались и были перезахоронены около собора мон-ря.

Лит.: Геронтий (Кургановский), архим. Ист.-стат. описание первокл. Задонского Богородицкого мон-ря // Воронежские Ев. 1870. № 22. С. 971–1000; То же. СПб., 1893³; он же. Архим. Димитрий, настоятель Задонского Богородицкого мон-ря. Воронеж, 1888; он же. Описание Тихоновского общежит. муж. мон-ря, находящегося близ Задонска. СПб., 1892; Воскресенский Н. Н. О нищенстве в Воронежской губ. (по сведениям 1878 и 1879 гг.) // Воронежский юбил. сб. в память 300-летия г. Воронежа. Воронеж, 1886. Т. 1. С. 673, 681.

Л. А. Морев

ДИМИТРИЙ (Дроздов Николай Григорьевич; род. 22.01.1953, г. Бобруйск Могилёвской обл.), архиеп. Витебский и Оршанский. Из семьи служащих. В 1968 г. поступил в Боб-



Димитрий (Дроздов),
архиеп. Витебский и Оршанский.
Фотография. 2006 г.

руйский лесотехнический техникум, после окончания которого в 1972 г. работал мастером, затем сменным инженером на Ивацевичском деревообрабатывающем заводе (Брестская обл.). В 1972–1974 гг. служил в Советской Армии. В 1974–1975 гг. инженер-конструктор Бобруйского филиала завода «Гомсельмаш».

В 1975–1978 гг. обучался в Московской ДС, в 1978–1982 гг. в МДА. С 1977 г. послушник в ТСЛ, нес послушание иподиакона у Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Пимена*. 30 марта 1978 г. пострижен в монашество с именем *Димитрий*. 29 апр. 1978 г. ректором МДА Дмитровским архиеп. *Владимиром (Сабоданом)*; в наст. время митрополит, предстоятель УПЦ) рукоположен во диакона. 15 апр. 1984 г. ректором МДА Дмитровским еп. *Александром (Тимофеевым)* рукоположен во иерея. В 1984–1989 гг. нес послушание гостиничного ТСЛ. В 1986 г. возведен в сан игумена.

6 июля 1989 г. Д. определено быть еп. Полоцким и Витебским. 23 июля 1989 г. Блаженнейший Патриарх Великой Антиохии и всего Востока *Игнатий IV* возглавил его хиротонию в Свято-Успенском соборе Жировицкого мон-ря. 7 июля 1992 г. в связи с восстановлением Витебской епархии (путем выделения из Полоцкой и Витебской епархий) назначен епископом Витебским и Оршанским. 19 февр. 1999 г. возведен в сан архиепископа.

На момент восстановления в 1992 г. в Витебской и Оршанской епархии насчитывалось 9 храмов и 12 священнослужителей. За последующие годы в епархии количество приходов увеличилось до 138, а число священнослужителей — до 152. Были возрождены 5 мон-рей: муж. Кутеинский оршанский в честь Богоявления (1992), жен. оршанский в честь Успения Пресв. Богородицы (1997), муж. Марков витебский во имя Св. Троицы (2000), жен. витебский в честь Сошествия Св. Духа (2001), жен. толочинский в честь Покрова Пресв. Богородицы (2004), 5 братств и 26 сестричеств. 26 сент. 2003 г. в Витебске Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* освятил восстановленную Свято-Благовещенскую ц. XII в. Ремонтируются и реставрируются Свято-Успенский кафедральный собор, Свято-Воскресенская ц. и др. храмы — памятники архитектуры. В Витебске число действующих храмов достигло 19, строятся еще 4.

В окт. 1998 г. возродилось Витебское ДУ, ректором к-рого является Д., открыт Оршанский филиал Витебского ДУ (окт. 2001), а также школа звонарей при ДУ (2003). С 2002 г. в Витебском гос. ун-те при историческом фак-те действует теологическое отд-ние. В 2001 г. на ба-

зе детского лагеря «Дружба» был открыт правосл. детский оздоровительный лагерь в честь иконы Божией Матери «Воспитание». В 2006 г. Витебской епархии передан детский лагерь «Солнышко», преобразованный в оздоровительный лагерь во имя архистратига Божия Михаила. Лит.: Наречение и хиротония игум. Димитрия (Дроздова) во еп. Витебского и Оршанского // ЖМП. 1990. № 1. С. 35–37.

ДИМИТРИЙ (Капалин Алексей Михайлович; род. 11.03.1952, пос. Удельная Московской обл.), архиеп.



Димитрий (Капалин), архиеп. Тобольский и Тюменский. Фотография. 2006 г.

Тобольский и Тюменский. Из семьи рабочего. Младший брат Калужского и Боровского митр. *Климента (Капалина)*. В 1969 г. поступил в Московский ин-т инженеров транспорта. По его окончании в 1974 г. работал инженером-конструктором, а затем ведущим конструктором в Проектно-конструкторском бюро Главного управления локомотивного хозяйства Министерства путей сообщения.

В 1982–1984 гг. учился в Московской ДС, а затем в 1984–1987 гг. в МДА. 31 янв. 1986 г. в ТСЛ принял монашеский постриг с именем *Димитрий* в честь прп. Димитрия Прилуцкого. 23 февр. 1986 г. рукоположен ректором МДА Дмитровским еп. *Александром (Тимофеевым)* во диакона, 7 апр.— во иерея. В нояб. 1986 г. был назначен экономом лавры и МДА на период восстановительных работ после пожара. 25 марта 1987 г. возведен в сан игумена, 13 июня 1987 г.— в сан архимандри-

та с назначением зам. ректора МДА по административно-хозяйственной работе. 1 сент. 1987 г. утвержден в должности преподавателя Свящ. Писания ВЗ. 1 янв. 1989 г. назначен помощником ректора по представительской работе. С апр. 1989 г. назначен инспектором Московской ДС и зав. церковно-археологическим кабинетом при МДА. В июне 1989 г. защитил дис. на тему «Троице-Сергиева Лавра в истории русского христианского искусства» с присуждением степени кандидата богословия.

27 окт. 1990 г. Д. определено быть епископом Тобольской и Тюменской епархии с назначением ректором Тобольской ДС. 4 нояб. 1990 г. хиротонию в московском Богоявленском соборе возглавил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. С 26 февр. 1994 г. член синодальной Богословской комиссии. 19 февр. 1999 г. возведен в сан архиепископа.

За время пребывания Д. на Тобольской кафедре количество приходов в епархии увеличилось с 8 до 216. Возрождено 2 муж. (*Абалакский в честь иконы Божией Матери «Знамение» мон-рь* под Тобольском, *Тюменский во имя Св. Троицы мон-рь*) и 2 жен. мон-ря (Иоанно-Введенский в пос. Прииртышский Тобольского р-на и Ильинский в Тюмени). Также действуют 1 монастырское подворье, 151 храм, 21 молитвенный дом и 20 часовен. Отреставрирован древнейший храм Сибири — тобольский Софийско-Успенский собор. В Тобольске построен храм в честь Воскресения Христова по образцу храма Христа Спасителя в Москве.

В епархии открыты и действуют Тобольская ДС и Тюменское ДУ, теологический фак-т в Сургутском гос. ун-те, кафедра религиоведения в Тюменском гос. нефтегазовом ун-те, а также 12 правосл. гимназий, 88 воскресных школ. Решением Русского биографического ин-та Д. удостоен звания «Человек года 2001» в номинации «религия» за просветительскую деятельность в Зап.-Сибирском регионе и строительство новых храмов. С 2004 г. председатель Богословской комиссии по подготовке «Концепции духовного образования РПЦ» и анализу реформ духовных школ. 3 сент. 2005 г. итогом исследований, в к-рых под рук. Д. принимали участие студенты Тобольской ДС, стало обретение мощей сщмч. *Ермогена (Долганёва)*, еп. Тобольского и Сибирского.

Д. награжден орденом и медалью прп. Сергия Радонежского 2-й степени, орденами св. кн. Владимира 3-й степени, прп. Серафима Саровского 2-й степени, свт. Иннокентия Московского 2-й степени; крестом св. ап. и евангелиста Марка 2-й степени (Александрийская Православная Церковь), крестом св. ап. Павла (Элладская Православная Церковь). Лит.: Наречение и хиротония архим. Димитрия (Капалина) во еп. Тобольского и Тюменского // ЖМП. 1992. № 1. С. 18–19; Как правосл. Владыка читал лекции в амер. ун-те // Покров. Екатеринбург, 2000. № 1. С. 4–5; *Киреев А. И., протодиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2002 гг. М., 2002. С. 241–242, 471.

ДИМИТРИЙ (Ковальницкий Михаил Георгиевич; 26.10.1839, с. Вересы Житомирского у. Волынской губ.— 3.02.1913, Одесса), архиеп. Херсонский и Одесский. Род. в семье священника Покровской ц. с. Вересы. Начальное и среднее образование получил в духовных школах Волынской губ. В 1859 г. окончил Волынскую ДС, заняв 3-е место по успеваемости среди выпускников. С 1 окт. 1859 г. преподавал в Кременецком ДУ. В 1863 г., добившись для себя штатного места от Волынской ДС, поступил в КДА. В 1867 г. окончил академию 2-м в разрядном списке студентов. Магист. дис. «История новозаветного канона с I по IV век» писал под рук. проф. С. М. Сольского. С осени 1867 г. читал лекции по нравственному богословию в КДА. 20 сент. 1868 г. утвержден Святейшим Синодом в ученой степени магистра богословия, вскоре стал бакалавром. После введения нового академического устава и образования единой кафедры нравственного богословия и педагогики перешел на кафедру древней общей церковной истории. В 1878 г. избран экстраординарным профессором. В 1884 г., после введения очередного устава, кафедры древней и новой общей церковной истории были объединены в одну, ее возглавил Ковальницкий. В 1892 г. удостоен звания заслуженного экстраординарного профессора. По отзывам современников, Ковальницкий, прекрасно владея фактическим материалом по своей теме и подготовив не один курс лекций, категорически отказывался печатать свои научные труды, объясняя, что «в том виде, как он читает их, в настоящую пору печатать нельзя, а ломать себя и писать иначе, чем думает, он не желает».



Димитрий (Ковальницкий), архиеп. Херсонский и Одесский. Фотография с портрета. 2-я пол. XX в. (ЦАК МДА)

Данное обстоятельство затрудняло получение звания ординарного профессора. Среди немногочисленных напечатанных его трудов — актовая речь 1880 г. «О значении национального элемента в историческом развитии христианства», а также 2 работы, написанные в 1892–1893 гг. в полемике с проф. Киевского ун-та св. Владимира Ю. А. Кулаковским, посвященные проблемам отношения рим. закона к раннехрист. Церкви. Летом 1895 г. назначен инспектором КДА. 12 сент. того же года строим в монашество в Крестовоздвиженской ц. Киево-Печерской лавры наместником архим. Сергием (Ланиным; в посл. архиеп. Ярославский). С 14 по 24 сент. Д. последовательно рукоположен во диакона, иерея и возведен в сан архимандрита. Нек-рые современники объясняли принятие монашества проблемами в личной жизни: в 1891 г. указом Святейшего Синода он был разведен с Е. Г. Захарьевской, с которой прожил в браке 9 лет. На посту инспектора развил активную деятельность, не оставляя при этом и преподавания. Фактически взял на себя обязанности эконома, заботясь не только о поведении и успеваемости студентов, но и о поставках продовольствия в студенческую столовую и о ремонте академических корпусов. В то же время Д. старался ввести жесткую дисциплину в КДА. В одном из первых обращений к студентам Д. сказал: «Я вступил на эту должность не для карьеры — мне

уже 56 лет... Я знаю, что меня ожидают неприятности, но я не отступлю от закона. Хоть бы у меня были при этом наихудшие взаимоотношения. Если бы мне сказали, что где-то инспектор хорошо живет с учащимися, я бы ответил: либо там никудышный инспектор, либо абсолютно идеальные учащиеся». Д. сократил отпуск, ликвидировал нелегальную студенческую кассу взаимопомощи, вмешался в организацию студенческой б-ки. В результате последовавшего за этим конфликта был вынужден подать прошение об отставке из КДА. Но, приобретя и сторонников, в т. ч. в Синоде, он не только был оставлен на своем посту, но и 5 марта 1898 г. назначен ректором КДА, настоятелем киевского Братского в честь Богоявления муж. мон-ря с возведением в сан епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. 28 июня состоялась хиротония.

В ректорской должности Д. проявил необычайную активность, по выражению проф. Н. И. Петрова, «встряхнул Киевскую Академию, и встряхнул сильно, от верха до низу... С Киевской Академии в значительной мере свалился прежний бурсацкий налет, и она стала приличной даже и по внешней своей форме». Одним из первых распоряжений стало установление 5 сент. специального академического празднования в начале учебного года в честь св. воспитанников КДА — Черниговского архиеп. Феодосия (Улицкого), Ростовского митр. Димитрия (Туптало) и Иркутского еп. Иннокентия (Кульчицкого). По предложению Д. к отмечаемому в 1915 г. 300-летию КДА было подготовлено издание «Актов по истории Академии», на что он выделил из личных средств до 5,5 тыс. р. На издание сборников научных трудов студентов академии Д. передал 15 тыс. р. («Учено-богословские опыты студентов Киевской Духовной Академии»); на проценты от капитала к началу первой мировой войны было издано 10 таких сборников. В сумме Д. потратил на различные проекты, связанные с КДА, 30 тыс. р. и еще 15 тыс. на восстановление муж. обители на хуторе Братского мон-ря «Церковщина». Перевел действовавшее при КДА Богоявленское братство под прямое управление ректора, обязав братство оказывать материальную помощь не только студентам, но и нуждающимся в этом профессорам академии.

В 1901 г. по инициативе Д. Церковно-археологическое об-во при КДА было преобразовано в Церковно-историческое и археологическое, его научные цели существенно расширились.

27 апр. 1902 г. Д. получил назначение на самостоятельную Тамбовскую кафедру. Вел подготовку к прославлению прп. *Серафима Саровского*, мощи к-рого лично освидетельствовал. 8 февр. 1903 г. перемещен на Казанскую кафедру с возведением в сан архиепископа. Решив заняться вопросами миссионерства, вступил в затяжной конфликт с *Гурия Казанского свт. братством* и Переводческой комиссией, к-рые обвинил в растрате денежных средств. При нем 26 июля 1903 г. Переводческая комиссия была выделена в самостоятельное учреждение и стала подотчетной *Православному миссионерскому обществу*. Так и не разобравшись с растратой, 26 марта 1905 г. Д. был перемещен на Херсонскую и Одесскую кафедру. Во время революционных событий в Одессе поддерживал монархическое движение и одновременно пытался примирить противоборствующие стороны. Однако сделать это в многонациональной и многоконфессиональной епархии было сложно. К тому же в нач. 1906 г. Д. был вызван в С.-Петербург, где возглавил 1-й отдел *Предсоборного присутствия РПЦ*, к-рый должен был решить вопросы о составе Поместного Собора и преобразовании центрального церковного управления. 22 апр. того же года избран членом Гос. совета от монашеского духовенства. Поняв, что отдаляется от дел своей епархии, 9 дек. сложил с себя это звание и отбыл в Одессу. Особое внимание уделил созданию духовно-просветительного и благотворительного центра епархии в Одессе, названного им Епархиальным домом. Работа по созданию центра заняла ок. 2 лет, Д. передал на его создание до 150 тыс. р. 22 янв. 1910 г. Епархиальный дом с ц. во имя вмч. Димитрия Солунского был освящен в торжественной обстановке. При доме по инициативе Д. были также организованы б-ка и епархиальный музей.

Весной 1908 г. по поручению Синода Д. ревизовал СПбДА, осенью того же года — МДА. В марте 1909 г. назначен главой синодальной Комиссии по реформированию духовных академий. Проект нового акаде-

мического устава, в составлении которого принимал активное участие Д., принят не был. Итогом работы Комиссии стал др. устав, принятый в 1910 г. и впосл., на *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, признанный самым неудачным.

Почетный член МДА (1899), СПбДА (1904). Скончался после долгой болезни. Погребен в приделе во имя свт. Николая Чудотворца Преображенского кафедрального собора Одессы.

Арх.: НБУВ ИР. Ф. 160. № 351; Ф. 175. № 149. Соч.: О значении национального элемента в ист. развитии христианства // ТКДА. 1880. № 11. С. 389–432; Христ. Церковь и рим. закон в течение 2 первых веков // Там же. 1892. № 5. С. 3–92; № 6. С. 181–303; Еще по вопросу: Христ. Церковь и рим. закон в течение 2 первых веков // Там же. 1893. № 2. С. 195–260; Речь ректора КДА, архим. Димитрия при наречении его во еп. Чигиринского // Там же. 1898. № 7. С. VI–XVI; Записка преосв. Димитрия, еп. Чигиринского, читанная им в общем собр. Богоявленского братства 31 дек. 1898 г. // Устав Богоявленского при КДА братства. К., 1901. С. 35–52; Записка о преобразовании Церк.-археол. об-ва при КДА в Церк.-ист. и археол. об-во при КДА // Устав Церк.-ист. и археол. об-ва при КДА. К., 1901. С. 9–30; Проповедь от 26 мая 1907 г., перед панихидой в 50-ю годовщину кончины преосв. Иннокентия Борисова, архиеп. Херсонского и Таврического, в одесском кафедр. соборе // Херсонские Ев. Отд. неофиц. 1907. № 7. С. 377–382.

Лит.: Кончина и погребение высокопреосв. Димитрия Ковальницкого, архиеп. Херсонского и Одесского. Од., 1913; *Титов Ф. И., прот.* Высокопреосв. Димитрий (Ковальницкий), архиеп. Херсонский и Одесский, бывш. ученик, проф., инспектор и ректор КДА: (Некролог) // ТКДА. 1913. № 3. С. 443–506; 1914. № 2. С. 261–308; № 3. С. 420–476; № 5. С. 71–103; № 6. С. 248–268; То же. К., 1914; *Петров Н. И.* Восп. о высокопреосв. Димитрии (Ковальницком), архиеп. Херсонском и Одесском, бывш. ректоре КДА. Од., 1916; *Соколовский О. К.* Церковь Христова: 1920–1940: Переследования христиан в СРСР. К., 1999. С. 233; *Дятлов В.* Церковница: Повесть о забытой киевской святыне. К., 2001. С. 161–179; *Скрижалі пам'яті.* К., 2003. С. 315–331.

К. К. Крайний

Иконография. Уникальный сохранившийся живописный портрет Д. 1904 г. (НКПИКЗ) был написан худож. В. Д. Сониным, работавшим в нач. XX в. в иконописной мастерской Киево-Печерской лавры. Иерарх изображен сидящим в кресле, вполоборота влево, в черном клобуке и темно-серой рясе, на груди — панатгия, руки на коленях. Портрет повторяет подаренную в 1904 г. в ЦАМ КДА фотографию Д.; до поступления в НКПИКЗ находился в КДА, по размерам соответствует портретам из конгрегационного зала акаде-

мии. Др. портрет Д., в рясе и клобуке с крестом, с посохом в левой руке (местонахождение неизв.), запечатлен на фотографии 2-й пол. XX в. (ЦАК МДА).

Е. В. Лопухина

ДИМИТРИЙ (Любимов Дмитрий Гаврилович, 15.09.1857, г. Ораниенбаум, ныне г. Ломоносов Ленинградской обл.— 17.05.1935, Ярославль), бывш. еп. Гдовский, руководящий деятель *иосифлянства*. Сын выдающегося организатора церковной благотворительности прот. Г. М. Любимова (1820–1899) — устроителя



Димитрий (Любимов), еп. Гдовский. Фотография. 20-е гг. XX в.

Троицкого богадельного дома в Ораниенбауме. После учебы в СПбДС поступил в 1878 г. в СПбДА, к-рую окончил в 1882 г. со степенью кандидата богословия за соч. «О значении Никиты Пустосвята в истории раскола». 23 марта того же года назначен псаломщиком в Никольской ц. при рус. посольстве в Штутгарте (Германия), где был священником его брат Сергей Любимов. С 10 сент. 1884 г. учитель лат. языка в Ростовском ДУ. 6 мая 1886 г. рукоположен во иерея с назначением 2-м священником придворной ц. во имя вмч. Пантелеимона в Ораниенбауме, настоятелем к-рой служил его отец. Одновременно преподавал Закон Божий в Ораниенбаумском городском уч-ще и в детском приюте. Почетный член, товарищ попечителя (с 1900) ораниенбаумского Троицкого богадельного дома.

С 5 сент. 1895 г. настоятель ораниенбаумских церквей, отделившихся



от придворной: во имя арх. Михаила и Троицкой кладбищенской. С 12 сент. 1898 г. 3-й священник ц. Покрова Пресв. Богородицы в Б. Коломне С.-Петербурга при настоятеле свящ. В. А. Акимове (1864–1942), члене Училищного совета при Святейшем Синоде. При храме содержались сиротский приют, школа, богадельня. 14 мая 1903 г. Д. Г. Любимов был возведен в сан протоиерея, с 14 окт. 1915 г. помощник благочинного 4-го округа Петрограда.

В связи с арестом и последующим осуждением прот. В. А. Акимова на *Петроградском процессе 1922 г.* прот. Димитрий с мая служил настоятелем Покровской ц. в Б. Коломне, проявил себя активным борцом с *обновленчеством*. 5 сент. 1922 г. был арестован в числе большой группы священнослужителей и мирян. 26 сент., согласно постановлению Петроградского губотдела ГПУ, «как крайне неблагонадежный в политическом отношении» выслан на 3 года в Уральскую губ. (Казахстан). 27 дек. 1922 г. постановлением Комиссии НКВД по адм. высылкам место ссылки изменено на Туркестанскую АССР. Отбывал срок в пос. Теджен (ныне город в Туркмении). В марте 1925 г. освобожден и вернулся в Ленинград, продолжил службу в Покровской ц.

После принятия в дек. 1925 г. монашества и возведения во архимандрита 12 янв. 1926 г. был хиротонисан во епископа Гдовского, назначен викарием Ленинградской епархии. Хиротонию, совершенную в Н. Новгороде, возглавил Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; в посл. Патриарх Московский и всея Руси). 5 апр. того же года Д. и Шлиссельбургский еп. сщмч. *Григорий (Лебедев)* подписали послание митр. Сергию о поддержке мер, принятых против организаторов *григорианского раскола*. После того как назначенный на Ленинградскую кафедру митр. *Иосиф (Петровых)* из-за запрета властей не смог в сент. 1926 г. вернуться в Ленинград, он осуществлял управление епархией из Ростова и позднее из *Моденского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря* через своих викариев, в т. ч. и через Д.

Д. негативно встретил «*Декларацию*» 1927 г. митр. Сергия. В сер. авг. 1927 г. он и ряд единомышленников ему клириков направили послание

митр. Иосифу, в к-ром выразили несогласие с политикой, проводившейся митр. Сергием после издания «*Декларации*». В нач. окт. того же года Д. посетил митр. Иосифа, к-рый сообщил ему о своем отказе подчиниться указу митр. Сергия и Временного Свящ. Синода от 13 сент. о переводе на Одесскую кафедру. Вернувшись в Ленинград, Д. известил ряд лиц о несогласии митр. Иосифа с распоряжением Синода, что сказалося на росте недовольства митр. Сергием среди духовенства и мирян епархии (*Иоанн (Снычев)*. С. 150–151). 25 окт. 1927 г. митр. Сергий и Временный Свящ. Синод подтвердили постановление о перемещении митр. Иосифа на Одесскую кафедру. Временно управляющему Ленинградской епархией викарному Петергофскому еп. *Николаю (Ярушевичу)* было предложено прекратить в храмах епархии возношение имени митр. Иосифа как правящего архиерея. Д. и викарному Колпинскому еп. *Серафиму (Протопопову)* предписывалось находиться в должных отношениях с еп. Николаем и не выезжать без его ведома и благословения за пределы епархии. Однако это не внесло успокоения в церковную жизнь Ленинграда, где значительная часть духовенства и мирян не только выступала за возвращение митр. Иосифа на Ленинградскую кафедру, но и отвергала политику, проводимую митр. Сергием после издания им «*Декларации*». Одним из руководителей этого движения, получившего название «*иосифлянское*», стал Д.

В кон. нояб. на собраниях, проходивших в Ленинграде с участием Д., было решено составить неск. воззваний от лица разных групп клира и прихожан в адрес Заместителя Местоблюстителя с протестом против целого ряда нововведений, в к-рых критиковали митр. Сергия усматривали прямое подчинение Церкви советскому гос-ву. К Заместителю Местоблюстителя выдвигались требования не искать правовых отношений с гос. властью, не проводить перемещения и назначения неугодных власти епископов, сделать Временный Свящ. Синод исключительно совещательным органом, вернуть на Ленинградскую кафедру митр. Иосифа, не запрещать моление о заключенных епископах во время богослужений и прекратить возношение молитв за гражданскую власть.

12 дек. Д. возглавил делегацию представителей ленинградского духовенства и мирян на встрече в Москве с митр. Сергием с целью убедить того изменить курс церковной политики. При этом Д. вручил Заместителю Местоблюстителя одно из посланий, подписанное неск. викарными епископами Ленинградской епархии. 14 дек. митр. Сергий передал представителю иосифлянской группы свой письменный ответ, в к-ром проводимый им как Заместителем Местоблюстителя курс был назван «*правильным и обязательным для христианина и отвечающим нуждам Церкви*». Отказаться от него, по мнению митр. Сергия, «было бы с моей стороны не только безрассудно, но и преступно». Отводя по пунктам требования возглавляемой Д. делегации, Заместитель Местоблюстителя среди проч. выразил обеспокоенность, что в Ленинграде вслед. длительного отсутствия епархиального архиерея «*викарные архиереи привыкли действовать независимо*».

После решительного отказа митр. Сергия выполнить требования иосифлян Д. вместе с викарным Копорским еп. *Сергием (Дружининым)* приступил к подготовке офиц. разрыва с Заместителем Местоблюстителя, получив предварительно письменное одобрение на этот шаг от митр. Иосифа. 26 дек. 1927 г. в ходе собрания на своей квартире Д. и присутствовавший там еп. Сергий известили временно управляющего Ленинградской епархией еп. Николая (*Дружинина*) о прекращении ими канонического общения с митр. Сергием, вручив уже подписанный заранее документ об отделении. В тот же день акт о разрыве был зачитан в кафедральном соборе Воскресения Христова (Спас на Крови). Клир собора во главе с настоятелем прот. В. М. *Верюжским* поддержал Д.

Невозможность дальнейшего пребывания в единстве с митр. Сергием отделившиеся епископы оправдывали тем, что Заместитель Местоблюстителя «*незаконно и безмерно*» превысил, по их мнению, свои права и своими делами внес в Церковь «*великое смущение*» и «*дымное надмение мира*». Решение о разрыве с митр. Сергием, по словам епископов, было ими принято только после прямого отказа Заместителя Местоблюстителя отменить или изменить «*новое направление и устройство рус-*





ской церковной жизни». Д. и еп. Сергей оговаривали сохранение для них апостольского преемства через Патриаршего Местоблюстителя митр. спмч. Петра (Полянского) и ссылались на благословение своих действий со стороны «законного епархиального митрополита» Иосифа (Акты свт. Тихона. С. 544–545).

30 дек. 1927 г. постановлением внеочередной сессии Временного Свящ. Синода Д. и еп. Сергей (Дружинин) были запрещены в священнослужении, но они не подчинились этому решению, о чем известили митр. Иосифа, к-рый в письме от 7 янв. 1928 г. одобрил их поступок и благословил продолжать священнодействие. Обосновывая свою позицию в письмах отдельным группам духовенства епархии, Д. ставил в вину митр. Сергия результаты его церковной политики, появившиеся как следствие «Декларации» 1927 г.: искажение патриаршего образа управления Церковью закреплением за Временным Синодом прав соуправляющего Заместителю Местоблюстителя органа; недопустимое по канонам вознесение за богослужением имени митр. Сергия вместе с именем Местоблюстителя; объясняемое «гражданскими причинами» массовое перемещение епархиальных епископов; принижение значения правящих архиереев учреждением при них епархиальных советов; требование от верующих не только внешнего, но и внутреннего признания гражданской власти и существующего строя (Там же. С. 540–541). Д. обвинял митр. Сергия в таких прегрешениях, как оскорбление исповеднического подвига несогласного с ним духовенства и верующих подозрением, что их убеждения связаны с политикой; нарушение принципа соборности насильственными действиями против неугодных епископов; подчинение Церкви мирским порядкам и «внутренний (при сохранении ложного единства) разрыв» с митр. Петром, к-рый, как считал Д., не уполномочивал своего Заместителя на подобные деяния (Там же. С. 560–561).

По нек-рым сведениям, Д. уже в янв. 1928 г. занял крайнюю позицию, объявив митр. Сергия и подчинявшихся ему архиереев безблагодатными, отказываясь признавать таинства, совершавшиеся священнослужителями, находившимися под главенством митр. Сергия, называя

правосл. храмы, в к-рых за богослужением возносится имя Заместителя Местоблюстителя, «новообновленческими» или даже «храмами сатаны». Хотя в иосифлянство оказалась вовлечена значительная часть ленинградского клира и прихожан, большинство их сохранило верность Заместителю Местоблюстителя. Д. не удалось склонить на свою сторону даже причт и прихожан ц. Покрова Пресв. Богородицы в Б. Коломне, где он прослужил 30 лет. 5 янв. 1928 г. общее собрание прихожан призвало Д. «быть в единении со всею Православной Церковью», в дальнейшем двадцатка храма отказалась считать его своим единоверцем.

25 янв. 1928 г. Временный Свящ. Синод постановил уволить Д. от управления Гдовским викариатом на покой с оставлением под запрещением в священнослужении и преданием архиерейскому суду. 6 февр. митр. Иосиф подписал акт об отделении от Заместителя Местоблюстителя вместе с митр. Агафангелом (Преображенским) и др. архиереями Ярославской епархии. 8 февр. митр. Иосиф в письме Ленинградскому епископату, клиру и пастве заявил о своей решимости по-прежнему считаться правящим ленинградским архиереем и о передаче временного управления епархией Д., к-рый стал фактическим руководителем иосифлянства не только в пределах Ленинградской епархии, но и в значительной части страны. Весной 1928 г. он непосредственно окормлял иосифлянские приходы на северо-западе России, частично на Украине, Кубани, в Ставрополье, Московской, Тверской, Витебской епархиях, а также викториан (см. Виктор (Островидов)) в Вятской губ. и Вотской автономной обл. (совр. Удмуртская Республика). С окт. 1928 г. Д. начал совершать хиротонии епископов для др. епархий, в частности 2 окт. вместе с еп. Сергием (Дружининым) хиротонисал во еп. Серпуховского Максима (Жижиленко). Митр. Иосиф направлял обращавшихся к нему своих сторонников из разных мест к Д. с просьбами решить их вопросы. В то же время Д. поддерживал постоянную связь с митр. Иосифом, ставил его в известность по всем важным делам, испрашивая советы и руководства (БСб. № 9. С. 391, 398–399). 7 янв. 1929 г. митр. Иосиф возвел Д. в сан архиепископа. В мае

1929 г. Д. возглавил отпевание в соборе Воскресения прот. Ф. Андреева, похороны к-рого превратились в многолюдную процессию.

Одним из центров иосифлянства стала ц. во имя св. Алексия, митр. Московского, в пос. Тайцы Ленинградской обл. Д. любил служить в храме в Тайцах, а дом его настоятеля свящ. П. Белавского фактически стал постоянной резиденцией архиерея. 29 нояб. 1929 г. в этом доме Д. был арестован. По одному с ним делу проходили 44 чел., в т. ч. 23 священнослужителя. Д. обвинялся в том, что «являясь организатором и главой центра контрреволюционной организации церковников, имеющей себя «иосифлянами», после объединения под своим управлением всех однородных «иосифлянских» групп в других городах Советского Союза, осуществлял непосредственное руководство контрреволюционной деятельностью членов организации, вел контрреволюционную агитацию, направленную к подрыву и свержению советской власти». 3 авг. 1930 г. приговорен Коллегией ОГПУ к высшей мере наказания — расстрелу с заменой ввиду преклонного возраста на 10 лет ИТЛ. До нояб. 1930 г. отбывал срок на Соловках, затем был перемещен в Москву по новому делу «Всесоюзной контрреволюционной монархической организации церковников «Истинно-Православная Церковь», по к-рому проходил вместе с митр. Иосифом (Петровых), еп. Алексием (Бuem), А. Ф. Лосевым, др. священнослужителями и мирянами. Находился в Бутырской тюрьме. Его обвинили в том, что он «являлся заместителем митрополита Иосифа Петровых по руководству церковно-административным центром Всесоюзной контрреволюционной организации «Истинно-Православная Церковь»».

На допросах, касаясь вопроса о прокламациях, составленных своими сторонниками, Д. указывал, что «лично не сочувствовал увлечению составителей в сторону политического момента и, обычно, советовал выбросить места такого рода из показываемых мне документов». В то же время он не скрывал своей убежденности в том, что «Церковь не может быть лояльной к власти, которая ее гонит, а советская власть, по моему разумению, именно гонит Церковь» (ЦА ФСБ. Д. Н–7377. Т. 11.



Л. 204). 3 сент. 1931 г. приговорен Коллегией ОГПУ к 10 годам заключения в местах лишения свободы. Содержался в ярославской тюрьме особого назначения, где и скончался. В 1981 г. Д. был канонизирован РПЦЗ.

Арх.: ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 254. Л. 59; Д. 278. Л. 51, 116; Д. 279. Л. 94—101; Д. 321. Л. 90, 94, 100, 101; Ф. 1000. Оп. 50. Д. 29. Л. 16—18; ЦА ФСБ. Д. 100256; Н—7377; Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П—89251; П—78806.

Лит.: *Туренский И. Д.* Церковь Покрова Пресв. Богородицы, что в Большой Коломне, в С.-Петербурге. СПб., 1912. С. 214—216; *Польский Ч. 2.* С. 5, 280; *Резельсон Л.* Трагедия Рус. Церкви, 1917—1945. П., 1977. С. 442, 444, 447, 448, 452, 461, 464, 468, 548, 592; *Краснов-Левитин А.* Лихие годы, 1925—1941. П., 1977. С. 102—104; *Манцил* Рус. иерархи, 1893—1965. Т. 3. С. 49—50; *Иоани (Сычев).* Церк. расколы. С. 148—194; Акты свт. Тихона. С. 450, 451, 519, 536—541, 544, 545, 560, 561, 565, 566, 575, 576, 605, 606, 644, 672, 827, 828, 858; *Николай (Чуков), прот.* Один год моей жизни. Страницы из дневника / Публ.: В. В. Антонова // *Минувшее*. М.: СПб., 1993. Т. 15. С. 521—618; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 27, 28, 87, 88, 106, 129, 142, 161; *Чельцов М. П., прот.* В чем причина церковной разрухи в 1920—30 гг. / Публ.: В. Антонов // *Минувшее*. М.: СПб., 1994. Вып. 17. С. 415, 418, 438, 439, 444, 446, 447, 451, 453, 454, 461, 462, 465—467, 470, 471; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995. С. 148—149; *Шкаровский М. В.* Иосифлянское движение и оппозиция в СССР (1927—1943) // *Минувшее*. Вып. 15. С. 448, 449, 451—453, 456—458, 460; *он же.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат 1917—1945. СПб., 1995. С. 131, 134—136, 138—142; *он же.* Иосифлянство: течение в РПЦ. СПб., 1999; *Цытин.* История РПЦ. С. 166—180; *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания: (Зап. Соловецкого узника). М., 1997. С. 69; Синодик СПб. епархии. С. 8—9; *Данилюшкин М. Б. и др.* История РПЦ. СПб., 1997. Т. 1. С. 299—300, 530—531, 533, 989, 990; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 375—376; *Осипова И. И.* «Сквозь огонь мучений и воду слез...». М., 1998. С. 14—41, 45—62, 64—68, 78, 86—89, 108, 106, 117, 118, 120, 230, 267; *Черепенин Н. Ю., Шкаровский М. В.* Православные храмы С.-Петербурга 1917—1945 гг.: Справ. СПб., 1999. С. 66, 67, 222; *они же.* С.-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных мат-лов, 1917—1941. СПб., 2000. С. 176, 177, 233, 234; «Я иду только за Христом...»: Митр. Иосиф (Петровых), 1930 / Публ., вступ. и примеч.: А. Мазырин // *БСб.* 2002. № 9. С. 376—424.

М. В. Шкаровский

ДИМИТРИЙ (Маган Евгений Митрофанович; 25.06.1899, Чернигов — 1969 (1970?), Джэксон, шт. Нью-Джерси, США), архиеп. Бостонский и Нью-Инглендский Православной Церкви в Америке.

После гражданской войны в России в 1918—1920 гг. оказался на территории, перешедшей к Польше. Присоединился к неканонически провозглашенной автокефальной Пра-

вославной Церкви в Польше. В июне 1924 г. принял монашество. 20 июля того же года Гродненским еп. *Алексием (Громадским)* рукоположен во иерея. Служил на Холмщине, в *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы муж. лавре*, в Свято-Духовом мон-ре в Вильно в сане архимандрита. Д. был знаком с семьей буд. еп. *Митрофана (Зноско-Боровского)*. С 1935 г. настоятель *Жировицкого в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*.

В 1939 г. вошел в клир РПЦ. 25 нояб. 1941 г., во время оккупации Украины нем. войсками, Синодом Украинской Автономной Церкви определен еп. Черниговским. Хиротонисан в Почаевской лавре 11 июня 1942 г. С авг. 1942 г. Д. еп. Днепропетровский и Запорожский. К началу *Великой Отечественной войны* в Днепропетровске не оставалось ни одного действующего храма. В 1942 г. Украинская Автономная Церковь восстановила в Днепропетровске 10, а по всей епархии 318 приходов. В течение 1942 г. ремонтировался кафедральный Свято-Троицкий собор г. Днепропетровска, но средств хватило только на разбор перекрытий, расчистку покрашенных росписей, поднятие колоколов и водружение крестов на купола. На Богоявление в 1943 г. в Днепропетровске собралось ок. 60 тыс. верующих, чтобы идти крестным ходом на р. Днепр. С янв. по сент. 1943 г. Д. еп. Донецкий. При приближении советских войск выехал на Запад.

5 апр. 1946 г. принят в РПЦЗ, после войны нек-рое время жил и служил в лагере Шлейсгейм (Шлайсхайм, Германия). Затем выехал в США. В 1948 г. отделился от РПЦЗ, с 1949 г. архиепископ Бостонский и Нью-Инглендский, а также Пенсильванский в юрисдикции Североамериканской Русской Православной митрополии. Погребен на Свято-Владимирском рус. кладбище около собора Рождества Пресв. Богородицы (Джэксон, шт. Нью-Джерси). Арх.: Архив б-ки Фонда «Русское Зарубежье». Ф. 1: Рукописи Всерос. Мемуарной б-ки. Альбомы А. И. Калугина. Альб. 8-б: Церковь (США). Л. 32.

Лит.: *Heyer F.* Die Orthodoxe Kirche in des Ukraine von 1917 bis 1945. Köln, 1953. S. 182—185; [Доп. сведения к Каталогу еп. Сергия (Ларина)] // *Diakonia*. Bronx (N. Y.), 1970. Vol. 5. N 1. P. 41; *Манцил*. Русские иерархи, 1893—1965. Т. 3. С. 51; *Цытин В., прот.* История РПЦ. С. 282, 287, 597; *Корнилов А. А.* Духовенство перемещенных лиц: Биогр. слов. Н. Новг., 2002. С. 54—55; *Феодосий (Процок), митр.*

Обособленческие движения в Православной Церкви на Украине. М., 2004. С. 473, 562; *Митрофан (Зноско-Боровский), еп.* Хроника одной жизни: Восп. Проповеди. М., 2006. С. 548—585.

ДИМИТРИЙ (Муретов Климент Иванович; 11.02.1811, с. Лучинск Пронского у. Рязанской губ.— 14.11.1883, Одесса), архиеп. Херсонский и Одесский. Род. в семье диакона



Димитрий (Муретов), архиеп. Херсонский и Одесский. Фотография. Нач. 80-х гг. XIX в. (ЦАК МДА)

И. А. Столпянского. Получил домашнее образование, затем учился в Сапожковском ДУ (1820—1826), куда был записан под фамилией дяди — Муретов, в Рязанской ДС и в КДА (1831—1835). 11 сент. 1834 г. пострижен в монашество, 27 окт. того же года рукоположен во диакона, 24 июля 1835 г.— во иерея. Окончил академию 1-м магистром, получив степень за соч. «О путях Промысла Божия в обращении грешников и о путях покаяния для обращаемых». Как одно из лучших оно было опубликовано в 1-м т. «Собрания сочинений студентов Киевской духовной академии» (К., 1839; отд. изд.: М., 1899, 1900), заслужив положительную оценку Московского митр. свт. *Филарета (Дроздова)*. 7 окт. 1835 г. оставлен при КДА бакалавром по Свящ. Писанию и герменевтике, 27 окт. назначен помощником библиотекаря. С февр. 1836 г. преподавал догматическое богословие и каноническое право. 2 нояб. 1836 г. причислен к соборным иеромонахам *Киево-Печерской лавры*. 6 сент. 1837 г. назначен профессором догматического богословия вместо освобожденного от профессорских



обязанностей ректора Чигиринского еп. *Иннокентия (Борисова)*. Д. был одним из основателей ж. «*Воскресное чтение*», редактировал его в 1837–1841 гг., печатал в нем лекции по каноническому праву, но не завершил их публикацию. 8 янв. 1838 г. определен исполняющим обязанности инспектора, 14 февр. утвержден в должности. 25 марта того же года возведен в сан архимандрита с назначением настоятелем *киевского Выдубицкого Всеволожа во имя арх. Михаила муж. мон-ря*.

24 апр. 1841 г. назначен ректором КДА с настоятельством в *киевском Братском в честь Богоявления мон-ре*. В 1838 г. ревизовал Орловскую ДС (с подведомственными ей уч-щами), в 1842 г. — Курскую и Воронежскую семинарии, в 1846-м — Херсонскую, в 1847-м — Киевскую семинарию. В 1839 г. подготовил для Комиссии духовных уч-щ от Конференции КДА конспекты и планы по церковному праву и патрологии. По поручению Киевского митр. *Филарета (Амфитеатрова)* составил программу по педагогике (Полн. собр. творений: В 7 т. Т. 6. С. 175–178). Д. предлагал выделить из общего курса богословия «богословскую энциклопедию» — введение в богословие, к-рое вскоре вошло в состав академического курса как самостоятельная наука. В 1843 г. по поручению Святейшего Синода представил план образования новых кафедр, программы обучения и распределения учебных часов по предметам. С 6 марта 1845 г. член Комитета по изысканию средств к обеспечению сельского духовенства, с 20 июля по 28 сент. 1845 г. — Комитета для выработки нового плана обучения с целью усиления преподавания богословских дисциплин.

Лекции Д. по догматическому богословию были весьма обширны и подробны (в авторской редакции не сохр.). Вместо положенных 3 лекций в неделю он читал 5 и нередко замещал преподавателей по церковному праву и Свящ. Писанию. Общая часть каноники Д. (в студенческих записях) нек-рое время служила в КДА учебным пособием. Будучи учеником еп. *Иннокентия (Борисова)* и сторонником исторического метода исследования и изложения богословия, Д. положил начало разработке новой системы богословия, отказавшись от старых схоластических форм. М. Ф. *Ястребов* отмечал

постепенное складывание догматической системы Д. и, сравнивая ее с лекциями еп. *Иннокентия*, признавал, что система Д. «в противоположность замечаемой в системе *Иннокентия* расплывчатости, развивается из одного центра и отличается замечательную логическую сосредоточенностью». Под центром подразумевалась идея совершенного Иисусом Христом спасения человека. *Ястребов* считал, что превосходство богословской системы Д. в органичности и логической связанности, в преемственности и непрерывности «раскрытия всего плана в частных делениях и подразделениях», а также в более солидном научном методе, к-рый он определял как «историко-библейский», т. е. основанный «на почве библейского текста и церковно-исторического учения». Догматика Д. делится на общую (учение о Боге как предмете веры) и «особенную» (учение о спасении рода человеческого Сыном Божиим) части. В 1-ю входят учения о Троице и Боге, о действиях Троицы в мире (учение о творении мира, Промысле Божиим, ангелах, человеке), во 2-ю — учения о приготовлении рода человеческого к принятию Иисуса Христа и Его служению.

Ректорство Д. составило эпоху в истории КДА, получив название «благостное». Духовное образование Д. считал «истинно христианским образованием не только ума, но преимущественно сердца», воспитанием христ. характера, при котором «внешнему развитию познавательных сил» должно соответствовать «внутреннее развитие христианского чувства». Обладая обширными познаниями, феноменальной памятью и усердием, Д. имел большое влияние на студентов, стремился выпускать из академии богословов, получивших крепкую и надежную защиту против различных «рационалистических суемудрий». Среди его учеников были Московский митр. *Макарий (Булгаков)*, Киевский митр. *Иоанникий (Руднев)*, Сербский митр. *Михаил (Иванович)*, Казанский архиеп. *Антоний (Амфитеатров)*, Тульский архиеп. *Никандр (Покровский)*, Владимирский еп. св. *Феофан Затворник (Говоров)*, Рижский еп. *Филарет (Филаретов)*, архим. *Антоний (Капустин)*. Нек-рые современники Д. считали, что соч. митр. *Макария (Булгакова)* «Православ-

но-догматическое богословие» было лишь переработанным вариантом лекций Д. по догматике, к-рые он готовил к печати и сжег, получив опубликованный труд митр. *Макария*. Позднейшие исследователи (*Ястребов*, прот. Ф. И. *Титов*, М. Н. *Скабелланович*) признавали глубокое влияние учителя на ученика, но отрицали прямое заимствование. Сравнивая программы Д. и митр. *Макария* (в СПбДА), они видели в них несомненное сходство, но при этом меньшее, чем между программами Д. и еп. *Иннокентия*. Как ученый и профессор Д. пользовался известностью не только в России, но и за границей.

Намереваясь уступить ректорство архим. *Антонию (Амфитеатрову)*, 2 янв. 1850 г. Д. подал прошение об «увольнении от всякой службы», но митр. *Филарет (Амфитеатров)*, высоко ценивший его, не принял отставку. 27 янв. 1851 г. состоялась последняя лекция Д. 23 дек. 1850 г. он был назначен епископом Тульским и Белёвским. 1 марта 1851 г. состоялось наречение, а 4 марта в *Казанском соборе в С.-Петербурге* — хиротония Д. во епископа, которую возглавил Новгородский и С.-Петербургский митр. *Никанор (Клементьевский)*. Одним из частых посетителей Д. в Туле был А. С. *Хомяков*, отзывавшийся о нем как о ревностном делателе, совершенно чуждом всяким «личным видам, всяким любиям, кроме человеко- и правдолюбия» (Письма А. С. *Хомякова* // РА. 1879. Кн. 1. С. 246–247). 11 июня 1857 г. Д. был перемещен в Одессу епископом Херсонским и Таврическим (с 16 нояб. 1859 именовался Херсонский и Одесский). При нем было установлено особое торжество в честь чудотворной *Касперовской иконы Божией Матери*, совершаемое 1 окт.

В апр. 1859 г. Д. был вызван для присутствия в Святейшем Синоде. Полагая, что едет «на смотр и истязание», хотел подать прошение об увольнении и «забраться в скит», но решил ехать в С.-Петербург: «Пусть увидят, каков есмь в натуре». Был председателем комитетов по сокращению переписки по духовному ведомству (авг. 1859 — дек. 1861), по улучшению содержания сельского духовенства (апр. 1860 — июнь 1861), по преобразованию духовных семинарий и училищ (март 1860 — дек. 1861). Деятельность последнего





стала предметом главных забот Д. На рассмотрение комитета были переданы все материалы, собранные к тому времени по вопросу о необходимых преобразованиях в этой сфере. Разногласия внутри комитета сильно замедлили работу. После длительного обсуждения записки Д. (май—июнь 1860) комитет в основных чертах принял его план. В нач. 1861 г. епископ докладывал в Синоде о недостаточности частных мер и необходимости выработать новую систему и устав семинарий, что и было поручено комитету.

Д. заложил основы проекта реформы духовного образования. Признавая удовлетворительной постановку обучения, указывал, что воспитание в семинариях практически отсутствует, тогда как он видел основу преобразований именно в воспитании. По мнению Д., духовно-учебные заведения должны быть открыты для всех сословий, но преимущество следовало сохранить за детьми духовенства, к-рых нежелательно отдавать в светские школы. Необходимо, считал Д., поднять нравственный и образовательный уровень кандидатов в священство, освободить духовное сословие от лиц, вступающих туда «по принуждению обстоятельств», дать им возможность свободного и достойного выхода из сословия. Для этого предлагалось объединить семинарии и духовные уч-ща в единые епархиальные уч-ща с 12-летним курсом обучения, сосредоточив общеобразовательные предметы в первых 8 классах, а специально богословские в последних 4. Желających покинуть уч-ще после окончания 8-летнего курса следовало выпускать с аттестатом, равным по достоинству и правам аттестатам гимназии. Указывал на необходимость поставления в священники не сразу после окончания семинарии, а лишь по прохождении низших ступеней клира. Подобный порядок, по мысли Д., мог дать Церкви пастырей по призванию. Считал необходимым подчинение семинарий непосредственно епархиальному архиерею, предложил создать при Синоде постоянный Ученый комитет для наблюдения за состоянием образования в духовно-учебных заведениях (включая ДА), составил подробный перечень функций комитета. Д. предлагал открыть при каждой ДС церковь, общежитие, ввести должность духовника и т. д., в этом критики ус-

мотрели призрак влияния католич. семинарии. Среди критиковавших проект с практической стороны был и митр. Филарет (Дроздов). Недостатками проекта называли значительные финансовые затраты на содержание в духовно-учебных заведениях большого числа разных по возрасту воспитанников. По мнению Д., вместо ежегодно отпускаемых 1,2 млн р. требовалось более 3 млн, недостающие суммы Д. предлагал покрывать за счет гос. казначейства и через увеличение свечных доходов, считая недопустимым сокращать число воспитанников семинарий. Д. предлагал устранить светских лиц от управления духовными капиталами и содержания духовного ведомства, но это было неприемлемо для чиновников, входивших в состав Комитета по преобразованию духовных семинарий и уч-щ.

Д. составил «Краткий обзор курса наук в духовных семинариях» (Полн. собр. творений: В 7 т. Т. 6. С. 211–248). Он указывал на необходимость удалить из программ лишние предметы (медицину, сельское хозяйство) и усилить преподавание предметов общеобразовательных. Так, франц. и нем. языки рекомендовал изучать с начальных классов, в курс философских наук добавить метафизику и обзор философских систем, ввести педагогику и дидактику. Из специально богословских предметов считал нужным преподавать гомилетику. Составил «Краткий обзор курса богословских наук в духовных семинариях», установил классификацию наук с изложением содержания каждой и разработал методику преподавания. Богословские науки разделялись на пригготовительные (Свящ. Писание, патрология, церковная история), системы (догматика, нравственное богословие, литургика) и практические (прикладные) (пастырское богословие, гомилетика, каноника, обличительное богословие). Указывал на неудовлетворительность и недостаточность учебников и непригодность большинства записок, подаваемых наставниками. Проект Д. предусматривал создание педагогических советов, предоставление семинариям права выбора наставников, упразднение звания профессора, разделение наставников на старших и младших по заслугам и усердию, ограничение срока службы 30 годами.

3 февр. 1862 г., после окончания работы комитета, Д. вместе с общим журналом и проектом нового устава семинарий (Там же. С. 295–388) представил в Синод доклад и «Особые соображения» относительно требуемых преобразований (Там же. С. 187–210). Обсуждение предложенных комитетом мер затянулось, в марте 1866 г. был создан новый комитет, к-рый завершил работу по преобразованию, осуществив часть идей Д. Главное положение о разъединении общеобразовательной и специально богословской школы (с уравнием в правах воспитанников гимназий и семинарий) так и не было принято.

За время пребывания в С.-Петербурге Д. неоднократно исполнял обязанности первоприсутствующего, участвовал в хиротонии 9 архиереев, в т. ч. 12 июня 1861 г. — Выборгского еп. Иоанникия (Руднева). На богослужениях Д. в столичных храмах любил бывать имп. Александр II. Архиерей нередко присутствовал на публичных экзаменах в СПбДА, на собраниях АН, в Славянском комитете. Реализовал идею своего предшественника на кафедре архиеп. Иннокентия (Борисова) о создании епархиальной прессы. 30 окт. 1859 г. подал в Синод ходатайство об издании в Одессе «Херсонских епархиальных ведомостей», к-рые начали выходить с 1860 г. и стали образцом для епархиальных ведомостей в др. епархиях. 16 нояб. 1859 г. из состава Херсонской епархии была выделена Таврическая с центром в Симферополе. 3 апр. 1860 г. Д. был возведен в сан архиепископа. 11 мая 1862 г. последовал указ о его увольнении из С.-Петербурга в епархию. По дороге заехал в Москву, где впервые встретился с митр. Филаретом (Дроздовым) и сослужил с ним 20 мая того же года в Чудовом в честь чуда арх. Михаила в Хонех мон-ре в Москве. На др. день митрополит писал обер-прокурору Синода А. П. Ахматову: «Из того, что я не согласен с некоторыми мыслями преосвященного Димитрия об училищах и о свечной операции, не извольте выводить дальнейших заключений. Знаю его как мужа благонамеренного и добродетельного» (Смирнов. 1898. С. 251). 21 июня 1862 г. Д. прибыл в Одессу.

Д. много внимания уделял духовно-учебным заведениям. Совершал богослужения в Александрово-Невской ц. при Ришельевском лицее





в Одессе, а после его преобразования в Новороссийский ун-т в 1865 г. присутствовал на первом университетском акте и почти ежегодно служил в Александро-Невской ц. в день престольного праздника (30 авг.), присутствовал на экзаменах по богословию и на публичных актах, посещал собрания Одесского об-ва истории и древностей и Об-ва изящных искусств при ун-те, избравших его своим почетным членом. Заботился о нравственном возвышении духовного сословия, о поднятии его авторитета, поощрял общественную деятельность духовенства. Для заштатного духовенства, его вдов и сирот устроил Перепелицынский приют (в память херсонского прот. Максима Перепелицына), торжественное открытие состоялось 12 сент. 1864 г. В 1868 г. ввел выборность благочинных. 23 сент. 1874 г. ходатайствовал перед Синодом об упразднении налогов с недвижимой собственности, принадлежащей духовенству.

Д. заботился об установлении связей между слав. народами, о духовном просвещении представителей различных правосл. народов, проживавших в епархии. Самой многочисленной в Одессе была колония болгар, они основали благотворительное об-во «Болгарское дружество», в 1860 г. переименованное в Одесское болг. настоятельство. По уставу его главным попечителем был Херсонский архиерей. При Д. в Одесской ДС обучалось до 10% болгар. 3 мая 1870 г. по случаю празднования 1000-летия принятия болгарами христианства Д. служил в храме Новороссийского ун-та в Одессе. 14 мая 1870 г. после его проповеди (Полн. собр. творений: В 7 т. Т. 5. С. 285–290) было открыто Одесское слав. об-во, Д. был избран его почетным членом.

8–10 апр. 1871 г. возглавил торжества по случаю перенесения останков К-польского патриарха свщч. Григория V из Одессы в Афины. Поддерживал тесное общение с греками и болгарами, несмотря на обострение отношений между ними. Не одобрял насильственных действий с обеих сторон. Подчеркивая горячее сочувствие Д. «болгарскому делу», Хомяков приводил его слова: «Не должно допускать совершенного преобладания одной народности над другою; ибо такое порабощение в делах духовных было бы полным торжеством провинциализма, совер-

шенно противного Христианству и Вселенству» (Письма А. С. Хомякова // РА. 1879. Кн. 3. С. 294, 347). В письмах к настоятелю рус. посольской церкви в К-поле архим. Петру (Троицкому; в посл. епископ Аккерманский) Д. сообщал, что по возможности удерживает «рьяность здешних антиэллинов», и предлагал основать в К-поле болг. об-во, которое, оставив споры с греками, поставило бы «себе главнойю и единственною целию религиозно-умственное и нравственное воспитание болгарского народа», поскольку это «лучше и прямее» вело бы к независимости (Полн. собр. творений: В 7 т. Т. 6. С. 264–269). В 1871 г. по поручению Синода составил специальную записку с изложением своего понимания греко-болг. вопроса. Предлагал активнее действовать через рус. посольство и «дипломатических агентов» в защиту болгар с целью сохранения благорасположенности болгар к России. Указывая на опасность усиливавшейся активности со стороны Римского престола, предлагал направлять в Болгарию правосл. миссионеров, снабдив их средствами для создания уч-щ, приютов для сирот, больниц. Считал, что «состоявшаяся отделение болгар от Константинопольской иерархии нисколько не изменяет и не должно изменять отношений наших ни к грекам, ни к болгарам: великая греческая Церковь должна неизменно оставаться матерью для Церкви русской; но и новая, автокефальная болгарская Церковь должна обязательно стать ее сестрою» (Там же. С. 282–285).

2 окт. 1874 г. Д. был переведен на Ярославскую и Ростовскую кафедру. По его мнению, причиной перевода стало распространение штундизма в нем. колониях Херсонской губ. Одесская паства намеревалась обратиться с просьбой к Александру II (пребывавшему в Ливадии) оставить Д. в епархии, но он был против ходатайства, к-рое могло привести к его увольнению на покой. 30 нояб. 1874 г. Д. прибыл в Ярославль. За короткое время в Ярославле 17 раз посетил ДС, 12 янв. 1875 г. освятил новоустроенный семинарский храм свт. Димитрия Ростовского. При Д. было устроено новое ДУ в Ростове. В Ярославле отметил 25-летие служения на епископской кафедре, прошедшее по его желанию без особых торжеств, отмеченное учреждением стипендий его имени в гимназии

и ДС. Из-за ухудшения состояния здоровья подал прошение о перемещении в Волынскую епархию.

26 апр. 1876 г. назначен архиепископом Волынским и Житомирским, настоятелем *Почаевской в честь Успения Пресв. Богородицы лавры*. Прибыл в Житомир 10 июня. Постепенно все дела по управлению епархией передал викариям — епископам Острожским (до 23 апр. 1879 *Иустину (Охотину)*), затем *Виталию (Гречулевичу)*), сосредоточив внимание на духовно-учебных заведениях. Устроил общежитие при ДС в Кременце, открыл ДС и жен. епархиальное уч-ще в Житомире. По ходатайству Д. новое здание получило Клеванское ДУ. В окт. 1881 г. было открыто Волынское жен. епархиальное уч-ще в Кременце, основано 3-классное Дерманское учебно-ремесленное уч-ще для мальчиков. Заботясь об улучшении положения духовенства, Д. ходатайствовал перед министром гос. имуществ об увеличении церковных наделов из казенных земель, мн. сельским причтам был отпущен лес для постройки домов. По инициативе Д. введена выборность благочинных и членов благочиннических съездов. Уже после оставления Волынской кафедры участвовал в 1883 г. в торжествах по случаю 50-летия присвоения Почаевскому мон-рю статуса лавры. 20 февр. 1882 г. вновь возглавил Херсонскую епархию, 8 апр. прибыл в Одессу. После кончины митр. Макария (Булгакова) был в числе кандидатов на Московскую кафедру, но вслед. нежелания Д. это перемещение не состоялось. К дню коронации имп. Александра III (15 мая 1883) отправил ему копию с Касперовской иконы Божией Матери (хранилась в Гатчинском дворце).

Д. писал, что, вступив на епископское служение, скорбел о несовершенствах мн. клириков: «Там, в великорусских епархиях, грубые пороки. Здесь, в западной окраине, народ утонченный, и по внешности как бы хорошо. Но на деле происходят такие же беспорядочные действия и поступки» (*Флоринский*. С. 424). Д. негативно относился к приверженцам безусловной свободы совести, указывая на опасности со стороны старообрядчества и католицизма, к-рые возникнут при ослаблении законов, ограждающих Православие.

Состоял почетным членом КДА (с 1869), МДА (с 1871), КазДА





(с 1879), Новороссийского ун-та (с 1872), Московского об-ва любителей духовного просвещения (с 1870), киевского Богоявленского братства (с 1882) и др. Награжден орденами св. Анны 2-й (1842) и 1-й (1853) степени, знаками ордена той же степени, украшенными имп. короной (1857), св. Владимира 3-й (1845), 2-й (1862) и 1-й (1883) степени, св. Александра Невского (1867), алмазными знаками того же ордена (1871), а также греч. большим крестом ордена Спасителя 1-й степени (1870), болг. орденом св. Александра 1-й степени (1882).

17 нояб. 1883 г. останки Д. были перенесены из Крестовой ц. в одесский кафедральный Преображенский собор. На пути следования траурного кортежа были выстроены войска без оружия. Присутствовали свыше 100 тыс. чел., в т. ч. православное духовенство, протестант. пастор, раввин и проч. 18 нояб. тело архиерея было погребено у левого придела собора, напротив могилы кн. М. С. Воронцова, отпевание совершал Кишинёвский архиеп. *Сергий (Ляпидевский)* (в 1936 собор был уничтожен, могила утрачена). В день погребения были закрыты все торговые и промышленные предприятия в Одессе. Телеграммы с соболезнованиями прислали К-польский патриарх *Иоаким III*, Иерусалимский патриарх *Никодим I*, болг. министр-президент Д. Цанков. Одесская городская дума постановила построить на новом городском кладбище храм свт. Димитрия Ростовского. В 1891 г. он был освящен, близ него отведено специальное место для бесплатного погребения священно- и церковнослужителей Одессы. По инициативе городского духовенства за 4 месяца был собран по подписке капитал, проценты с к-рого ежегодно в день кончины Д. выдавались беднейшим жителям Одессы, получив название «димитриевская милостыня». 23 нояб. 1883 г. состоялось заупокойное моление в память почившего архиерея в главной синагоге города, евр. община учредила неск. стипендий имени Д. в одном из приютов для бедных.

Проповеди Д., порой представлявшие собой целые трактаты о предметах веры и христ. жизни, раздавались самим епископом в рукописном виде и распространялись его почитателями в многочисленных списках. Кроме того, они опублико-

вались в епархиальных ведомостях, «Воскресном чтении», «Православном обозрении» и др. На средства самого архиерея большими тиражами печатались оттиски для богомольцев. В 1849–1850 гг. по настоянию митр. Филарета (Амфитеатрова) было предпринято издание проповедей Д., однако значительная часть тиража сгорела во время пожара в типографии. Самым плодотворным в деятельности Д. как проповедника считается волынский период его служения. Типография Почаевской лавры ежегодно выпускала отдельными книжками все его проповеди (вышло 5 выпусков). В 1889–1890 гг. было издано Полное собрание проповедей, подготовленное еп. Иустинном (Охотиным). Прот. С. П. Никитский, в распоряжении к-рого находился архив Д., подготовил 2-е и 3-е издания Полного собрания творений. По его сведениям, архиерею принадлежало свыше 600 проповедей (включая их разные редакции), ок. половины к-рых сохранилось в рукописях.

Соч.: Полн. собр. проповедей. М., 1889–1890. 5 т.; Полн. собр. творений. М., 1897. 5 т.; 1898–1899. 7 т.; Слова, говоренные в разные времена. М., 1854; Слова, произнесенные к Ярославской пастве в 1874–1876 гг. Ярославль, 1877; Слова, произнесенные Волынской пастве. Почаев, 1878–1881. 5 вып.; Письма *Арсения, митр. Киевского, и Димитрия, архиеп. Херсонского*, к Иннокентию, архиеп. Херсонскому и Таврическому. К., 1884; Письма к Иннокентию, архиеп. Херсонскому и Таврическому // ТКДА. 1884. № 8. С. 593–600; Слова, беседы и речи. СПб., 1885. Т. 1; Цветы из сада. М., 1889–1890. 7 вып.; Введение в курс богосл. наук // ДЧ. 1895. Т. 3. С. 158–163, 352–358, 494–503; 1896. Т. 1. С. 110–120; Т. 3. С. 354–363; Акафист св. священномученикам Василию, Ефрему, Евгению, Елпидию, Агафодору, Еферию и Капитону, в Херсоне епископствовавшим. М., 1900; Беседы на 142-й псалом. М., 1900; Три письма к митр. Платону (Городецкому) // *Титов Ф. И., прот.* Памяти высокопреосв. архиеп. Димитрия (Муретова), бывш. ученика, профессора и ректора КДА. К., 1911. С. 5–8.

Лит.: 50-летний юбилей КДА. К., 1869; Из восп. о высокопреосв. Димитрии, архиеп. Ярославском и Ростовском, ныне Волынском и Житомирском, на Ярославской кафедре // Ярославские ЕВ. 1876. № 21. С. 167–168; № 22. С. 181–182; № 28. С. 217–219; № 47. С. 374; № 52. С. 413–415; Памяти в Бозе почившего свт. Димитрия, архиеп. Херсонского и Одесского // Херсонские ЕВ. Приб. 1883. № 23; Блаженной памяти высокопреосв. Димитрия, архиеп. Херсонского и Одесского // Рязанские ЕВ. 1883. № 24. С. 624–634; *Лебединцев Ф.* Некролог: Высокопреосв. Димитрий (Муретов), архиеп. Херсонский // Киев. старина. 1883. № 12. С. 704–713; Высокопреосв. Димитрий, архиеп. Херсонский и Одесский // Тульские ЕВ. 1883. № 23. С. 352–367; № 24. С. 404–413; *Гавришков П. М.* Памяти в Бозе почившего преосв. архиеп. Ди-

митрия // Полтавские ЕВ. 1884. № 8. С. 413–435; *Владимир, иером.* Слово на полугодичном поминовении в Бозе почившего высокопреосв. Димитрия, архиеп. Херсонского и Одесского, сказанное в Одесском кафедральном соборе духовником усопшего // Херсонские ЕВ. 1884. № 11. С. 339–347; *Швабахер С. Л.* Памяти высокопреосв. Димитрия: Слово, произнесенное в Гл. синагоге одесским гор. раввином. Од., 1884; *Горский А. В.* Дневник. М., 1885. С. 209, 211–216, 218, 220, 224–226; *Флоринский Н. И., прот.* О преосв. Димитрии, архиеп. Херсонском и Одесском, бывш. ректоре и профессоре Академии: Восп. студента 14-го курса КДА // ДЧ. 1886. № 8. С. 410–425; *Скворцов И. М., прот.* Письма к Иннокентию, архиеп. Херсонскому // ТКДА. 1886. № 9. С. 178, 180; № 10. С. 322, 324; № 11. С. 543; *Ястребов М. Ф.* Памяти высокопреосв. Димитрия (Муретова) и Макария (Булгакова) // Там же. 1887. № 6. С. 231–241; *он же.* Высокопреосв. Димитрий как проф. догматического богословия. М., 1899; *Ракитин Н.* Академический комиссар // Киев. старина. 1894. № 7. С. 79–99; *Титов Ф. И., прот.* Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский: Ист.-биограф. очерк. К., 1895. Т. 1. С. 72–76, 180–186, 278; *он же.* Памяти высокопреосв. архиеп. Димитрия (Муретова), бывш. ученика, профессора и ректора КДА. К., 1911; *Смирнов Н., прот.* Высокопреосв. Димитрий (Муретов), архиеп. Херсонский и Одесский: Его биограф. М., 1898 (рец.: *Ястребов М. Ф.* // ТКДА. 1899. № 5. С. 85–112); *Титлинов Б. В.* Духовная школа в России в XIX ст. Вильна, 1909. Вып. 2. С. 230–281; *Скабалланович М. Н.* О лекциях по богословию архим. Димитрия (Муретова) в их студенческих записках // ТКДА. 1911. № 3. С. 444–449; *Талин В.* Архиеп. Херсонский и Одесский Димитрий // ЖМП. 1965. № 10. С. 64–68; *Флоровский.* Пути русского богословия. 1983. С. 219–221, 355–358, 545; *Предеин Д., прот.* Догматическое учение Димитрия (Муретова), архиеп. Херсонского // АндрВ. 2007. № 14.

Т. А. Богданова

Иконография. Уникальный живописный портрет Д. 1867 г. с подписью художника «С. Плисъ» (НКПИКЗ) происходит из конгрегационного зала КДА (Для посетителей портретной залы КДА. К., 1874. С. 32. № 110; *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 295). Иерарх представлен по пояс, сидящим в кресле, в синей рясе и черном клобуке, с панагией и наградами на груди, с книгой в правой и четками в левой руке.

Известно неск. эстампов с портретами Д. (*Адарюков, Обольянинов.* Словарь портретов. С. 287). По-видимому, именно он в период ректорства в КДА (подпись: «Киевской Духовной Академии, Ректоръ, Архимандритъ Димитрій») был изображен на литографии сер. XIX в., изданной в мастерской И. К. Вальнера в Киеве (прямоличное погрудное изображение, в клобуке). Получила распространение тонкая литография 1861 г. П. Ф. *Бореля*, напечатанная в мастерской А. И. Траншеля (напр., в собр. ЦАК МДА, лист из собр. Оптиной пуст.—РГБ. Ф. 213. К. 112. Ед. 5; см.: Портреты духовных лиц. СПб., 1861. Вып. 2). На аналогичном по иконографии эстампе 1861 г. А. Руднева





Димитрий (Муретов),
архиеп. Херсонский и Одесский.
Фрагмент литографии А. Руднева.
1861 г. (ГИМ)

(ГИМ) Д. также запечатлен вполоборота вправо, в кресле, в рясе и клобуке, с панагией и звездой ордена св. Анны. Его поколенный портрет в овале имеется на литографии 1871 г., выпущенной мастерской В. Тиля в Одессе, а также на эстампе ок. 1883 г. по рисунку И. Кирос-Славянской, где архиепископ обращен влево, на груди — 2 орденские звезды.

Е. В. Лопухина, Я. Э. З.

ДИМИТРИЙ (Самбикин Дмитрий Иванович; 3.10.1839, слобода Караяшник Острогского у. Воронежской губ. — 17.03.1908, Казань), архиеп. Казанский и Свяжский. Сын прот. И. Т. Самбикина, внучатый племянник Киевского митр. *Евгения (Болховитинова)*. В 1848–1853 гг. обучался в Бирюченском ДУ, в 1854 г. — в Воронежском ДУ, в 1861 г. окончил Воронежскую ДС, в 1865 г. — СПбДА. В 1867 г. получил ученую степень магистра богословия за соч. «Сравнительное обозрение учения о первородном грехе в христианских вероисповеданиях» (опубл.: Тамбов, 1878). 26 сент. 1866 г. Воронежским еп. *Серафимом (Аретинским)* рукоположен во диакона, 1 окт. — во иерея. Служил настоятелем ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы (Пятницкой) в Воронеже, в июне 1872 г. возведен в сан протоиерея. 11 февр. 1877 г. Московским митр. свт. *Иннокентием (Вениаминовым)* пострижен в монашество с оставлением имени Димитрий, 13 февр. возведен в сан архимандрита.

Еще студентом обратил на себя внимание ст. «Об открытии в селах

библиотек» (опубл.: Известия Санкт-Петербургского комитета грамотности. 1865) и открытием народной б-ки в слободе, где родился. С 1865 г. работал библиотекарем в Воронежской публичной б-ке, одновременно с янв. 1866 г. — в Воронежской ДС, где преподавал библейскую, всеобщую и рус. церковную историю, литургику и каноническое право, в 1870–1871 гг. — практическое руководство для пастырей. Кроме того, в 1866–1867 гг. безвозмездно читал курс гражданской истории в Воронежском епархиальном жен. уч-ще. В 1871–1872 гг. председатель Воронежского епархиального съезда духовенства, с 1872 г. ректор Тамбовской ДС, редактор «Тамбовских епархиальных ведомостей». При Д. было осуществлено преобразование ДС (по уставу 1867 г.), перестроены здания семинарии, устроен семинарский храм, отменены телесные наказания. В 1880 г. Д. пожертвовал в семинарию 1800 р. для учреждения стипендии его имени. Благожелательные отзывы о ректорстве Д. оставили А. А. *Царевский* и А. М. Спас-



Димитрий (Самбикин),
еп. Тверской и Кашинский.
Фотография. Нач. XX в. (РГИА)

ский. Д. был избран членом, затем помощником председателя Тамбовского губ. статистического комитета, в 1875–1881 гг. был председателем Тамбовского противораскольнического Казанско-Богородицкого братства, с 1877 г. — Тамбовского церковно-исторического комитета; с 1876 г. пожизненный член Общества вспомоществования бедным студентам СПбДА, с 1881 г. — МДА, с 1882 г. —

КДА, с 1883 г. — КазДА. 31 дек. 1880 г. Д. был вызван в С.-Петербург на чреду священнослужения. С 1881 г. состоял членом *Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви*, в рамках его деятельности в июне 1881 г. проводил беседы в соборе во имя прп. Сергия Радонежского в С.-Петербурге. 6 авг. 1881 г. назначен ректором Воронежской ДС, с 1881 г. также исполнял обязанности редактора «Воронежских епархиальных ведомостей»; с 1883 г. товарищ председателя Воронежского комитета *Православного миссионерского общества*; с 1884 г. член епархиального училищного совета; с 1885 г. товарищ председателя братства святителей Митрофана и Тихона, с 1886 г. председатель. Д. укрепил дисциплину в семинарии, пополнил б-ку новой лит-рой. В 1889 г. учредил стипендию имени своего отца. На собственные средства устроил церковь в Бирюченском ДУ.

В дек. 1886 г. Д. был назначен епископом Балахнинским, викарием Нижегородской епархии, хиротония состоялась 4 янв. 1887 г. в *Успенском соборе Московского Кремля*, ее возглавил Московский митр. *Иоанникий (Руднев)*. Одновременно Д. стал настоятелем *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня муж. мон-ря*, в к-ром его трудами была возведена ц. во имя вмч. Димитрия Солунского и отреставрированы др. строения. В 1887 г. назначен председателем Нижегородской археологической епархиальной комиссии и Нижегородского противораскольнического братства Св. Креста. 28 окт. 1887 г. назначен епископом Балтским, викарием Подольской епархии и настоятелем *Троицкого мон-ря*. С 13 дек. 1890 г. еп. Подольский и Брацлавский. Часто объезжал епархию, изучал местные церковные древности, занимался устройением часовен и храмов. Открыл развалины Бакотского наскального мон-ря, восстановил его и освятил, установил ежегодное празднование в мон-ре. В 1888 г. назначен председателем Подольского миссионерского об-ва и Подольского епархиального строительного комитета; с 1891 г. действительный член Подольского губ. статистического комитета. В 1895 г. при Д. в Каменец-Подольске праздновали 100-летний юбилей епархии, в Подольской ДС была учреждена стипендия его имени. Д.



организовал церковное древлехранилище, епархиальную б-ку, епархиальный миссионерский комитет, проводил внебогослужбные чтения и собеседования.

2 нояб. 1896 г. Д. был назначен епископом Тверским и Кашинским, 6 мая 1898 г. возведен в сан архиепископа. В Твери Д. установил ежегодный крестный ход вокруг города с мощами блгв. кн. Михаила Тверского, возродил обычай торжественного поминовения родителей прп. *Макария Калязинского*, собирал материалы для восстановления почитания блгв. кнг. *Анны Кашинской*. По инициативе Д. была построена часовня у истока р. Волги, в июне 1902 г. учрежден Тверской ЦИАК, создан музей церковных древностей, открыты временные археологические курсы. В 1903 г. Д. участвовал в Областном археологическом съезде в Твери, где был почетным председателем отдела памятников церковной старины.

С 26 марта 1905 г. архиепископ Казанский и Свияжский. Д. прибыл в Казань 13 апр. во время массовых революционных волнений. Со 2 по 10 июня 1905 г., несмотря на революционные события, совершил поездку по епархии, причем посещал именно рус. села, где люди были наиболее подвержены революционной пропаганде. С нач. сент. 1905 г. волнения студентов охватили КазДА и ДС, с 7 окт. студенты академии принимали участие во Всероссийской стачке. Д. не выполнил распоряжения обер-прокурора Святейшего Синода К. П. *Победоносцева* об отчислении всех студентов, участвовавших в забастовке. Вместо этого он с 15 окт. отменил занятия в академии и семинарии до 8 янв. 1906 г. В результате студенты духовных учебных заведений разъехались и не участвовали в революционных событиях в Казани. Д. благословил духовенство и мирян присутствовать на патриотическом митинге 21 окт. 1905 г., к-рый перерос в массовые столкновения с революционерами, изгнание их из захваченного здания городской думы и разгром революционного движения в Казани. 22 окт. Д. вместе с мусульм. деятелем Галимджаном Баруди (Галеевым) возглавил офиц. демонстрацию в поддержку Манифеста 17 окт. 1905 г. «Об усовершенствовании государственного порядка». В 1906–1907 гг. Д. не высказывался по полити-

ческим вопросам, не поддерживал крайне правые силы и был обвинен их представителями в либерализме. Считал, что в предстоящем Поместном Соборе Российской Православной Церкви должны участвовать только архиереи, выступал против выборов епископов клириками и мирянами епархий, поддерживал предложение о разделении России на митрополичьи округа. Считал, что во главе Церкви должно стоять духовное лицо, но не заявлял прямо о необходимости восстановления Патриаршества.

Д. отменил запрет на богослужения и обучение в церковноприходских школах на «инородческих» языках, введенный его предшественником архиеп. *Димитрием (Ковальницким)*, и поддержал систему Н. И. *Ильминского*. В 1907 г. способствовал учреждению в Казани 3-го викариата и назначению Мамадышским епископом *Андрея (Ухтомского)*, в ведение к-рого передавалось руководство «инородскими» приходами и миссионерской деятельностью. В сент. 1906 г. учредил Казанское историко-археологическое об-во, заседания к-рого при Д. проходили раз в 2 недели в архиерейском доме, а их протоколы фактически стали церковно-историческим журналом. По благословению Д. было создано церковное древлехранилище, в к-рое передавались предметы старины из приходских храмов, планировалось открытие церковно-археологического музея. В 1907 г. Д. был инициатором проведения в Казани торжеств, включавших праздничные богослужения и заседания с чтением научных докладов, в память 300-летия вступления на Патриарший престол патриарха Московского и всея Руси сщмч. *Ермогена*, 1500-летия со дня кончины свт. *Иоанна Златоуста* и 50-летия со дня кончины Киевского митр. *Филарета (Амфиотропова)*. Ермогеновский и Златоустовский сборники были опубликованы за счет личных средств Д. В февр. 1907 г. было создано братство во имя Пресв. Богородицы при кафедральном Благовещенском соборе.

Д. опубликовал огромное количество научных трудов, в т. ч. по догматическому богословию, Свящ. истории НЗ. В основных сочинениях он писал о церковной истории, прежде всего тех епархий, в к-рых он служил. Итогом работы в Воронеже

стал «Указатель храмовых празднеств в Воронежской епархии» (Воронеж, 1884–1886. 4 вып.), содержащий сведения о 994 монастырских, приходских, кладбищенских и домашних храмах с указанием приделов, времени постройки храмов, их упоминаний в источниках, средств, употребленных на постройку или перестройку этих зданий, имен строителей, истории причтов и способов их содержания, количестве прихожан. Также был опубликован свод некрологических записей, к-рые вели во 2-й пол. XVIII в. купцы Елисеевы. Д. составил описания коротоякского Вознесенского, *валуйского в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя свт. Николая Пристанского*, Семилуцкого Преображенского, Белокогодского Преображенского мон-рей, ряда церквей Воронежа. Подготовил Житие свт. Митрофана, еп. Воронежского (Жизнеописание свт. Митрофана, 1-го еп. Воронежского. Воронеж, 1869; Свт. Митрофан, 1-й еп. Воронежский. Воронеж, 1886). По инициативе Д. в «Воронежских ЕВ» была опубликована серия статей сельских священников с историко-этнографическими описаниями приходов. В Твери Д. подготовил фундаментальное издание о местных святых (Тверской патерик: Кр. сведения о тверских местночтимых святых. Каз., 1907). Главный труд Д. – «Месяцеслов русских святых, всею Русскою Церковью или местно чтимых», 14 томов к-рого (12 по месяцам и 2 дополнительных) были напечатаны в 1878–1907 гг. По значению в истории рус. агиологии Д. сравнивали с Владимирским архиеп. *Сергием (Спасским)*. Значительно уступая «Полному месяцеслову Востока» Сергия (Спасского) в научной глубине и основательности, Месяцеслов, составленный Д., превосходил его в подробном изложении церковно-исторических, обрядово-этнографических, фольклорных и даже фенологических сведений, в подаче библиографических указаний. Он не имеет себе равных по полноте и многоплановости сведений о рус. святых (в т. ч. местночтимых), о св. мощах, иконографии, крестных ходах, службах, а также о мн. святых Вселенской Церкви с т. зр. особенностей их почитания на Руси. Особое внимание автор уделял неканонизированным подвижникам благочестия, благодаря чему Месяцеслов и сегодня сохраняет научное и практи-



ческое значение (особенно для работ по подготовке новых канонизаций). Д. также составил утвержденные Святейшим Синодом службы 12 апостолам (К., 1900) и 70 апостолам (К., 1900), акафист свт. Иоанну Златоусту.

18 марта 1904 г. совет СПбДА удостоил Д. ученой степени д-ра церковной истории. Он был избран членом Московского противораскольнического братства свт. Петра, митр. Московского (1873), Киевского церковно-археологического об-ва (1873), почетным членом *Палестинского православного общества* (1892), МДА (1893), КДА (1899) и др. Награжден орденами св. Анны 2-й (1879) и 1-й степени (1891), св. Владимира 4-й (1883) и 3-й (1887) степени.

Погребен 22 марта 1908 г., согласно завещанию, под алтарем кафедрального Благовещенского собора в Казани в усыпальнице Казанских архиереев. Отпевание совершал Симбирский архиеп. *Иаков (Пятницкий)* в сослужении 4 епископов, а также родственников почившего (сына-архимандрита и 2 племянников-священников) и др. Могила не сохранилась.

Арх.: ГА Воронежской обл. Ф. И-29. Оп. 139. Д. 27; ГА Тверской обл. Ф. 64. Оп. 1. Д. 31. Соч.: Воспитанники КДА (1819–1869 гг.), поступившие из Воронежской ДС // Воронежские ЕВ. 1869. № 22. С. 904–937; № 24. С. 1020; Преосв. ВенIAMин, 6-й еп. Воронежский // Воронежские ЕВ. 1870. № 12. С. 565–571; № 13. С. 603–614; № 23. С. 1031–1039; Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский. Воронеж, 1872; Из чтений по рус. церк. истории: Синодальное управление. Тамбов, 1874. Вып. 1; Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых, и указ. празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем Отечестве. Тамбов, 1878–1882. Вып. 1–4; Тверь, 1897–1901. Вып. 5–12; Каз., 1907. Вып. 13–14; Иоанникий, 1-й ректор Тамбовской семинарии. Тамбов, 1879; Ректоры Воронежской ДС // Воронежские ЕВ. 1885. № 11. С. 443–451; № 12. С. 470–485; № 13. С. 502–508; № 14. С. 517–528; № 15. С. 545–550; № 16. С. 551–561; № 17. С. 595–601; Хронол. указ. церквей в Воронежской епархии: (1586–1886). Воронеж, 1886; Летописный синодик г. Елисеевых. Воронеж, 1886; Св. славный вмч. Димитрий Мироточивый, Солунский чудотворец. Каменец-Подольский, 1894; Мат-лы для истории Тверской епархии. Тверь, 1898; Собор святых 70 апостолов. Тверь, 1900–1902. 2 т.; То же // ПС. 1906. Ч. 1. С. 70–85; 212–223, 370–383; Ч. 2. С. 37–51, 372–412; Ч. 3. С. 57–71, 225–251, 384–406, 543–584; Монахи и приходские церкви г. Торжка и их достопримечательности. Тверь, 1903; Храмовые празднества в Твери. Тверь, 1903–1904. 2 вып.; Крестовая церковь в честь св. Апостолов при Тверском архиерейском доме. Тверь, 1905; Из дневника семинариста Димитрия Самбикина // Воронежская старина. Воронеж, 1909. Вып. 8. С. 35–48;

Детские годы и учение в Бирюченских духовных (приходском и уездном) уч-щах: Автобиограф. заметки // Там же. 1910. Вып. 9. С. 27–35. Лит.: Наречение и хиротония архим. Димитрия во епископа // Воронежские ЕВ. 1887. № 2. С. 75–84; *Добровольский И.* Его высокопреосв. Димитрий, архиеп. Тверской и Кашинский // *Он же.* Тверской епарх. стат. сб. Тверь, 1901. С. I–XVIII; *Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. 136–138; [Некролог] // ПС. 1908. № 5. С. 609–703; [Некролог] // Тамбовские ЕВ. 1908. № 13. С. 677–683; [Некролог] // Изв. по Казанской епархии. 1908. № 13. С. 393–412; [Некролог] // Тверские ЕВ. 1908. № 17. С. 409–419; *Спасский А. М.* Памяти высокопреосв. Димитрия, архиеп. Казанского и Свяяжского // Воронежские ЕВ. 1908. № 21. С. 1028–1063; Б. Ж. К. восп. о почившем архиеп. Казанском Димитрии // Тамбовский край. 1908. № 266; *Рыбинский В.* Памяти высокопреосв. Димитрия (Самбикина) // ТКДА. 1908. Т. 2. № 5. С. 177–184; Высокопреосв. Димитрий, архиеп. Казанский и Свяяжский. Каз., 1908; *Поликарпов Н.* Высокопреосв. Димитрий, архиеп. Казанский, как воспитанник Воронежской ДС // Воронежская старина. 1909. Вып. 8. С. 31–34; *Балуда В.* Архиеп. Димитрий (Самбикин) // ЖМП. 1976. № 1. С. 75–80; *Акинъшин А. Н.* 20 воронежских краеведов: Мат-лы к биограф. словарю // Отечество. М., 1997. Вып. 9. С. 308–309; *Тихон (Затёкин), игумен, Дёгтева О. В.* Святители земли Нижегородской. Н. Новгород, 2003. С. 336–340; *Гайдалова Г. С.* Арх. док-ты о подготовке 2-й канонизации блгв. кнг. Анны Кашинской: (По мат-лам ГА Тверской обл.) // Духовное наследие и культура рус. провинции: Мат-лы ист.-краевед. конф. Кашин, 2005. С. 62–71.

А. Н. Акинъшин, Е. В. Липаков

ДИМИТРИЙ (Сеченов Даниил Андреевич; 6.12.1709, близ Москвы — 14.12.1767, Москва), митр. Новгородский и Великолуцкий. Род. в дворянской семье, крещен в честь прп. Даниила Столпника. Первоначальное образование получил в доме отца, затем учился в московской Славяно-латинской академии. В кон. 1729 или нач. 1730 г., будучи студентом, был пострижен в рясофор с именем Дисидерий, рукоположен во диакона и назначен казначеем *Законоспасского московского в честь Нерукотворного образа Спасителя муж. мон-ря.* 17 марта 1731 (по др. сведениям, 1735) г. пострижен в мантию, 24 нояб. того же года (по др. сведениям, 1735) рукоположен во иерея. По окончании курса обучения оставлен при академии учителем «фары» — первого класса, 29 сент. 1738 г. назначен академическим проповедником. С 4 дек. 1738 г. архимандрит, исполняющий обязанности настоятеля *свяяжского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* и управляющий делами новокрещеных Казанской епархии.



Димитрий (Сеченов), митр. Новгородский и Великолуцкий. Гравер Ф. Алексеев. Ок. 1843 г. (ГПИБ)

Указом имп. *Анны Иоанновны* от 11 сент. 1740 г. «для умножения христианского закона и священного утверждения в вере» Д. был назначен главой Канторы новокрещенских дел, проповедником среди иноверцев Казанской, Нижегородской, Астраханской и Воронежской епархий. Согласно донесению Д. в Святейший Синод в 1741 г., в Казанской и Нижегородской губерниях «разных народов иноверцы целыми деревнями и всеми уездами... все до единого человека святым крещением просветились» (Там же. С. 916). За 1741–1742 гг. число обращенных в Православие составило более 17 тыс. чел. (за 1719–1730 в Казанской епархии крестились всего 2160 чел.). Для новообращенных построено 30 церквей, поскольку большая часть их проживала вдалеке от рус. сел с храмами. Для строительства Коллегия экономии выделила 45 тыс. р. Одновременно Синод рекомендовал заставлять самих новокрещеных строить церкви бесплатно; был определен и штат священнослужителей: «на каждые 250 дворов... 2 священника, по 1 дьякону и по 3 церковника». По распоряжению Д. крестившимся «за восприятие святого крещения... давать каждому по кресту медному... да по одной рубахе с порты... по сермяжному кафтану с шапкою и рукавицы, обуви чирюки с чулками... кто познатнее... кресты серебряные... кафтан из сукон крашенных... ценою по 50 копеек за аршин». 27 дек. 1741 г. по повелению имп. *Елизаветы Петровны* Д. был вызван

в Москву. 10 сент. 1742 г. наречен во епископа Нижегородского и Алатырского, 14 сент. того же года состоялась хиротония. Прибыл в Н. Новгород 31 окт. 24 янв. 1743 г. совершил погребение своего предшественника на кафедре еп. Иоанна (Дубинского). По поручению Синода Д. продолжил миссионерские труды среди народов Поволжья. Вскоре ближайший помощник архиерея настоятель алатырского Свято-Духова мон-ря архим. Авраамий доносил, что в Верхосурском, Верхоалатырском и Инсурском станах «обращено к истинной вере мужского и женского пола 17 736 человек». Согласно табели, посланной Д. в Синод, с 1740 по 1744 г. в Нижегородской епархии новокрещеными считались 50 430 чел.; для них было построено 14 храмов в Нижегородском у., 49 — в Алатырском, 10 — в Курмышском и 9 храмов в Ядринском у. Однако миссионерские успехи были результатом не только сознательного выбора веры, большое значение имели экономические и адм. факторы. Кроме того, имели место случаи настойчивого нежелания принимать Православие. На Д. жаловались, что он принуждает креститься силой, держит непокорных в кандалах и колодках и подвергает побоям и даже крестит, погружая связанными в купель. При обозрении епархии 18 мая 1743 г. Д. велел «сломать все новопостроенные за запретительными указами татарские мечети», разорить языческое кладбище в мордов. с. Сарлей Терюшевской вол., в 60 верстах к югу от Н. Новгорода (ныне Дальнеконстантиновского р-на Нижегородской обл.). Немедленное исполнение указания вызвало решительный отпор местных жителей-терюхан (этническая группа мордвы). Архиерей, спасая свою жизнь, прятался в погребе у священника. Инцидент вылился в восстание («Терюшевский бунт»), для подавления к-рого привлекались войска. Синод направил Д. особое предписание «неволею и по принуждению в христианскую веру не крестить».

В Нижегородской епархии при Д. были обновлены и построены мн. храмы, в Н. Новгороде возведен и 29 марта 1745 г. освящен теплый собор в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». 18 марта 1743 г. Д. восстановил арзамаскую Высокогорскую Вознесенскую пуст., покинутую братией в 30-х гг.

XVIII в. Призывал духовенство к активной проповеди. В 1743 г. по инициативе Д. Нижегородская ДС была переведена из деревянных строений при архиерейском доме за пределы кремля, где по выбору архиерея был приобретен большой земельный участок с 2-этажными каменными палатами и службами. В 1744–1745 гг. при семинарии была построена ц. во имя прп. Иоанна Дамаскина. В курс обучения ввели новые предметы, в частности философию, а «для слушания богословия» студенты посылались в Москву.

После болезни Д. по своему прошению в нач. авг. 1748 г. был уволен на покой в *Раифский в честь Грузинской иконы Божией Матери муж. мон-рь*. 24 февр. 1752 г. вызван в С.-Петербург и определен членом Синода. 21 июня того же года определен епископом Рязанским и Муромским. 10 февр. 1753 г. прибыл в Переяславль Рязанский (с 1778 Рязань). По инициативе Д. Рязанская ДС была переведена из тесного помещения в *рязанском во имя Св. Троицы мон-ре* во Владычной слободе у Владимирской ц. в выстроенные новые покои для семинаристов. В сент. 1757 г. Д. учредил в ДС «школу философии». Философию преподавал ректор семинарии архим. Антоний (Ядрило). Кроме того, было введено преподавание греч. и древнеевр. языков, к-рые изучались по желанию. Д. приглашал преподавателей из др. семинарий. Заботился о пополнении б-ки, присылал книги из С.-Петербурга. Значительно улучшил материальное положение семинаристов, иногда для поощрения самых способных из них назначал учеников старших классов учителями в младшие классы. Обеспечение пропитанием семинаристов было еще до Д. возложено на мон-ри и приходы: напр., обители должны были давать 20-ю часть «приплодного» хлеба на ДС, но на практике это правило выполнялось не часто. Епископ добился покрытия недоимок с 1750 г., затем заменил хлебные сборы денежными. При Д. наступил расцвет Рязанской ДС. В 1779 г. при открытии Тамбовской ДС Синод рекомендовал в качестве образца Рязанскую семинарию.

При Д. в Рязанской епархии были построены новые храмы, многие отремонтированы, в 1753 г. перестроен старый кафедральный Успенский собор в Рязанском кремле: разобра-

ны внутренние столбы, над стенами сведены новые своды, растесаны оконные проемы, пристроена трапезная. В ходе работ в соборе каменные надгробия рязанских князей оказались разбиты, и Д. приказал заменить их на деревянные. Вместо обветшавшей гробницы над местом захоронения свт. Василия Рязанского была сооружена новая рака с образом святого. По преданию, когда Д. повелел открыть гробницу, из нее вырвалось пламя и едва не опалило предстоящих (Феодорит, архиеп. Рязанский и Муромский // Рязанские Ев. 1870. Приб. № 13. С. 377–378. Примеч. 17). После реконструкции собора епископ переосвятил его в честь Рождества Христова. Д. составил службу свт. Василию Рязанскому, взяв за основу тропарь, кондак и канон, составленные Рязанским архиеп. св. *Феодоритом*. Положил начало празднованию памяти свт. Василия в 10-ю неделю по Пятидесятнице и сам совершил первое торжественное служение. На малую вечерню собиралось городское духовенство, соборно совершался молебен Пресв. Богородице Параклисис.

Как член Синода Д. часто выезжал в С.-Петербург. 22 (по др. сведениям, 28) окт. 1757 г. возведен в сан архиепископа, назначен на Новгородскую кафедру и стал первоприсутствующим в Синоде. В 1758 г., заботясь о духовном просвещении, учредил контору для производства семинарских дел, в 1762 г. открыл в Новгородской ДС нем. и географический классы. В 1759 г. для семинарской б-ки было заложено отдельное каменное здание. Собственное книжное собрание Д. завещал семинарии (267 книг в 474 томах). Когда в нач. 60-х гг. XVIII в. ДС не получила до трети положенных хлебных припасов и денег, приказал передать на ее содержание и на покрытие долгов часть средств архиерейского дома. В 1765 г. при введении новых штатов добился, чтобы Новгородской ДС был положен самый большой оклад — 8285 р. (оклад московской Славяно-латинской академии составлял 4847 р.). В 13 городах Новгородской губ. открыл духовные уч-ща. Изданный при Синоде катехизис (СПб., 1765) Д. за свой счет разослал по приходам епархии.

По инициативе Д. в епархии строилось много новых храмов, в т. ч. первые каменные церкви в сельской



местности (напр., в 1764 в Боровичском у.— Успенская ц. в Опеченском Посаде и Покровская в с. Мошенском). В 1759 г. в Новгородском кремле был сооружен каменный теплый собор в честь Входа Господня в Иерусалим. Заботился и о мон-рях, делал им значительные пожертвования из личных средств. В *Варлаамиевом Хутынском в честь Преображения Господня муж. мон-ре* при Д. велось строительство величественной надвратной колокольни. Занимаясь устройством епархиальной администрации, вызывал в Новгород архимандритов даже из др. епархий. Одним из ближайших помощников архиерея был в 1761–1763 гг. вик. Новгородской епархии, Кексгольмский и Ладожский еп. св. *Тихон Задонский*, избранный по жребию.

В С.-Петербурге Д. принадлежало архиерейское подворье на левом берегу р. Карповки (т. н. архиерейский Карповский дом), устроенное Новгородским архиеп. *Феофаном (Прокоповичем)*. В 1758 г. в храме подворья Д. рукоположил во иеромонаха *Гавриила (Петрова)*; впоследствии митр. Новгородский и С.-Петербургский). Весной 1762 г. освящал воздвигнутый по проекту Б. Ф. *Растрелли* Зимний дворец в С.-Петербурге, 4 авг. 1764 г.— ц. во имя св. Екатерины, первый из храмов *с.-петербургского Смольного в честь Воскресения Господня мон-ря*.

Архиеп. *Филарет (Гумилевский)* отмечал, что Д. «в правлении церковном, к сожалению, увлекался тщеславием и желал угождать более людям, чем Богу». Д. восторженно приветствовал восшествие на престол имп. Елизаветы Петровны и имп. *Петра III*, называя последнего «именем и делом Петру Великому подобным». Находясь в столице во время дворцового переворота 28 июня 1762 г., приведенного на престол имп. *Екатерину II*, Д. первым обратился к ней как к самодержице с амвона ц. в честь Рождества Богородицы на Невском проспекте. В речах подчеркивал, что она заняла престол «без всякого вреда и кровопролития», в заботе о «утесняемых чадах Российских», ради избавления Церкви «от страха и вредных перемен» (проповедь 13 сент. 1762). В составленном Д. манифесте Екатерины II устранение имп. Петра III объяснялось тем, что в его правление нависла угроза над правосл. Церковью: «Всем прямым сынам Отече-

ства Российского явно оказалось, какая опасность всему Российскому государству начиналась самым делом, а именно: закон наш православный греческий первее всего восчувствовал свое потрясение и истребление своих преданий церковных, так что Церковь наша Греческая крайне уже подвержена оставалась последней своей опасности переменою древнего в России православия и принятием иноверного закона» (ПСЗ. 16. № 11582). 22 сент. 1762 г. Д. совершил в Москве чин коронования имп. Екатерины II и 8 окт. того же года был возведен в сан митрополита Новгородского и Великолуцкого с пожалованием во владение 1 тыс. крестьян. Часто служил и проповедовал в дворцовых храмах, был постоянным советником императрицы в духовных делах. Екатерина II ценила проницательный ум архиерея, богословские и церковно-исторические познания, стремление к духовному просвещению. Д. часто получал от императрицы различные «чрезвычайные» поручения, касавшиеся как церковной, так и адм. сферы.

В вопросе о секуляризации церковных имуществ всецело встал на сторону правительства. В нояб. 1762 г. Д. был назначен председателем Комиссии о церковных имениях, к-рой предписывалось произвести точную инвентаризацию церковных имений. Результатом работы комиссии явились манифест о секуляризации церковных недвижимых имуществ и окончательное упразднение церковного землевладения в России. В нач. 1763 г. с резким протестом против планов по ликвидации монастырского землевладения выступил Ростовский митр. сщмч. *Арсений (Мацеевич)*. Возражения митр. Арсения, направленные им в Синод, не были поддержаны его членами. Д. представил Екатерине II доклад о письме митр. Арсения, усмотрев в нем «оскорбление Ее Императорского Величества». В апр. 1763 г. участвовал в суде над митр. Арсением и в процедуре снятия сана, состоявшейся в Синодальной палате Московского Кремля. По преданию, митр. Арсений укорял участвовавших в суде архиереев, предсказав их кончину. Д. он предрек: «Язык твой для меня был острее меча, им задохнешься и умрешь!» В мае 1763 г. Екатерина II ездил в Ростов на поклонение мощам свт. Димитрия Ростовского. Для торжественной встре-

чи императрицы и переложения мощей свт. Димитрия в новую серебряную раку Д. также прибыл в Ростов.

При введении духовных штатов указом от 26 февр. 1764 г. по всей России было закрыто 526 мон-рей, более 100 из них пришлось на Новгородскую епархию. Тем же указом в епархии было создано Олонекское и Каргопольское вик-ство, а Кексгольмское вик-ство упразднено. 10 февр. 1767 г. Екатерина II пожаловала Д. драгоценную панагию со своим портретом на оборотной стороне. В том же году он как «первенствующая духовная особа» был избран от Синода депутатом всего рус. духовенства в Комиссию по сочинению проекта нового Уложения. 30 июня 1767 г. служил молебен при торжественном открытии комиссии в *Успенском соборе Московского Кремля*.

Умер на Заборовском подворье в Московском Кремле при обстоятельствах, сходных с предсказанными митр. Арсением. При его болезни и кончине неотлучно находился архим. *Платон (Левшин)*; впоследствии митр. Московский). 18 дек. 1767 г. в Заиконоспасском мон-ре состоялось отпевание. 20 дек. 1767 г. тело архиерея из Москвы было торжественно отправлено в Новгород и 3 янв. 1768 г. вик. Новгородской епархии, еп. Олонецким Антонием погребено в Мартириевской паперти *Софии Св. собора*.

Д. имел дар выдающегося проповедника. По характеристике Н. М. *Карамзина*, «достоинство проповедей» Д. «состоит не в искусстве ораторском, но в чистом христианском учении и в смелом изображении мирских пороков» (Пантеон Российских авторов. М., 1802). Широкою известность Д. принесли Слова, произнесенные им в 1742 г.— на праздники Благовещения и Казанской иконы Божией Матери. По содержанию они были во многом публицистическими: автор, с одной стороны, рисовал картины непрерывных «гонений на Церковь Христову» в годы правления имп. *Анны Иоанновны*, когда «неправда царствовала, а правда за караулом сидела», «архиереев, священников, монахов мучили, казнили», «предтечи антихристовы... везде плевельные учения разседали... святых угодников не почитали, иконам святым не кланялись, знамение креста святого гнушались, в посты святые мяса



пожирали», с другой — обличал пороки рус. европеизированного общества. При этом Д. приветствовал возвращение имп. Елизаветы в делах внутреннего управления к политике имп. Петра I, освобождение ею России от «внутренних сокровенных врагов». Публикация сборника проповедей Д., предполагавшаяся имп. Екатериной II (о чем она в 1767 общала *Вольтеру*), не была осуществлена. Архиеп. Филарет (Гумилевский) писал, что язык проповедей Д. «довольно чист и свободен, не связан ни латинским, ни славянским, близок к простой, но правильной русской речи».

Арх.: РНБ. Погод. Оп. 2. Д. 1781, 1782; ГАРО. Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 14, 20.

Соч.: Слово в день Благовещения Пресв. Богородицы... СПб., 1742; Слово в день явления чудотв. иконы Пресв. Богородицы во граде Казани. СПб., 1742; 3 речи // Отеч. зап. 1839. Т. 6. № 10. Смесь. С. 1–4; Поучения в дни праздников // Рязанские Ев. 1911. № 21. С. 815; № 22. С. 857; Проект «об едином новокрещенских дел правлении» (26 авг. 1748 г.) // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при имп. Казанском ун-те. 1912. Т. 28. Вып. 1–3. С. 266–270.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. Кн. 2. С. 337–340; *Бекетов П. П.* Портреты именитых мужей Рос. Церкви с прил. их кр. жизнеописания. М., 1843. С. 33–34; *Макарий (Мирлобов)*, архим. История Нижегородской иерархии: (1672–1850). СПб., 1857. С. 110–127; *он же*. Сб. церк.-ист. и стат. сведений о Рязанской епархии. М., 1863. С. 107, 122–123; *Азиев Д. И.* История Рязанской ДС: 1724–1840. Рязань, 1889; *Титов А. А.* Терюшевский бунт // Рус. обзор. 1893. Авг. С. 745–762; Сент. С. 304–318; Окт. С. 799–814; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии с древнейших времен до наст. времени: Кр. биогр. очерки. Новгород, 1897. С. 84–99; ЖПодв. Март. С. 141; Арзамасская Высокогорская пуст. // Рус. паломник. 1916. № 20. С. 308–310; *Светлов Г. И.* Кр. очерк истории Новгородской ДС. Пг., 1917. Вып. 1; *Солодовников Д. Д.* Переяславль Рязанский: Прошлое Рязани в памятниках старины. Рязань, 1922, 1995. С. 69, 151–152.

Д. Б. Кочетов, А. К. Галкин

Иконография. Известно 3 эстампа с изображением Д. Наиболее распространенный портрет награвирован ок. 1843 г. Ф. Алексеевым по заказу П. П. Бекетова в технике пунктира (для изд.: *Бекетов П. П.*) Портреты именитых мужей Рос. Церкви, с прил. их краткого жизнеописания. М., 1843). Это поясное изображение иерарха в овале, вполоборота вправо, в архиерейской мантии и белом клобуке с крестом, с благословляющей десницей и жезлом, на груди панегия. К тому же типу изображения принадлежит литография сер. XIX в., изданная И. Х. Дациаро, с подписью мастера: «L. Loige» (*Адарюков, Обольянинов*. Словарь портретов. С. 289). Др. гравюра пунктиром нач. XIX в. работы А. А. Осипова (напр., в собрании ЦАК МДА), по указанию Д. А. Ровинского, — изображе-

ние сщмч. патриарха Ермогена, в мантии и белом клобуке, с ошибочной подписью имени Д. (*Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 700). Графический портрет Д. (карандаш, соус) находился в числе 302 портретов рус. деятелей в специальном помещении Румянцевского музея, живописное изображение — в Александро-Невской лавре в С.-Петербурге (Там же. Т. 4. Стб. 229, 272; см. также фотографию с портрета: *Луишев А. М.* Ист. альбом портретов известных лиц XVI–XVIII вв. СПб., 1870. С. 9).

Я. Э. З.

ДИМИТРИЙ (Сперовский Николай Андреевич; 18.04.1865, с. Любони Боровичского у. Новгородской губ. — 1923 или 1925), еп. бывш. Рязанский и Зарайский, историк ис-



Димитрий (Сперовский), еп. Рязанский и Зарайский. Фотография. 10-е гг. XX в.

кусства. Из семьи священника. По окончании Боровичского ДУ (1880) и Новгородской ДС (1886) поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1891 г. со степенью кандидата богословия за соч. «Старинные русские иконостасы». Автор изучил древние памятники иконописного искусства, большинство из к-рых в посл. было утрачено, а также многочисленные летописные и документальные источники. Работа включала подробный обзор истории развития иконостасов с XIV до кон. XVII в., в т. ч. описание их многоярусной структуры, сложившейся к кон. XVI–XVII в. Исследование было удостоено Советом СПбДА премии им. В. И. Долоцкого.

6 июня 1891 г. назначен в Новгородскую ДС преподавателем обличительного богословия, истории и

обличения рус. раскола и местных сект. Овдовел вскоре после женитьбы. 19 сент. 1893 г. принял монашеский постриг с именем Димитрий в честь свт. Димитрия Ростовского, 1 окт. рукоположен во диакона, 3 окт. — во иерея. Проявил себя как талантливый педагог. Устраивал диспуты со старообрядцами, привлекающая к этому семинаристов старших классов, в числе к-рых особые способности показал Василий Лебедев (в посл. сщмч. *Варсонофий*, еп. Кирилловский). 25 мая 1894 г. назначен инспектором вновь открытой Кутаисской ДС, 23 февр. 1895 г. стал ее ректором, 19 марта возведен в сан архимандрита. С 11 янв. 1897 г. ректор Новгородской ДС и одновременно настоятель *Антония Римлянина в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, в к-ром размещалась семинария. Член Новгородского об-ва любителей древностей.

2 февр. 1903 г. хиротонисан во епископа Кременецкого, назначен 2-м викарием Волынской епархии. Хиротонию, состоявшуюся в Житомире в Преображенском кафедральном соборе, возглавил Волынский еп. *Антоний (Храповицкий)*, сказавший Д. при вручении епископского жезла: «Два дарования преимуществуют в тебе: попечение о благолепии храма Божия и близость к простому народу». С 1 мая 1904 г. епископ Новомиргородский, викарий Херсонской епархии. Резко выступал против революции 1905–1907 гг., принимал активное участие в деятельности монархических организаций. Возражал против безответственного применения некоторыми крайне правыми публицистами ссылки на Свящ. Писание, призывал пользоваться Библией благоговейно и осторожно.

Во время дискуссий о путях развития взаимоотношений Церкви и гос-ва в России Д. высказался за проведение реформы в Церкви «сверху и снизу»: «Сверху — нужно освободить нашу иерархию от подчинения чиновникам, созвать собор архиереев в Москве, который должен избрать Патриарха и приступить к необходимым исправлениям недостатков в нашей церковной жизни. Снизу — нужно немедленно приступить к организации церковных приходов на древних канонических и общинных началах» (Письмо православного епископа // Рус. дело. 1905. № 9. С. 10–11).



С 25 янв. 1907 г. епископ Сухумский. Вопреки требованиям груз. духовенства настаивал на употреблении во время богослужений церковнослав. языка (ПЭ. Т. 13. С. 341), но тем не менее сохранил заведенное его предшественником на кафедре еп. *Серафимом (Чичаговым)* богослужение на груз. языке в Крестовой ц.

С 25 июля 1911 г. епископ Рязанский и Зарайский, настоятель *рязанского во имя Св. Троицы муж. мон-ря*. По почину Д. в Рязани была проведена реставрация зимнего Рождественского собора (освящен 23 дек. 1912), на ремонт к-рого епископ внес крупное пожертвование. С 1913 г. он еженедельно совершал в Рождественском соборе акафисты и вел цикл духовных бесед по вопросам современности. Стоял во главе возникшего в Рязани кружка ревнителей Православия.

Д. много сделал для достойного празднования 300-летия Дома Романовых в 1913 г., поскольку его дальний предшественник на Рязанской кафедре свт. *Феодорит*, архиеп. Рязанский и Муромский, сыграл важнейшую роль в деле призвания на Российский престол первого из династии Романовых — царя *Михаила Феодоровича*. Имп. *Николай II* пожертвовал для некрополя Рязанских архиереев в Архангельском соборе, к месту захоронения свт. *Феодорита*, фарфоровый киот. Д. возглавил торжественное богослужение и при установке киота освятил имп. дар. Во всех епархиальных духовных учебных заведениях по благословению Д. состоялись праздничные мероприятия, посвященные юбилею Дома Романовых. Особенно пышные торжества прошли в Рязанских ДС и епархиальном жен. училище. С началом первой мировой войны в 1914 г. приложил труды к созданию госпиталей и лазаретов для раненых воинов, в т. ч. в рязанских мон-рях, организовал епархиальный лазарет, в к-ром содержал на личные средства 2 койки.

Был глубокий знаток церковной истории и археологии. Автор мн. публикаций на историко-археологические темы. В авг. 1911 г. принимал участие во Всероссийском археологическом съезде в Новгороде. В мае 1912 г. избран почетным членом Рязанской ученой архивной комиссии. В 1913 г. стал почетным членом Имп. археологического об-ва и Новгородского церковно-историчес-

кого об-ва. В 1914 г., после проведенной под рук. Д. большой подготовительной работы, в Рязани был открыт музей — Епархиальное древлехранилище, где находилась коллекция правосл. реликвий. Главным хранителем Д. утвердил единомышленника и сподвижника в изучении церковных древностей рязанского историка и краеведа С. Д. Яхонтова.

В сане епископа Д. неоднократно посещал родную епархию, в частности Мошенский приход Боровичского у., где в 1877–1907 гг. служил его отец. По отношению Д. от 27 янв. 1915 г. имп. Археологическая комиссия разрешила расширить каменный храм с. Мошенского. В янв. 1917 г. приезжал в Новгород для участия в архиерейской хиротонии архим. Варсонофия (Лебедева).

Награждался орденами св. Анны 2-й (1898) и 1-й (1912) степени, св. Владимира 4-й (1902), 3-й (1908) и 2-й (1915) степени.

По словам знавших Д., он был «монах по жизни, простой, чисто русский человек, пламенный проповедник, но вспыльчивый и непримиримый к нарушителям церковного устава и благолепия. Он был бескорыстен и нечеловекоугодлив, для него все были равны. Прямой и откровенный до жесткости — он правду высказывал без обиняков и в глаза каждому, не взирая на его общественное положение» (ГА Рязанской обл. Ф. Р–2798. Оп. 1. Д. 16. Л. 2–4).

Д. активно боролся с распушенностью части духовенства и злоупотреблениями на местах. Пользовался авторитетом простых верующих, но, будучи убежденным монархистом, раздражал либеральные круги рязанской общественности, а также нек-рых представителей местного духовенства, недовольных требованиями и строгим архиереем.

На Рязанской кафедре продолжал активно заниматься общественно-политической деятельностью, в 1912 г. возглавил губ. отдел Союза русских людей. Поддерживал правых кандидатов во время избирательной кампании в IV Гос. думу. В нояб. 1915 г. принимал участие в совещании монархистов в Петрограде, выступал в прениях по вопросу о борьбе с Прогрессивным блоком в Гос. думе. Был избран членом совета совещания и совета монархических съездов. В завершение совещания отслужил благодарственный молебен и произнес

заключительную речь об обязанности духовенства воздействовать на воззрения паствы.

После Февральской революции 1917 г. не стал давать оценку политическим событиям в стране. Избранное на съезде рязанского епархиального духовенства бюро исполнительного комитета потребовало удаления Д. из епархии. Против Д. выступила и новая гражданская власть — бюро временного комитета общественных орг-ций, угрожавшее архиерею арестом. В ночь на 16 марта он выехал из Рязани в Петроград, где 20 марта на встрече с обер-прокурором Святейшего Синода В. Н. *Львовым* подал прошение об увольнении на покой. Чтобы оттянуть разрешение конфликта, Синод предоставил Д. 2-месячный отпуск. 22 марта Рязанский епархиальный съезд духовенства и мирян направил в Синод прошение об удалении Д. с кафедры. В мае Д. приехал в с. Окуловка Крестецкого у. Новгородской губ. к свящ. Димитрию Успенскому и неск. дней просидел не выходя из комнаты, переживая случившееся. После вторичного ходатайства указом Синода от 14–17 июня Д. был уволен на покой с местопребыванием в *Валдайском Святоозерском в честь Иверской иконы Божией Матери муж. мон-ре*.

Указом от 7–10 нояб. 1917 г. получил назначение управляющим на правах настоятеля *старорусского на Острове в честь Преображения Господня муж. мон-ря*. Деятельно помогал митр. *Арсению (Стадницкому)* в управлении Новгородской епархией в Старорусском и Демянском уездах, однако официально назначен викарием не был. Нередко встречающееся в лит-ре именование Д. «епископом Старорусским» является канонически неверным. Титул «Новгородский и Старорусский» продолжал носить правящий архиерей митр. Арсений.

Стремясь сплотить народ на защиту Церкви от надвигавшихся гонений, Д. почти ежедневно служил и проповедовал в храмах Ст. Руссы. 6 февр. 1918 г. председательствовал на собрании клира и представителей прихожан городских церквей, принявшем постановление о сохранении прав и имущества Церкви и продолжении преподавания Закона Божия в школах. Под этим постановлением в храмах были собраны подписи прихожан. 24 марта был совершен





общегородской крестный ход. Процессии верующих из всех городских храмов сошлись к Воскресенскому собору, откуда соединенная процессия направилась к Преображенскому мон-рю. 26 марта Д. как глава делегации Ст. Руссы выехал в Москву на Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. 28 марта Собору было доложено, что Д. представил постановление 9 приходских собраний Ст. Руссы с выражением готовности встать на защиту прав Церкви и постановления учебных заведений города с выражением протеста против исключения преподавания Закона Божия.

23 июля 1919 г. Д. было поручено организовать временный Псковский епархиальный совет на территории Псковской губ., не занятой белыми войсками (Порховский, Великолукский, Опочечский, Новоржевский уезды и часть Островского), с местопребыванием в Порхове или Вел. Луках. 10 сент. назначен епископом Пермским и Кунгурским. По просьбе самого епископа и уполномоченных приходских советов Ст. Руссы, ходатайствовавших об оставлении Д. в должности настоятеля Преображенского мон-ря, 20 окт. назначение в Пермь было отменено. Предположительно в том же году возведен в сан архиепископа. 4 апр. 1920 г. участвовал в хиротонии Кирилловского еп. Тихона (Тихомирова). В апр. 1922 г. награжден правом ношения креста на клобуке.

16 марта 1922 г. при изъятии церковных ценностей в Ст. Руссе произошло стихийное выступление верующих, действия властей были приостановлены и было разрешено проведение собраний в городских храмах. 19 марта в Преображенском мон-ре Д. разъяснил, что сдача святынь без санкции высших духовных властей грозит лишением сана и отлучением от Церкви. «Лучше умереть епископом, чем жить расстригой», — заявил архипастырь. Старорусская уездная комиссия по оказанию помощи голодающим (помгол) согласилась получить взамен церковных ценностей избранные верующими личные серебряные вещи. Всего было сдано 4,5 пуда серебра. Однако очень скоро работа уездной комиссии помгола была признана неудовлетворительной, и изъятие ценностей провели на общих основаниях.

12 мая в Ст. Руссе состоялась уездная сессия Новгородского губ.

ревтрибунала по событиям 16 марта. Д. был вызван на процесс в качестве свидетеля. Трибунал внес в Верховный трибунал при ВЦИК предложение о привлечении Д. вместе с Патриархом св. Тихоном и митр. Арсением к уголовной ответственности за противодействие мерам по изъятию церковных ценностей. Это дало основания для ареста Д. по делу Патриарха Тихона. Д. был доставлен в Москву и находился в тюрьме ГПУ, но затем его освободили под подписку о невыезде. Д. проживал на московском Афонском подворье и на Павловской ул. близ московского Данилова монастыря. Дальнейшие сведения о Д. противоречивы. По одним данным, он скончался в Москве 5 мая 1923 г. Однако С. Д. Яхонтов упоминает в дневниковых записях, что архиерей был приговорен к адм. ссылке в Архангельскую губ., затем жил в с. Мошенском. Умер от тифа в доме сестры 5 мая 1925 г. (ГА Рязанской обл. Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 89. Л. 87).

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 12. Л. 35, 232; Д. 13. Л. 7; ГИА Новгородской обл. Ф. 499. Оп. 1. Д. 33. Л. 259 об.— 260; ГА Рязанской обл. Ф. Р-2798. Оп. 1. Д. 16. Л. 2–4; Д. 18. Л. 53; Д. 20; Д. 86. Л. 92–94; Д. 89. Л. 52, 70, 83–88, 91–93, 96, 107, 141–147; Ф. Р-3023. Оп. 1. Д. 4. Л. 8, 12.

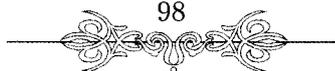
Соч.: Старинные рус. иконостасы // ХЧ. 1991. № 11. С. 337–357; 1892. № 1/2. С. 3–23; № 3/4. С. 162–176; № 5/6. С. 321–334; № 7/8. С. 3–17; № 11/12. С. 552–537; 1893. № 9/10. С. 321–342; То же // Высокий рус. иконостас. М., 2004. С. 9–134; Собеседования со старообрядцами в Белебеле и Лоси Старорусского уезда // Новгородские Ев. 1894. № 7. С. 264–273; № 12. С. 505–514; № 14. С. 621–627; Краткое археол. описание Мошенского погоста и находящейся в нем деревянной Спасо-Преображенской церкви // Там же. 1895. № 21. С. 1237–1242; № 23. С. 1390–1394; Беседы о Церкви Православной и еретиках. Пochaев, 1904; Значение самодержавия в истории России и жизни рус. народа. Од., 1906; Святой Библией надо пользоваться благоговейно и осторожно. Од., 1907; Из Сухума (Письмо в редакцию) // ПрибЦВед. 1909. № 4. С. 207–208; Древний дискос Новгородский в ризнице Пochaевской лавры // Вольские Ев. 1913. № 20. С. 365–367; Православным христианам г. Рязани // Рязанские Ев. 1915. № 21. С. 815.

Лит.: Прибытие в семинарию нового о. ректора, архим. Димитрия // Новгородские Ев. 1897. С. 396–398; Отбытие из Новгорода бывш. ректора архим. Димитрия // Там же. 1903. № 3. С. 151–155; Наречение и хиротония архим. Димитрия во епископа Кременецкого, викария Вольнской епархии // ПрибЦВед. 1903. № 7. С. 243–245; Демянский И., прот. Архиерейское служение в Спасо-Мошенском погосте 5-го Боровичского округа // Новгородские Ев. 1903. № 20. С. 1193–1196; О прибытии еп. Димитрия в Рязань и его встрече // Рязанские Ев. № 18. С. 723–729; № 20. С. 799–800; № 21. С. 834–838. *Рязанец*. Чест-

ование Преосв. Димитрия посетителями воскресных собраний в Рязанском соборе // Там же. 1916. № 23/24. С. 864–872; Яхонтов С. Д. XV археологический съезд в Новгороде (1911 г. 22 июля — 5 авг.) // ТРУАК. 1912. Т. 25. Вып. 1. С. 124–125; ИИАК. Пг., 1915. Вып. 57. С. 34; Вып. 59. С. 44–45; Состав Свят. Правительствующего Всерос. Синода и рос. церк. иерархии на 1917 г. Пг., 1917. С. 196–197; Указ из Свят. Правительствующего Синода // Рязанские Ев. 1917. № 7/8. С. 65–66; Голос свободной церкви: Газ. Рязань, 1917. 2 мая; Определениями Свят. Синода // ЦВед. 1917. № 27. С. 177–178; № 46/47. С. 422; Алфеев П. И. Откуда идет разруха в Рязанской церкви. Рязань, 1918; И. О. Старая Русса // Новгородские Ев. 1918. № 3. С. 58–59; Хроника епарх. жизни // Там же. № 6. С. 112; Дело о кровавых беспорядках 16 марта в связи с изъятием церк. ценностей // Красный пахарь: Газ. Старая Русса. 1922. № 41. С. 3; Приговор по делу о кровавых беспорядках 16 марта в связи с изъятием церк. ценностей // Там же. № 44. С. 2; Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 63–64; Галкин А. К. Митр. Арсений и судебные процессы в Новгороде в 1920–1922 гг. // Арсеневские чт. Новгород, 1993. С. 81–104; Галкин А. К., Бовкало А. А. Еп. Димитрий (Сперовский) в Новгороде и Старой Руссе // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Тез. докл. и сообщ. науч. конф. 12–14 нояб. 1996. Новгород, 1996. С. 174–178; Дмитриев М. Неистовый епископ Димитрий // Рязанские вест. 1998. 26 февр. С. 4; Дмитриев М. Е., Хвостов А. И. Димитрий (Николай Сперовский) // Рязанская энциклопедия. Рязань, 1999. Т. 1. С. 296; Следственное дело Патриарха Тихона. М., 2000. С. 312–313; Одищев М. И. «Видно, не испили мы до дна всю чашу положенных нам испытаний»: Письма еп. Ямбургского Алексия (Симанского) митр. Новгородскому Арсению (Стадицкому). 1921–1922 гг. // ИВ. 2000. № 1. С. 71; Пуцко В. Г. «Большой ученый... целая эпоха»: Из восп. о проф. Н. Д. Успенском // София. Новгород, 2000. № 4. С. 33; Святой Собор Правосл. Российской Церкви 1917–1918 гг.: Обзор деяний. 2-я сессия. М., 2001. С. 264; Синельникова Т. П. Из истории создания Рязанского епархиального древлехранилища // Первые Яхонтовские чт.: Сб. Рязань, 2001. С. 123–127; Ореханов Г., свящ. На пути к Собору: Церковные реформы и первая рус. революция. М., 2002. С. 83; Мат-лы по истории рус. иерархии: Статьи и док-ты. М., 2002. С. 82–83; Рогозный П. Г. Церковная «смута» и выборы в Рязанской епархии // Рязанская старина: Сб. Рязань, 2006. С. 122–130, 132–133.

**Игумен Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова),
А. К. Галкин**

ДИМИТРИЙ (Сулима Даниил; 1772, мест. Нов. Водолага Валковского у. Харьковской губ. — 4.08.1844, Кишинёв), архиеп. Кишинёвский и Хотинский. Обучался в Харьковском коллегииуме и Екатеринославской ДС. В семинарии учился у архим. Гавришлы (Банулеско-Бодони; вполн. митрополит Кишинёвский) и считался первым учеником. По окончании семинарии с 1795 г. преподавал поэзию и риторику, затем стал ее префектом.



В 1797 г. в Полтаве Д. был рукоположен во иерея к собору г. Новороссийска (Екатеринослав, ныне Днепропетровск), определен членом духовной консистории. В 1798 г. назначен префектом Екатеринославской ДС. В 1800 г. возведен в сан протоиерея, служил в Богуславском соборе, был управляющим церквами и духовенством Богуславского благочиннического окр. Киевской епархии. В 1806 г. перемещен в Адмиралтейский собор г. Николаева, был законоучителем, учителем логики и красноречия в штурманском уч-ще.

Осенью 1810 г. митр. Гавриил ходатайствовал перед Святейшим Синодом о назначении Д. викарным епископом, помощником по управлению Молдо-Влахийским Экзархатом. Архиеп. *Арсений (Стадницкий)* называл Д. «первым среди главных его сотрудников». В мае 1811 г. в Яссах он принял монашеский постриг. 16 июня 1811 г. хиротонисан во епископа Бендерского и Аккерманского. После присоединения Бессарабии к России в 1813 г. Д. назначен викарием новосозданной Кишинёвской епархии. В том же году при участии Д. была открыта Кишинёвская ДС, к-рая до 1823 г. находилась в его подчинении. В 1818 г., во время пребывания в Кишинёве имп. *Александра I*, митр. Гавриил лично просил императора наградить Д. панагией с алмазными украшениями, что было исполнено через гр. И. Каподистрию.

С 18 июня 1821 г. Д. — архиепископ Кишинёвский и Хотинский. Назначение последовало после рекомендации полномочного наместника Бессарабии ген. И. Н. Инзова, к-рый написал Каподистрии, что Д. хорошо знаком с краем, изучил молдав. язык и любим местным населением. Каподистрия переслал это письмо министру духовных дел и народного просвещения кн. А. Н. Голицыну, к-рый сделал 11 июня 1821 г. соответствующий доклад лично Александру I. В этот же день последовал указ о назначении Д. архиепископом. Во время событий 1821 г. в Греции и Дунайских княжествах Д. оказывал содействие беженцам из этих стран — священнослужителям, обожившимся в Бессарабии. С июня 1823 до нач. 1825 г. принимал участие в заседаниях Святейшего Синода.

Особое внимание Д. уделял состоянию приходского духовенства, повышению образования клириков и



Димитрий (Сулима), архиеп. Кишинёвский и Хотинский. Фрагмент литографии. 2-я четв. XIX в. (ГИМ)

улучшению богослужения в сельских храмах. В 1822 г. из 31 протоиерея и 1064 иереев Кишинёвской епархии только 10 имели полное семинарское образование. Д. был вынужден назначать священников из числа диаконов и певчих, ввел для них экзамены по чтению, пению, церковной службе и знанию катехизиса. Лично экзаменовал кандидатов на хиротонию, а в случае своего отсутствия оставлял доверенное лицо. Приглашал для службы выпускников семинарий, Подольской и Екатеринославской гимназий, поскольку выпускников Кишинёвской гимназии для пополнения бессарабских приходов не хватало.

За время управления Кишинёвской епархией Д. число храмов по всей Бессарабии возросло с 862 до 905. С 1821 г. возглавлял строительство *одесского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, начатое еще при митр. Гаврииле (Банулеско-Бодони). 11 мая 1830 г. заложил первый камень в основание кафедрального Христорождественского собора г. Кишинёва. С 1833 по 1836 г. возглавлял работы по строительству собора, а 15 окт. 1836 г. совершил его освящение.

Содействовал распространению общего образования среди местного населения. Известные «Правила» обучения, предназначенные первоначально для *Олонецкой губ. и* затем разосланные по всей России, Д. перевел на молдав. язык и с 1842 г. распространял по бессарабским при-

ходам. Д. обращался с пастырскими посланиями, призывая родителей отдавать детей для обучения в приходские школы. Уделял внимание церковным школам Бессарабии, в т. ч. и тем, к-рые носили миссионерский характер. В 1842 г. перевел для них «Начатки христианского учения», отпечатанные в типографии архиерейского дома.

По свидетельству современников, Д. отлично владел молдав. языком. Под его рук. были составлены на молдав. языке катехизис, проповеди, автором многих был Д., им же были переведены поучения, читавшиеся в храмах по воскресным и праздничным дням, с церковнослав. и рус. языков общая Минея, панихидный реестр, Псалтирь, служебник, сокращенный катехизис и др. По российскому образцу был исправлен и дополнен 33 главами молдав. Требник. Эти книги были отпечатаны в Кишинёвской духовной типографии. Д. подготовил к печати русско-молдав. словарь. Часть его значительного лит. наследия опубликована в Кишинёвских ЕВ. Хорошо известна его переписка с *Филаретом (Дроздовым)*, митр. Московским (Христианское чтение. 1898. № 8; Кишинёвские ЕВ. 1895. № 23). Д. оказал содействие известному в посл. ученому-слависту Ю. И. Венелину, работавшему преподавателем в Кишинёве. Был лично знаком с А. С. Пушкиным, бывавшим в Кишинёве в 20-х гг. XIX в.

Погребен в правом приделе кафедрального собора г. Кишинёва. Общавшийся с Д. митр. Иринопольский Григорий поставил мраморную надгробную плиту и позолоченную ограду, а с вост. стороны собора — киот с образом Спасителя и архиерейской митрой. Известен портрет Д. на литографии 2-й четв. XIX в. (ГИМ), где он изображен погрудно, в рясе и клобуке, с панагией, наградным крестом в память войны 1812 г., 2 орденами и 3 звездами, внизу — факсимиле автографа Д., гриф мастера «Реу» (*Адарюков, Обольянинов*. Словарь портретов. С. 287).

Соч.: Письма... // Письма духовных и светских лиц к митр. Моск. Филарету (с 1812 по 1867 гг.) / Сост., примеч.: А. Н. Львов. СПб., 1900. С. 201–204; Слова, произнесенные за время епископского служения на Кишинёвской кафедре // Тр. Бессарабского церк. ист.-археол. об-ва. Кишинёв, 1910. Вып. 5. 2-я паг. С. 54–73; Инструкция для приходских священников. Толкование законов о метриках // Там же. С. 73–76; Неск. замечаний об оказавшихся неверностями в молдав. синод. переводе кн. «Пространный христ. катехизис



Правосл. Кафолич. Вост. Церкви» // Там же. С. 80–91; Формуляр главного сотрудника высокопреосв. Димитрия, архим. Иоанникия (Шикова) // Там же. С. 91–93. Ист.: Из заметок и бумаг преосв. Димитрия, архиеп. Кишинёвского и Хотинского // Кишинёвские Ев. 1884. Ч. неофиц. № 15. С. 521–530; № 17. С. 559–578; *Пархомович А.* Преосв. Димитрий [Сулима], еп.-викарий Бендерский и Аккеманский // Тр. Бессарабского церк. ист.-археол. об-ва. Кишинёв, 1909. Вып. 2. С. 230–244. Лит.: НЭС. Т. 16. Стб. 164; *Мурзакевич Н. Н.* Димитрий (Сулима), архиеп. Кишинёвский и Хотинский: [Некролог] // Зап. Одесского ОИДР. 1850. Т. 2. Отд. 3. С. 796–798; *Арсений (Стадницкий), митр.* Гавриил Банулеско-Бодони, экзарх Молдо-Влахийский (1808–1812 гг.) и митр. Кишинёвский (1813–1821 гг.). Кишинёв, 1894; *Халитта И. Н.* Восточные святители, нашедшие пристанище в пределах Кишинёвской епархии среди смут греч. востана 1821–1828 гг. // Тр. Бессарабской губ. УАК. Кишинёв, 1900. Т. 1. С. 27–68; *он же.* Очерк истории нар. образования в Бессарабии в 1-й пол. XIX в. // Там же. 1902. Т. 2. С. 119–180; *Пархомович И. М.* Кр. очерк жизни и деятельности высокопреосв. Гавриила Банулеско-Бодони, Экзарха Св. Синода, митр. Кишинёвского и Хотинского (1813–1821 гг.) // Тр. Бессарабского церк. ист.-археол. об-ва. 1910. Вып. 5. 2-я паг. С. 1–55; *Севастиан (Вестни), архим.* Жизнь и деятельность преосв. Димитрия (Сулимы) за время самостоятельного управления его Кишинёвской епархией (1821–1844 гг.) // Там же. 2-я. паг. С. 1–53; *Филадельф [Пузыня], архим.* Слово на погребение высокопреосв. Димитрия // Там же. С. 93–97; *Bezziconi Gh.* Vechi carturari basarabeni // Fapte trecute și basarabeni uitati. Chișinău, 1992; *Mihail P.* Mărturie de spiritualitate românească din Basarabia. Chișinău, 1993; *Popovschi N.* Istoria Bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea sub rusi. Chișinău, 2000.

В. Я. Гросул

ДИМИТРИЙ I, блгв. царь Грузии — см. *Дамиан-Димитрий*.

ДИМИТРИЙ II САМОПОЖЕРТВОВАТЕЛЬ [Самоотверженный; Деметре Тавдалебули; груз. დემეტრე თავდადებულე] (1259 – 12.03.1289), блгв. царь единой Грузии (1269/70–1289), мч. Грузинской Православной Церкви (пам. 12 марта). Сведения о нем содержатся в летописи историка XIV в. Жамтагмцерели.

Сын груз. царя Давида VII (1247–1269/70) и дочери Рачинского эристава Кахаберисдзе Гванцы, убитой монголами, когда Д. С. был еще младенцем (*Жамтагмцерели*. 1959. С. 237). В этот период в Вост. Грузии господствовало монг. ханство ильханов, в зап. части страны правил Давид VI Нарин (1247–1293), княжество Самцхе подчинялось непосредственно монг. хану. В 1269/70 г., после кончины Давида VII, монголы утвердили на престоле Вост. Грузии 10-летнего Д. С., спустя 2 года он

получил в Орде от Абага-хана ярлык на царство. Ставленник монг. хана, подданный князей Мхаргрдзели Садун Манкабердели был назначен атабагом — везиром, к-рый фактически правил страной и вскоре занял должность амирспасалара (военного министра). Смерть Садуна в 1281 г. позволила юному Д. С. укрепить свою власть: сын везира, Хутлу-Буга, наследовал лишь амирспасаларство, атабагом Д. С. назначил его соперника — Тарсаича Орбели. Молодой царь заново заселил опустошенные монг. набегами земли, делал пожертвования в мон-ри и храмы, раздавал милостыню больным и сиротам. Восстановил в Тбилиси ц. *Метехи* во имя Пресв. Богородицы.

Католикос-патриарх всей Грузии *Николай III* (1250–1282) не раз обличал Д. С. в многоженстве. Царь, согласно принятому в то время при дворе монг. обычаю, имел 3 жен. От



Св. Димитрий II Самопожертвователь. Ростись церкви мон-ря Удабно в Гареджи. Ок. 1280 г.

дочери трапезундского императора у него было 5 детей (Давид, Вахтанг, Лаша, Мануил, Русудан), от дочери монг. воина — трое детей (Баадур, Ядгар, Джигда) и от дочери самцхийского кн. Беки Джакели — сын (впосл. царь Георгий V Блистательный (1314–1346), объединивший Грузию) (Там же. С. 285–286).

Большую часть жизни Д. С. провел на военной службе у монголов:

груз. войско под его началом выступило на стороне ильханов против Золотой Орды (сражение 1289 у Дарубандской (Дербентской) крепости) и егип. султаната (сражения 1277, 1280, 1281). Особенно тяжелой была битва в 1281 г., в которой монголы потерпели поражение, груз. войско было практически полностью уничтожено, Д. С. чудом уцелел.

В 1289 г. 1-й везир Аргун-хана Буга, женатый на дочери Д. С. Русудан, был обвинен в заговоре против хана и казнен, а Д. С. как его родственник и возможный соучастник был вызван в Орду. Зная, что его также могут казнить, Д. С. перед отъездом собрал дарбази (приворный совет), к-рый предложил ему укрыться в горах Мтиулету или Зап. Грузии. Однако царь не принял совета и ответил: «Коли уберегу себя... пред ним [монг. ханом. — Т. К.] возлежит все царство мое, смотрите, сколько душ христианских смерти предаст и в плен возьмет и церкви осквернит и разрушит, кресты и иконы уничтожит... Я сложу душу мою для народа моего и не откажусь пойти в Орду» (Там же. С. 287–288).

На пути в Орду Д. С. сопровождали католикос-патриарх *Авраам I* (1282/3–1310), старший сын Д. С. Давид, свящ. Моисей и неск. вельмож. За пределами Грузии Д. С. был арестован и конвоирован в Орду, однако Аргун-хан, не видя др. кандидата на груз. царский престол, отложил разбор дела. Сын Садуна Манкабердели, Хутлу-Буга, предложил хану возвести на трон воцарившегося в Зап. Грузии сына Давида VI — Вахтанга, дабы объединить под властью хана оба царства — Вост. и Зап. Грузию. Аргун одобрил план, что решило участь Д. С. По свидетельству летописца, Д. С. перед смертью причастился и вознес молитву Господу. 12 марта 1289 г. ему отрубили голову (Там же. С. 289).

Католикос-патриарх Авраам I и свящ. Моисей тайно выкупили тело царя, а купцы, торговавшие рыбой, помогли доставить его в Грузию. Д. С. был похоронен в кафедральном соборе *Светицховели* в Мцхете (могильная плита утеряна, точное место захоронения неизвестно). Груз. Церковь еще в средние века причислила Д. С. к лику святых как царя-мученика, пострадавшего за свой народ.

Именем Д. С. названа одна из улиц Тбилиси в р-не Диди-Дигоми.



Ист.: *Жамтаагмцэрели*. Столетняя летопись // КЦ. 1959. Т. 2. С. 237, 287–292 (на груз. яз.); То же / Под ред. Р. Кикинадзе. Тбилиси, 1987. С. 105.

Лит.: *Джавахишвили И. А.* История груз. народа. Тбилиси, 1966. Т. 3. С. 365–378 (на груз. яз.); *История Грузии / Сост.: Н. А. Бердзенишвили и др.* Тбилиси, 1962. Т. 1. С. 245–247; *Ломинадзе Б.* Господство монголов в Грузии и борьба против них (40-е гг. XIII в. и 10-е гг. XIV в.) // ОИГ. Т. 3. С. 604–608 (на груз. яз.); *Нишидзе Д. С.* Груз. дипломатия в XIII в. // Очерки по дипломатии Грузии. Тбилиси, 1998. Т. 1. С. 224–228 (на груз. яз.); *Коридзе Т.* Деметре II Тавладабули // Цари Грузии. Тбилиси, 2000. С. 153–155 (на груз. яз.).

Т. В. Коридзе

Иконография. Изображение Д. С. сохранилось на сев. стене малой церкви в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-ря Удабно в *Гареджи*. Царь представлен в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, обращенным к алтарю, руки воздеты в молении на уровне груди, его крупная фигура (230 см) отличается монументальностью. Изображение Д. С. помещено в 3-частную декоративную арку на колонках. Парадное царское облачение следует визант. традиции и состоит из дивитисия и лора, на голове высокая корона с перпендулиями, состоящая из вертикальных пластин.

Несмотря на плохую сохранность живописного слоя, можно различить общий тип молодого безбородого лица, короткие пышные выющиеся волосы светло-каштанового цвета зачесаны, уши открыты. Считается, что роспись выполнена при жизни Д. С., ок. 1280 г.

Лит.: *Чубинашвили Г. Н.* Пещерные монастыри Давид-Гареджи. Тбилиси, 1948. С. 74–75. Рис. 14. Таб. 91; *Алибеаишвили Г. В.* Светский портрет в груз. средневековье. Тбилиси, 1979. С. 53–54. Ил. 33.

Н. Чичинадзе

ДИМИТРИЙ I (Пападопулос; 8.09.1914, Стамбул — 2.10.1991, там же), Патриарх К-польский (с 18 июля 1972). Начальное образование получил в Ферашийской народной школе; продолжил обучение во Франко-греческом лицее в Стамбуле. В 1931 г. поступил в Богословское уч-ще на о-ве Халки, к-рое окончил в 1937 г., защитив работу на тему «Воскресение Господне и возражения против него». 25 апр. 1937 г. рукоположен во диакона еп. Назианским Филофеем, начал служение в храме Небесных сил в Стамбуле. С окт. 1937 по авг. 1938 г. секретарь и штатный проповедник Эдесской митрополии на юго-востоке Турции, до апр. 1939 г. служил в храме святых Константина и Елены в Стамбуле, с мая 1939 по 29 марта 1942 г. — в храме Двенадцати апостолов в стамбульском р-не Ферикей. 29 марта 1942 г. рукоположен во пресвитера митрополитом



Димитрий I, Патриарх К-польский. Фотография, 80-е гг. XX в.

Приконисским Филофеем (бывш. Назианским). Продолжал служить в храме Двенадцати апостолов до июня 1945 г. В июле того же года назначен настоятелем греч. храма в Тегеране, в течение года преподавал древнегреч. язык в Тегеранском ун-те. С 1950 по 1964 г. снова настоятель храма Двенадцати апостолов в Ферикее. 23 июля 1964 г. избран викарием К-польского Патриарха *Афинагора I* с титулом «епископ Элейский». Хиротония была совершена 9 авг. 1964 г. в храме св. Димитрия митрополитами Илиупольским Мелитоном, Родопольским Иеронимом и Милетским Емилианом. 15 февр. 1972 г. назначен митрополитом Имбросским и Тенедосским.

После смерти Патриарха Афинагора в 1972 г. наиболее вероятным кандидатом на Патриаршество был митрополит Халкидонский Мелитон, возглавивший Свящ. Синод (ἐνδημόσα σύνοδος), к-рый должен был избрать нового Патриарха. Глава муниципалитета Стамбула потребовал представить список кандидатов на Патриаршество, из к-рого вычеркнул имена Мелитона и др. архиереев. Изменить решение тур. властей не помогло и вмешательство правительства Греции. В результате Свящ. Синод остановился на кандидатурах митрополитов Анейского Николая, Колонийского Гавриила и Д., к-рый и был избран Патриархом. Интронизация состоялась 18 июля 1972 г.

Д. продолжил инициативы своего предшественника в развитии межправосл. и межхрист. отношений, при этом предпочтение отдавал укреплению связей между правосл. Церквами. В 1973 и 1983 гг. совер-

шал церемонию освящения св. мира с участием представителей Поместных Православных Церквей. При нем велась активная подготовка к *Всеpravославному Собору*; в 1976, 1982 и 1986 гг. состоялись предсоборные всеправосл. совещания. В 1987 г. в связи с политическими преобразованиями в странах Восточного блока посетил все Поместные Православные Церкви, кроме Антиохийской, и совершил ряд визитов в инославные Церкви. Эти поездки получили название «Шествие любви, мира и единства» (Πορεία ἀγάπης, εἰρήνης καὶ ἐνότητος). Визит в РПЦ состоялся 18–26 авг. 1987 г.

Д. большое внимание уделял развитию правосл. монашества. В 1987 г. посетил мон-рь вмц. Екатерины на горе Синай; в 1988 г. — мон-рь ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос, где принял участие в праздновании 900-летия обители; в 1990 г. — мон-ри на Афоне и Метеорские монастыри по случаю празднования 600-летия Большого Метеорского мон-ря Преподобия Господня. В 1981 г. по его инициативе состоялось празднование 1600-летия II Вселенского Собора, а в 1987 г. — 1200-летия VII Вселенского Собора. В рамках межхрист. отношений в 1979 г. принимал в Фанаре Римского папу *Иоанна Павла II* во время его визита в Турцию. В ходе этой встречи было решено учредить Смешанную богословскую комиссию по началу официального богословского диалога между Православной и Римско-католической Церквами. Повторная встреча с Иоанном Павлом II состоялась в Ватикане в 1987 г. в рамках «Шествия любви».

В 1989 г. Д. инициировал проведение 1 сент. каждого года Дня окружающей среды. Предпринял ряд изменений в структуре К-польского Патриархата: в 1980 г. преобразовал Североамериканскую архиепископию, в 1983 г. учредил Швейцарскую митрополию и открыл Патриарший центр в Шамбези близ Женевы. В 1989 г. попечением амер. предпринимателя греч. происхождения П. Ангелопулоса было построено новое здание Патриархии в Фанаре. В 1990 г. впервые состоялся официальный визит К-польского Патриарха в США, где он был принят президентом страны Дж. Бушем-старшим.

Лит.: Посещение РПЦ Свят. Вселенским Патриархом Димитрием I: 18–26 и 29–30 авг. 1987 г. М., 1987; [Материалы визита Свят.



Патриарха Димитрия I в Россию] // ЖМП. 1987. № 12. С. 11–22; Θεοδῶρου Εὐ. Ἡ πορεία τῆς Αὐτοῦ Θειοτάτης Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Δημητρίου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ρωσσίας καὶ Γεωργίας (18–30 Αὐγούστου 1987). Ἀθήνα, 1988; Χατζηρότης Γ. Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Δημήτριος στὴν Ἑλλάδα (13–18 Νοεμβρίου 1987). Ἀθήνα, 1988; *idem*. Ἡ ΑΘΠ τοῦ Ὁ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Δημήτριος στὸ Ἅγιον Ὄρος (21–27 Σεπτεμβρίου 1990). Ἀθήνα, 1991; Dimitrios in the USA: A Pictorial History of the First Visit to the United States of America by His All Holiness Dimitrios Ecumenical Patriarch / Ed. N. Stephanopoulos. N. Y., 1991; Λέκκος Εὐ. Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Δημήτριος Α' εἰς Βῶλον, Τρίκαλα, Μετέωρα. Ἀθήνα, 1992; Σταυρίδης Β. Ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Δημήτριος (Παδόπουλος): 1972–1991. Θεσσαλονίκη, 2001.

Свящ. Сергей Говорун

ДИМИТРИЙ II ХОМАТИАН

[греч. Δημήτριος Χωματινός, Χωματιανός] († после 1236, Охрид?), архиеп. Охридский (с 1216/17), визант. ученый, писатель, канонист, церковный и политический деятель Эпирского царства. Место и время рождения Д. Х. не установлены. По одной из версий, он или его предки происходили из г. Хома в обл. Фригия (М. Азия), откуда его прозвище (Хоматиан или Хоматин); по другой — он род. в К-поле, где получил юридическое образование и начал церковную карьеру, достигнув должности *апокрисиария* автокефальной Охридской архиепископии, а после 1200 г. стал *хартофилаксом* этой архиепископии.

В 1216/17 г. Д. Х. по рекомендации своего друга митр. Навпактского *Иоанна Апокавка* и при поддержке правителя Эпира *Феодора Ангела Комнина Дуки* был избран на архиепископскую кафедру Охрида. В тот период, после образования Второго Болгарского царства (1186), нек-рые епархии Охридской архиепископии были переведены болгарами под юрисдикцию Тырновского архиепископа, греч. архиереи были заменены болгарскими. Когда в 1215 г. войска *Феодора Эпирского* заняли эти территории, встал вопрос о возвращении изгнанных греч. архиереев. Д. Х. предложил удалить болг. епископат как незаконно занимающий чужие кафедры, но рукоположенных им священников и диаконов оставить на местах их служения с наложением на них епитимии. В 1219 г. с согласия пребывавшего в Никее патриарха *Мануила I Сарантина* и его синода Сербская Церковь получила автокефального архиепископа, независимого от Охрида. Д. Х.

не признал каноничность этого решения и в письме к св. Савве Сербскому (1220) писал, что самопровозглашенная власть в Никее нелегитимна и не имеет канонического права изменять границы епархий. При поддержке *Феодора Ангела Д. Х.* проводил политику достижения полной самостоятельности Охридской кафедры, ссылаясь на отсутствие общепризнанного патриарха и императора после захвата К-поля крестоносцами (1204) и указывая на привилегии существовавшей в VI в. архиепископии Первой Юстинианы.

В 1227 г. в Фессалонике, незадолго до этого отвоеванной у латинян, Д. Х. венчал *Феодора Эпирского* на царство. Никейский имп. *Иоанн III Дука Ватац* и патриарх *Герман II* срочно созвали Собор из 40 архиереев в военном лагере императора в Вифинии, потребовав от *Феодора* отказаться от ношения имп. инсигний. Однако требования не были выполнены, что послужило поводом к окончательному разрыву политических отношений между Эпиром и Никеей и привело к церковному расколу между К-польским Патриархатом в Никее и Охридской архиепископией (1227–1233). Большинство епархий на территории Эпирского царства вышли из подчинения патриарху и перешли под главенство Охридского архиепископа. Лишь после поражения *Феодора Ангела* от болг. царя *Иоанна Асеня II* в битве при Клокотнице (1230) церковное единство стало возможным. При серб. кор. *Стефане Радославе* (1228–1233) нормализовались отношения Д. Х. с серб. двором.

Основная часть произведений Д. Х. посвящена правовым вопросам и содержится в собрании его актов и писем, которое является одним из основных источников по политической и церковной истории Эпира, Сербии и Болгарии в 1-й пол. XIII в. Перечень важнейших юридических сочинений Д. Х., составленный И. Чижманом на основании мюнхенской рукописи Monac. gr. 62, в наст. время значительно устарел. Подробный анализ сочинений сделан Г. Принцингом, осуществившим их критическое издание. Принцинг разделяет сочинения на 2 группы: *πυνήματα διάφορα* (букв. — различные сочинения, далее: Ροη. Diaph.) и отдельные юридические, катехизические и гимнографические сочинения. Он выделяет несколько жанров со-

чинений 2-й группы, упоминает о сомнительных, подложных и утраченных сочинениях, дает подробную характеристику каждому из подлинных сочинений, входящих в состав *πυνήματα διάφορα*, и анализирует их рукописную традицию.

Автографы Д. Х. не найдены. Сохранившиеся рукописи имеют позднее происхождение (XIV–XVI вв., лишь одна XIII в.). Важнейшей рукописью является мюнхенский кодекс Monac. gr. 62 (ок. 1550–1565). Др. рукописи содержат только часть сборника *πυνήματα διάφορα* (или отдельные акты из него) и др. юридические сочинения Д. Х. Из *πυνήματα διάφορα* не сохранились акты № 93 и 97 (неизвестна и их тематика). Из отдельных юридических сочинений Д. Х. до наст. времени дошли трактат «О степенях родства» и заметка «О (священнической) одежде»; канонические ответы архиеп. *Константину Кавасиле* и кор. *Стефану Радославу*, канонический ответ Д. Х. своему брату *Стефану* по поводу брака когнатов (свойственников). Не принадлежат Д. Х. приписанные ему в мюнхенской рукописи и изданные «ответы хартофилакса» (*Pitra. Analecta sacra*. Т. 6. Col. 709–718). Канонические ответы еп. *Иоанна Китрского*, ранее считавшиеся произведением Д. Х., в наст. время снова атрибутированы как сочинения *Иоанна*.

В основном сборнике юридических сочинений Д. Х. (*πυνήματα διάφορα*) выделяются акты Охридской архиепископской канцелярии (между 1215 и 1238), к-рые делятся на 4 группы: акты, составленные лично Д. Х.; акты, изданные им совместно с архиепископским синодом; акты, составленные сотрудниками канцелярии; акты, чей составитель не известен. Среди актов, составленных лично Д. Х., имеются послания и канонические ответы с указанием адресатов, предписания (т. е. акты, содержащие общеобязательные правила поведения), сигиллий, «аполлогия» (документ церковно-политического характера), юридический трактат, канонические ответы без указания адресата, судебные решения, протоколы.

Сочинения Д. Х. обладают содержательной общностью и могут быть сгруппированы по институтам и отраслям права. В издании Ж. Питра выделены вопросы адм. права и статуса лиц (хиротонии и др.), семейного, уголовного, наследственного,



имущественного права. В издании Принцинга *πονήματα διάφορα* подразделяются на 19 групп. Так, Poph. Diaph. 24–46 касаются вступления лиц в 3-й брак, но особое внимание в них уделено наследственным правоотношениям (в связи с правами детей на наследование имущества родителей); в Poph. Diaph. 47–55 речь также идет о наследовании, но уже применительно к приданому; в Poph. Diaph. 91–102 рассматриваются случаи незаконной передачи земельных владений; в Poph. Diaph. 103–106 говорится о сроках давности в семейных и имущественных правоотношениях; Poph. Diaph. 77–80, 107–115, 146–150 посвящены церковному праву и церковной политике (конфликты между юрисдикциями различных Церквей).

Сопоставление групп, выделенных по хронологическому и содержательному признакам, позволило Принцингу прийти к выводу о том, что в совр. виде *πονήματα διάφορα* восходят к регестам Д. Х., т. е. к сборнику его актов, структурированному по образцу регест К-польского Патриархата. Кто и когда составил этот сборник, неизвестно. В то же время очевидно структурное сходство *πονήματα διάφορα* и более раннего сборника материалов визант. судебной практики – «Пиры» Евстафия Ромея (XI в.). Но «Пира» более однородна по содержанию, включает только материалы, связанные с деятельностью суда (среди актов Д. Х. есть и церковно-дипломатическая переписка); фиксирует практику высшего имп. суда в К-поле (акты Д. Х. – практику церковного суда в Охриде), притом что оба суда рассматривают в основном дела светского характера (об имущественных и договорных отношениях, наследовании и т. п.). Факт участия церковного суда Д. Х. в рассмотрении светских вопросов показывает, что к XIII в. в Византии произошло фактическое расширение юрисдикции церковных судов (за счет упадка гос. судебной системы), а также позволяет предположить, что в *πονήματα διάφορα* должны были отразиться правовые обычаи местного населения.

Действительно, акты Д. Х. показывают, что он, напр., применял упрощенную процедуру проверки подлинности письменных доказательств вопреки предписаниям Василия (Poph. Diaph. 31, 89; ср.: *Медведев*. 2001.

С. 459–462), признавал действительным завещание в устной форме (Poph. Diaph. 36). Несмотря на прямой запрет конкубината при визант. имп. Льве VI Мудром (кон. IX в.), Д. Х. при разбирательстве семейных и наследственных споров неоднократно признавал юридические последствия конкубината. Кроме того, Д. Х. допускал расторжение брака по основаниям, не предусмотренным законодательством Византии, в т. ч. по причине «непреодолимой ненависти» (*τέλειον μίσος*) супругов (Poph. Diaph. 141, 143; ср.: *Медведев*. 2001. С. 208–215).

Д. Х. в сочинениях много цитирует Свящ. Писание, античных авторов и отцов Церкви. О юридической квалификации Д. Х. говорит приведение им в актах большого числа правил Соборов, имп. новелл, синодальных постановлений, сочинений визант. канониста Феодора Вальсамона и др. канонистов и светских юристов. Особенно часто Д. Х. использует Василики, хотя во мн. случаях он пользовался текстом Василия не прямо, а через Синописис Василия, труды Вальсамона, «Пиру».

Правовые сочинения Д. Х. наряду с актами Иоанна Апокавка являются ценным источником для изучения поздневизант. юридической практики и социальной жизни в целом. Они выявляют противоречия в визант. судоустройстве, роль женщин в системе правоотношений, демонстрируют уровень юридических знаний в обществе, методы аргументации при ведении судебных разбирательств.

Д. Х. также составил службу свт. Клименту Охридскому и краткое его Житие (на основе пространного Жития, принадлежащего перу патриарха св. Феофилакта), к-рые были переведены на слав. язык (об этом см. в кн.: *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* 2004, где раскрыта связь краткого Жития Климента с церковно-политической деятельностью Д. Х.).

Ист.: *Ράλλης, Ποτλής*. Σύνταγμα. Т. 5. С. 430–434; *Pitra*. Analecta sacra. 1891. Т. 6; *Granić F.* Odogovori ohridskog arhiepiskopa Dimitrija Homatijana // Свето-Савски зб. Београд, 1938. Кн. 2. С. 147–189; *Дуйчев И.* Краткого Климентово житие от Димитър Хоматиан // Климент Охридски. София, 1966. С. 161–164; *Острогорски Г.* Письмо Димитрија Хоматијана св. Сави // Сабрана дела. Београд, 1970. Кн. 4. С. 170–189; *Demetrii Chomateni* Ponemata Diaphora: Das Aktencorpus des Ochrider Erzbischofs Demetrios Chomatenos // Rec. G. Prinzing. В.; N. Y., 2002. (CFHB; 38).

Лит.: *Остроумов М. А.* Очерк православного церковного права. Х., 1893. Ч. 1: Введение в правосл. церк. право. С. 589–592; *Паулов А. С.* Кому принадлежат канонические ответы, автором которых считался Иоанн, еп. Китрский? // ВВ. 1894. Т. 1. С. 493–502; *Дринов М. С.* О трудах Димитрия Хоматиана // Там же. 1894. Т. 1. С. 319–340; 1895. Т. 2. С. 1–23; *Krumbacher*. Geschichte. S. 134, 607–611; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1924, 1995². Т. 1. С. 100–141, 207–210, 253–261; *он же*. Несколько думи за Хоматиановия сб., издаден от Питра // ГСУ, БФ. 1926/1927. Т. 4. С. 173–183; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 708–710; *Stiernon L.* Démétrius Chomatianos // DHGE. 1960. Т. 14. P. 199–205; *Μάτσης Ν. Π.* Νομικά ζητήματα ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Δημητρίου Χωματιανοῦ. Ἀθήνα, 1961; *Darrouzès J.* Les réponses canoniques de Jean de Kitros // REB. 1973. Vol. 31. P. 319–334; *Prinzing G.* Chomatianos Demetrios // LexMA. Bd. 2. S. 1874–1875; *idem*. Die «Antigrafе» des Patriarchen Germanos II. an Erzbischof Demetrios Chomatianos von Ohrid und die Korrespondenz zum nikäischepirotischen Konflikt 1212–1233 // RSBS. 1983. Vol. 3. P. 21–64; *idem*. A Quasi Patriarch in the State of Epiros: The Autocephalous Archbishop of Bulgaria (Ohrid) Demetrios Chomatianos // ЗРВИ. 2004. Т. 41. С. 165–182; *Милев А.* Димитър Хоматиан // КМЕ. 1985. Т. 1. С. 584–585; *Simon D.* Byzantinische Provinzialjustiz // BZ. 1986. Bd. 79. S. 310–343; *idem*. Die Bussbescheide des Erzbischofs Chomatian von Ochrid // JÖB. 1987. Bd. 37. S. 235–276; *Macrides R. J.* Killing, Asylum and the Law in Byzantium // Speculum. 1988. Vol. 63. N 3. P. 509–538; *Вун Ю. Я.* Право предпочтения в освещении Димитрия Хоматиана (XIII в.) // Право в средневек. мире. М., 1990. С. 85–125; *он же*. Судьба славянской семьи глазами Охридского архиеп. Димитрия Хоматиана: Опыт ист.-психол. исслед. // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 6. С. 109–118; *Katerelos E.* Die Auflösung der Ehe bei Demetrios Chomatianos und Johannes Apokaukos: ein Beitr. zur byzant. Rechtsgeschichte des 13. Jh. Fr./M., 1992; *Papayanis E.* Les «privilèges pontificaux» de l'archevêque d'Achrida: Un essai d'interprétation de la Novelle 131 Justinien par Démétrios Chomatianos // Da Roma alla Terza Roma: Studi 11: Diritto e Religione da Roma a Constantinopoli a Mosca. R., 1996. P. 143–152; *Podskalsky G.* Zwei Erzbischöfe von Achrida (Ochrid) und ihre Bedeutung für die Profan- und Kirchengeschichte Macedoniens: Theophylaktos und Demetrios Chomatianos // La spiritualité de l'univers byzantin dans le verbe et l'image: Hommages à E. Voordeckers. Turnhout, 1997. P. 239–252; *Медведев И. П.* Правовая культура визант. империи. СПб., 2001; *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2004.

А. Г. Бондач, Р. Б. Буганов

ДИМИТРИЙ П, копт. Александрийский патриарх (1862 – февр. 1870). До рукоположения был настоятелем монастыря св. Макария (Дейр-Анба-Макар) в Вади-эн-Натрун. На Патриаршем престоле Д. продолжал внутрицерковную политику своего предшественника

Кирилла IV (1854–1861), который начал создавать церковные школы, воспользовавшись либеральными реформами Мухаммеда Саид-паши (1854–1863), обеспечившими коптам статус полноправных граждан Египта. В 1869 г. Д. встречался с османским султаном Абдул-Азизом, прибывшим в Египет для торжественного открытия Суэцкого канала. Султан даровал Коптской Церкви обширные земли, пригодные для сельскохозяйственной обработки, на доходы с которых стало возможным поддерживать церковные школы. При Д. было завершено строительство в Каире кафедрального собора св. Марка (р-н Эль-Эзбекия) и зап. крыла здания Патриархии, а также фермы, принадлежащей монаху св. Макария, в дер. Атрис (близ Гизы).

В области внешних сношений Д., напротив, не стал продолжателем начатых при его предшественнике переговоры об унии с РПЦ, инициированные еп. Порфирием (Успенским) и почти увенчавшиеся успехом. Он также противостоял укреплению протестант. миссии в долине Нила и в 1867 г., когда в Асьюте была основана 1-я пресвитерианская община, совершил поездку до В. Египта с целью утверждения своей паствы. Пароход для этого путешествия был выделен Д. правительством хедива Исмаил-паши (1863–1879).

Скончался Д. в 11-й день месяца тубах (праздник Богоявления), пробыв на Патриаршестве, как сообщает его Житие, 7 лет 7 месяцев и 7 дней. После него Александрийский копт. Патриарший престол пребывал незамещенным почти 5 лет, поскольку правительство не давало разрешения на рукоположение нового патриарха.

Ист.: History of the Patriarchs of the Egyptian Church Known as the History of the Holy Church. Vol. 3. Pt. 3 / Transl. and not.: A. Khater, O. H. E. Burmester. Cairo, 1970. P. 310–312. Лит.: Amélineau E. La Géographie de l'Égypte à l'époque copte. P., 1893. P. 70–72; Meinardus O. F. A. Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts. Cairo, 1961. P. 375; idem. Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 70–71; Cannuyer Ch. Les Coptes. Turnhout, 1990. P. 46; Shoucri M. Demetrius II // CoptE. Vol. 3. P. 893.

М. В. Грацианский

ДИМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ (нач. 50-х гг. XIII в. — 1294, близ Волока Ламского), св. (пам. 23 июня — в Соборе Владимирских святых), кн. переяславский (1263–1294) и новгородский (1259–1293,



Вел. кн. Димитрий Александрович. Гравюра. 1819 г. (РГБ)

с перерывами), вел. кн. Владимирский (1276–1294, с перерывами), 2-й сын вел. кн. Владимирского св. Александра Ярославича Невского, брат св. кн. Даниила Александровича, отец св. кнг. Марии Димитриевны (в иночестве Марфы), 2-й супруги кн. св. Довмонта (Тимофея).

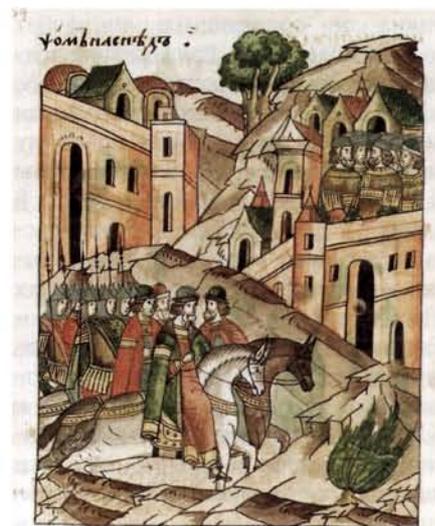
Д. А. впервые упоминается в Новгородской I летописи под 1259 г., когда отец посадил его наместником в Новгороде вместо старшего сына Василия, отказавшегося выполнить приказ вел. князя и принять в городе ордынских численников. В 1262 г. вместе с дядей кн. Ярославом (Афанасием) Ярославичем Д. командовал объединенными войсками Новгорода, Пскова и княжеств Сев.-Вост. Руси в походе на Дерпт (совр. Тарту, Эстония), предпринятом по приказу вел. кн. Александра Невского и завершившемся победой русских войск. Зимой 1263/64 г., после смерти Александра Невского, новгородцы сместили Д. А. с княжения, «зане князь зело мал бяше» (НПЛ. С. 84). Д. А. вокняжился в Переяславле Залесском.

В 1268 г. Д. А. по просьбе новгородцев оказал им помощь в войне с Ливонским орденом. 18 февр. он разгромил рыцарское войско у замка Ракове (Раковор). В ливонской «Рифмованной хронике» говорится, что «король Дмитрий был героем: с пятью тысячами русских избранных воинов предпринял он наступление, когда другие войска его отступили» (Матузова В. И., Назарова Е. Л. Крестоносцы и Русь, кон. XII — 1270 г.: Тексты, пер., коммент. М., 2002. С. 249). В псковской «Повести о Довмонте» (2-я четв. XIV в.)

Д. А. прославляется как защитник правосл. Руси: «И бысть сеча велика с погаными немцы на поле чисте, помощию Святые Софеи, Премудрости Божии, и Святые Троицы немецкие полки побиша... И славна бысть вся земля... страхом грозы хрбрства князя Дмитрея и зятя его князя Довмонта» (Охотникова. С. 190). Однако общая неудача военной кампании 1268 г. привела к тому, что Д. А. вынужден был оставить Новгород.

В 1270 г., когда новгородцы, недовольные вел. кн. Ярославом Ярославичем, вновь пригласили Д. А. на свой стол, последний не только отказался от предложения, но и поддержал дядю в конфликте с Новгородом. В 1271 г. Д. А. сопровождал вел. князя в поездке в Орду к хану Менгу-Тимуру. После смерти Ярослава Ярославича переяславский князь принял очередное приглашение новгородцев, но это привело к конфликту с новым вел. кн. Владимирским Василием Ярославичем, заявившим свои права на Новгород. Во время военных действий новгородцы выразили недоверие Д. А., и он в 1273 г. снова оставил новгородский стол.

После смерти в янв. 1276 г. вел. кн. Василия Ярославича Д. А. стал вел. князем Владимирским. Он не участвовал в предпринятых в 1277–

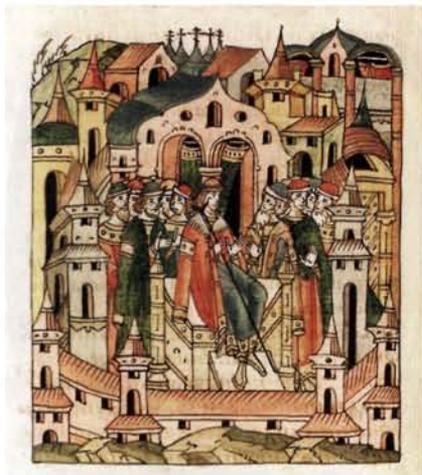


Поход князей Димитрия Александровича и Ярослава Ярославича на Дерпт.

Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 29 об.)

1278 гг. по приказу хана Менгу-Тимура походах своего брата городецкого кн. Андрея и св. Феодора Ростиславича Ярославского против осетин. Первые годы княжения Д. А.

провел в Новгороде. Князь ходил со своим войском на помощь новгородцам, желавшим подчинить себе мятежных данников карел. По-видимому, с деятельностью Д. А. следует связывать постепенную ликвидацию автономии новгородских окраин, заселенных полуязыческими племенами карел, води, ижоры и др. В цент-



Вокняжение Дмитрия Александровича во Владимире. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 86 об.)

ре Водской пятины — г. Копорье — Д. А. поставил сначала деревянную, затем каменную крепость (первая крупная постройка из камня в Сев. Руси после установления ордынского ига). В крепости была возведена Спасо-Преображенская ц. (с тем же посвящением, что и собор в Переяславле Залесском). Д. А. пытался «испросив» у Новгорода, превратить эту территорию в свое владение, здесь находилась его многочисленная дружина. Вероятно, с этими событиями кон. 70-х XIII в. связано усиление христианизации этих территорий Новгородского гос-ва, появление на землях ижоры и карелы значительных владений Новгородской архиепископской кафедры. Д. А. не только основал в Копорье и округе свое владение, но и обустроил на новгородских землях свои села и слободы, что нарушало нормы отношений Новгорода с князьями и в итоге привело к конфликту князя с новгородцами, его отъезду из Новгорода и к военным действиям. 6 дек. 1280 г. у Д. А. в Переяславле Залесском скончался митр. Кирилл II (III).

Осенью 1281 г. против Д. А. выступил его младший брат городец-кий кн. Андрей, который при поддержке новгородцев получил в Орде

ярлык на Владимирское вел. княжение и привел на Сев.-Вост. Русь ордынские войска. Д. А. был вынужден бежать, города великого княжения и Тверь были разорены. На стороне Андрея вместе с татарами выступили ростовские князья и ярославский кн. Феодор Ростиславич. 19 дек. был взят штурмом Переяславль Залесский. Д. А. пытался найти приют в Копорье, но новгородцы, пригласив на княжение Андрея, отобрали это владение у Д. А. и разрушили поставленную там крепость. По-видимому, князь-изгнанник нашел убежище в Пскове. Во всяком случае его зять псковский кн. св. Довмонт (Тимофей) оказал ему поддержку, отобрав в янв. 1282 г. у новгородцев захваченное ими имущество Д. А.

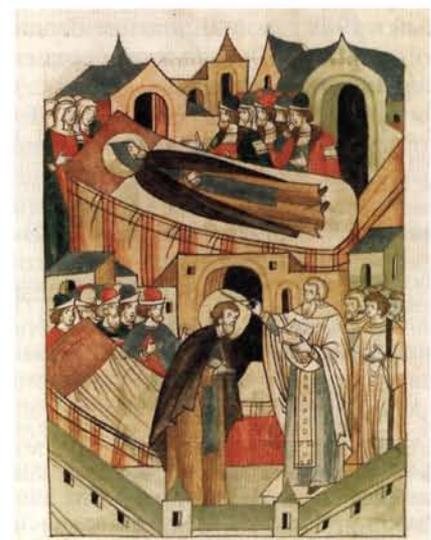
В февр. 1282 г. Д. А. вернулся в Переяславль. Андрей выехал за помощью в Орду. Против Д. А. выступили также его младший брат московский кн. Даниил Александрович и тверской кн. Святослав Ярославич. Однако, когда Д. А. с войском вышел им навстречу, они не решились на сражение и заключили мир. Андрей привел на Русь новое татар. войско, разорившее земли Сев.-Вост. Руси. Д. А. обратился за помощью к Ногаю, могущественному правителю зап. части улуса Джучи, к-рый неоднократно сажал на ордынский трон своих ставленников. Когда в следующем году Д. А. вернулся, Андрей вынужден был заключить мир и уступить великокняжеский стол. Советник Андрея Семен Толигнеевич по приказанию Д. А. был убит.

Власть Д. А. укрепилась. В 1284 г. он ходил в поход на Новгород с татарами и «со всей Низовской землей», и новгородцы признали его своим князем. В 1285 г. Андрей предпринял еще одну попытку захватить великокняжеский стол, приведя войска из Волжской Орды, но Д. А. сумел найти союзников среди князей Сев.-Вост. Руси в лице тверского кн. св. Михаила Ярославича и св. Даниила Московского. Совместными силами они изгнали ордынцев. В том же 1285 г. митр. Максим посетил Суздаль и Новгород. В 1292 г. в Орде умер Александр, сын Д. А., бывший, вероятно, заложником у татар. В 1285–1291 гг. в Новгороде «повелением благоверного князя новгородьскаго Дмитрия» для Софийского собора была переписана Кормчая рус. редакции (т. н. Сино-

дальная, или Новгородская (Климентовская) Кормчая — ГИМ. Син. № 132; см.: Столярова Л. В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерус. пергаменных кодексов XI–XIV вв. М., 2000. С. 141).

В 1293 г. Андрей вместе с ростовскими князьями и Феодором Ярославским направился в Орду, где получил ярлык на вел. княжение Владимирское и татар. войско во главе с братом хана Тохты Туданом (рус. летописи именуют его Дюденем). Войско разорило 14 городов, в т. ч. Переяславль. Д. А. нашел убежище в Пскове. Ордынские отряды дошли до Волока Ламского, где их встретили с дарами новгородские послы, пригласившие Андрея на новгородский стол.

Весной 1294 г. Д. А. попытался вернуться в Переяславль Залесский через новгородские земли. Под Тор-



Монашеский постриг вел. кн. Дмитрия Александровича перед смертью. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 176)

жком он подвергся нападению, его казна попала в руки вел. кн. Андрея и новгородцев. Д. А. бежал в Тверь. При посредничестве кн. Святослава и Тверского еп. Андрея между братьями был заключен мир. Д. А. направился в Переяславль, но в пути умер под Волоком Ламским «в чернцах и в схиме», был похоронен в Спасо-Преображенском соборе Переяславля Залесского. Принятие Д. А. пострига перед смертью закрепило в среде правителей Сев.-Вост. Руси эту благочестивую традицию, начало к-рой было положено его отцом Александром Невским.

В браке с кнг. Анной Д. А. имел сыновей Александра, Ивана и дочь св. кнг. Марию.

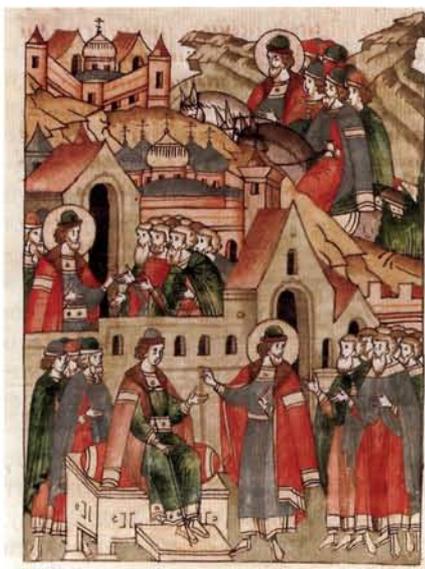
Похвала Д. А. вместе с вел. кн. Александром Невским и кн. Довмонтом как защитнику от «поганых немец» содержится в основных редакциях «Повести о Довмонте»: «И прославися имя князей наших во всех странах... и быша князи князем и воеводы воеводам... Великий князь Александр и сын его князь Дмитрий с своими боляры и с мужы новгородцы и з зятем своим Довмонтом и с его мужи псковичи побежая страны поганья — Немец и Литву, Чюдь и Корелу... Великим князем Александром, и сыном его Дмитрием, и зятем его Довмонтом спасен бысть Новъград и Псков от нападения поганых немец» (Охотникова. С. 192). Канонизация Д. А. совершилась включением его имени в Собор Владимирских святых, учрежденный в 1982 г. по инициативе Владимирского и Суздальского архиеп. Серапиона (Фадеева).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2–3; Т. 3; Т. 4. Ч. 1; Т. 6. Вып. 1; Т. 10; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 23–25; Т. 30 (по указ.); ГВНИП. С. 9–11, 16–18, 56–57, № 1, 2, 7, 29; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950 (по указ.); *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте: Исслед. и тексты. Л., 1985.

Лит.: *Экземлярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1889. Т. 1 (по указ.); *Пресняков А. Е.* Образование Велико-рус. гос-ва. Пг., 1918; *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: (История татар. политики на Руси). М.; Л., 1940 (по указ.); *Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1–2; *Минеев (МП).* Май. Ч. 3. С. 362; *Фетисов Д.* Кризис средневековой Руси, 1200–1304. М., 1989; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3 (по указ.); *Кучкин В. А.* Первый московский кн. Даниил Александрович // ОИ. 1995. № 1. С. 93–107; *Еранцев А. Н.* Борьба кн. Андрея Городецкого за власть во Владимиро-Суздальской Руси в кон. XIII — нач. XIV в. // Городецкие чт. Городец, 2000. Вып. 3. С. 22–36.

Б. Н. Флоря

Иконография. Значительный цикл изображений Д. А. известен в миниатюрах Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Между л. 22 об. и л. 176). Здесь проиллюстрированы все основные события жизни блгв. вел. князя: вокняжение в Новгороде, поход с кн. Ярославом Ярославичем «под Юрьев немецкий», изгнание из Новгорода, приглашения новгородцев, война с немцами, поездка в Орду, поставление на Владимирское княжение, военные действия, моления, монашеский постриг перед кончиной и др. Соответственно Д. А. представлен безбородым юношей в княжеских одеждах и шапке (в т. ч. в начале



Св. вел. кн. Александр Невский сажает Дмитрия наместником в Новгороде. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 22 об.)

княжения во Владимире) или средовеком с небольшой бородой, на смертном одре — с нимбом.

«Портрет» Д. А. помещен в росписи Архангельского собора Московского Кремля, возобновленной в 1652–1666 гг. по первоначальной программе 1564–1565 гг., в ряду надгробных портретов на зап. стене — в схеме с островерхим куколем, князь указывает на медальон со своим поясным образом в княжеских



Вел. кн. Дмитрий Александрович. Фрагмент гравюры «Великие князья и цари Российские». Нач. XIX в. (ГЛМ)

одеждах. В обоих случаях он представлен средовеком с высоким лбом и небольшой округлой бородой; надпись: «Велики кнзъ Дмитрии Александровичъ». Не исключено, что изображением блгв. вел. князя может являться и фигура на вост. грани сев.-зап. столпа с надписью: «Велики кнзъ Дмитрий».

Образ Д. А. был включен в нек-рые композиции генеалогического древа рус. вел. князей, царей и императоров, в частности в роспись 1689 г. в галерее Преображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (*Снегурёв И. [М.]*



Св. вел. кн. Дмитрий Александрович. Фрагмент росписи парадных сеней Гос. исторического музея в Москве. Артель Ф. Г. Торопова. 1883 г.

Родословное древо государей рос., изображенное на своде паперти соборной церкви Новоспасского ставропигиального мон-ря. М., 1837. С. III). Встречается на литографиях с этим сюжетом 1858 г. (в шапке с горностаевой опушкой), 1862 г. мастерской И. А. Голышева во Мстёре (ГЛМ). Оплечный образ Д. А., вполборота вправо, в княжеской шапке, с короткой вьющейся бородой, имеется, напр., на гравюре «Великие князья и цари Российские» нач. XIX в. (ГИМ, ГЛМ); аналогичное погрудное изображение со щитом — на холмогорском костяном рельефе посл. трети XVIII в. (Егорьевский ист.-худож. музей). Фигура блгв. вел. князя, смотрящего влево, волосы и раздвоенная борода с проседью, в правой руке — скипетр (левой придерживает край плаща), помещена в росписи 1883 г. центрального свода парадных сеней Исторического музея в Москве (артель Ф. Г. Торопова).

По рисунку Б. А. Чорикова выполнена литография П. Иванова «Архиепископ Климент склоняет дарами вел. кн. Дмитрия Александровича к миру с новгородцами, 1280 года», ок. 1836 г. (Живописный Карамзин, или Рус. история в картинах / Изд.: А. Прево. СПб., 1836–1844). Условные «портреты» Д. А. использованы в качестве иллюстраций в изданиях: *[Филитовский Е.]* Пантеон Рос. государей. М., 1805. Ч. 1; *Похорский Д. В.*

Рос. история с 63 портретами вел. государей. М., 1837³; Отечественный пантеон. М., 1850. Ч. 1. С. 243.

Лит.: Адарюков, Обольянинов. Словарь портретов. С. 288; Самойлова Т. Е. Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 142, 148–149, 163–165.

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ АНДРЕЕВИЧ (не позднее 2.04.1483 — не позднее 31.08.1544), св. кн. угличский (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), Прилуцкий, 2-й сын угличского и звенигородского кн. Андрея Васильевича Большого (Горяя) и кнг. Елены Романовны, брат прп. Игнатия Вологодского (в миру Иван Андреевич), внук вел. кн. Василия II Васильевича Тёмного. Основные сведения о Д. А. содержатся в Постниковском и Пискаревском летописцах, Житии Д. А., «Житии святого и благоверного князя Андрея Васильевича Углецкого и чад его, благоверных князей Иоанна и Дмитрия, новых страсотерпцев» (оба поздних Жития известны в единственном списке 80-х гг. XVIII в. — ГИМ. Увар. № 818), нек-рых Житиях современников Д. А. и др. источниках. Особого внимания заслуживают свидетельства Постниковского летописца, составленного во 2-й пол. XVI в., автор к-рого был хорошо осведомлен о жизни Д. А.

Точная дата рождения Д. А. неизвестна. Постниковский летописец отмечает, что в сент. 1491 г., когда княжич был арестован, ему было 7 лет (ПСРЛ. Т. 34. С. 26); в Пискаревском летописце сообщается, что мальчику было 4 года (Там же. С. 199; в последнем случае имя Д. А. не названо, но из контекста ясно, что речь идет именно о нем). Эти сведения противоречат дате кончины матери Д. А. кнг. Елены, наступившей не позднее 2 апр. 1483 г. (Там же. Т. 6. Вып. 2. Стб. 317; Т. 25. С. 330; Т. 12. С. 214). В Пискаревском летописце есть сведения о том, что Д. А. умер в 7052 (1543/44) г. «штидесяти» лет (Там же. Т. 34. С. 180; число лет, возможно, округлено), следов., князь родился не позднее 1483/84 г., что близко к дате кончины кнг. Елены и позволяет предположить, что она умерла во время родов Д. А. или вскоре после них. В «Житии... князя Андрея Васильевича Углецкого и чад его...» рожде-

ние Д. А. отнесено к 6986 (1477/78) г. (ГИМ. Увар. № 818. Л. 158). 1477 год датой рождения Д. А. считали издатель Жития прп. Кассиана Учемского (Ярославские Ев. 1873. № 14. Ч. неофиц. Примеч. на с. 115.) и свящ. К. Ярославский (Ярославский. Стб. 707). Однако в обоих случаях ссылки на источники отсутствуют. По Житию прп. Паисия Угличского, Д. А. род. ок. 6987 (1478/79) г. (Житие Паисия Угличского. С. 137). По предположению Н. К. Голейзовского, Д. А. род. между 1 янв. и 31 авг. 6990 (1482) г. (Голейзовский. 2002. С. 23). Источники также расходятся в данных относительно того, когда и кем был крещен Д. А. Среди его возможных крестных отцов называют прп. Кассиана Учемского (Житие Кассиана Учемского. С. 115) и прп. Паисия Угличского (Житие Паисия Угличского. С. 137).

5 сент. 1491 г. в Москве по приказу вел. кн. Иоанна III Васильевича был схвачен его младший брат — угличский кн. Андрей Васильевич, обвиненный в преступлениях против вел. князя. Через неск. дней в Угличе были арестованы княжичи Иван и Д. А., к-рых отправили в пожизненное заточение в Переславль-Залесский (ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. С. 357; см. также: Т. 24. С. 209; Т. 27. С. 291). Архангелогородский летописец при этом отмечает, что на княжичей «железа возложиша сентября в 22 день» (Там же. Т. 37. С. 98). Согласно Пискаревскому летописцу, все годы заключения Д. А. провел в Переславль-Залесском (Там же. Т. 34. С. 180). В позднем Угличском летописце сообщается, что Д. А. и его брат были сосланы «безповинно во изгнание, или заточение, преже в Переславль, потом уже на Белоозеро, конечное — на Вологду», в *Димитриев Прилуцкий в честь Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня муж. мон-рь* (Угличский летописец. С. 44). Житие Д. А. и «Житие... Андрея Васильевича Углецкого и чад его...» отмечают, что первое время после ареста Д. А. находился в тюрьме в Угличе, после смерти отца был переведен вместе с братом на новое место (ГИМ. Увар. № 818. Л. 143 об., 166).

В описи архива Посольского приказа 1614 г. отмечена «запись целовальная 7017-го (1508/09) году, по чему целовал князь Михайло Васильевич Шуйской, что был приставлен у князя Ондреевых детей

Ивановича уделного в Переславле» (Описи Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Ред.: С. О. Шмидт. М., 1960. С. 60). В описи архива того же приказа 1626 г. отмечено количество и состав документов, касавшихся содержания Д. А. и его брата в заключении: «Тетрати сторожевые княж Ондреевых детей... как они сидели в тюрьме в Переславле скованы с лета 7016-го (1508) мая з 27 числа по лето 7022-го (1514) мая по 8 число» (Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 57). Здесь же в XVII в. хранились крестоцеловальные записи переславских наместников кн. М. В. Шуйского и В. М. Заболоцкого-Чертёнка о надзоре за княжичами «по государеву указу» и «наказная память, как стеречи княж Ондреевых детей и над приставами смотрити» (ДДГ. С. 471). Опись 1626 г. дает основание предположить, что Д. А. и его брат на нек-рое время переводились из Переславля в др. места, возможно на Белоозеро и в Вологду, что стало источником для возникновения позднейшей легенды о 3 местах их заточения.

Согласно Житию прп. Игнатия Вологодского, в заключении он увещевал младшего брата не падать духом и смиренно переносить страдания. 20 дек. 1540 г. по ходатайству митр. Иоасафа (Скрипицына) и членов Боярской думы, в к-рой преобладали сторонники князей Бельских, вел. кн. Иоанн IV Васильевич приказал «в Переславле из тюрьмы истына выпустити княж Андреева сына углецкого князя Дмитрея». От вел. князя бывш. узнику были даны «дети боярские... и стряпчие всякие... и ключники, и сытники, и повары, и конюхи... И платье ему посылал князь великий с Москвы, и запас всякой был у него сушильной и погребной сполна, чего бы похотел. И ездити было ему по посадом по церквам молитися вольно, куды хотел... а у великого князя на Москве не бывал» (ПСРЛ. Т. 34. С. 26). Летописи относят освобождение Д. А. ко вторнику (Там же. Т. 13. С. 135; см. также: Т. 29. С. 39; Т. 34. С. 178), т. е., по-видимому, оно состоялось 21 дек. 1540 г.

По летописному свидетельству, Д. А. скончался в 7052 (1543/44) г. (Там же. Т. 34. С. 180). Даты кончины Д. А., приведенные в Серебряниковской редакции Угличского



летописца (РГБ. Ф. 178. Муз. № 934. Л. 80 об., 2-я пол. XVIII в.) — 23 июня 7032 (1524) г. и в «Житии... князя Андрея Васильевича Углецкого и чад его...» — 23 июня 7031 (1523) г. (ГИМ. Увар. № 818. Л. 167), ошибочны. Д. А. был похоронен рядом с братом прп. Игнатием († 19 мая 1522, или 1523, или 1525), в соборе в честь Происхождения Древ Креста Господня (Всемилоостивого Спаса) в Спасо-Прилуцком мон-ре (от игумена этого мон-ря Мисаила кн. Иван Андреевич незадолго до кончины принял постриг с именем Игнатий). В монастырской б-ке среди вещей, принадлежавших Д. А., хранился рукописный сборник 1515 г., содержащий Житие св. кн. *Феодора Ростиславича* Чёрного (БАН. 17.14.12).

Почитание Д. А. зафиксировано в Спасо-Прилуцком мон-ре в 1-й трети XVII в. В описи мон-ря 1623 г. указано, что над местом погребения «благоверного князя Дмитрия» стояла деревянная гробница, «поволочена мухояром зеленым, покров тафта багрова, крест нашит тафтян бел», вполн. гробница исчезла и место погребения Д. А. ничем не обозначалось. В 1896 г. над местом погребения Д. А. была устроена новая деревянная гробница с живописным изображением князя наверху.

Возможно, в Спасо-Прилуцком монастыре вскоре после событий *Смутного времени* было написано Житие Д. А. (ГИМ. Увар. № 818. Л. 142–151). Оно имеет текстологическое сходство с Угличским летописцем, степень достоверности содержащихся в Житии сведений невелика. Автор упоминает о многочисленных чудесах по молитвам к Д. А., однако излагает только одно. В 1609 г., когда польск. отряды напали на Углич, некий старец Спасо-Прилуцкого мон-ря видел Д. А. и прп. Игнатия, стоящих на воздухе и молящихся об Отечестве. Затем княжичи спустились на землю и пошли к монастырскому собору, им навстречу вышел прп. *Димитрий* Прилуцкий и попросил поспешить в Углич на помощь городу, после чего Д. А. взял у него благословение — и братья стали невидимы (Там же. Л. 150 об.— 151). (По мнению архим. *Леонида (Кавелина)*, Житие Д. А. было написано в нач. XVII в. мон. Спасо-Прилуцкого мон-ря Лонгином, составителем Жития прп. Игнатия (*Леонид (Кавелин)*), архим. Систематическое

описание славяно-русских рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1894. Ч. 4. С. 446). Однако Лонгин жил в сер. XVI в. и не мог быть автором Жития Д. А.) Согласно «Житию... князя Андрея Васильевича Углецкого и чад его...», общая память Д. А., его брата и отца отмечалась 12 авг. (ГИМ. Увар. № 818. Л. 167). (Имя Д. А. отсутствует в invocatio вкладной грамоты архим. Спасо-Прилуцкого монастыря Иосифа от 29 июля 1687 г. (РГАДА. Ф. 1429. Оп. 1. Ед. хр. 263. Л. 1), притом что там упомянуты преподобные *Димитрий* Прилуцкий и *Игнатий*.)

Попытки установления почитания Д. А. ограничивались Вологодой и не зафиксированы в др. регионах. Вскоре после 1615 г. составитель Пискаревского летописца (по-видимому, москвич) в статье о смерти Д. А. пишет о том, что князя похоронили рядом с братом, к-рого «Бог прослави... чудесы», не упоминая о чудотворениях Д. А.; в статье о святых из «царского рода» Рюриковичей из 2 братьев назван только прп. Игнатий (ПСРЛ. Т. 34. С. 180, 199). Д. А. не включен в «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.).

В XVIII–XIX вв. сохранялось местное почитание Д. А. в Вологде и Угличе. В Серебряниковской редакции Угличского летописца отмечено, что лицо Д. А. после смерти просияло, как свет (РГБ. Ф. 178. Муз. № 934. Л. 81). В сб. ГПБ. Q.I.365 (кон. XVII–XVIII вв.) на л. 226 об.— 230 об. читается общая молитва Д. А. и прп. Игнатия. В 1737 г. на подворье Спасо-Прилуцкого мон-ря в Москве существовала ц. во имя Д. А. и прп. Игнатия (ЧОИДР. 1859. Кн. 3. Отд. 5. Смесь. С. 8). В нач. XIX в. митр. *Евгений (Болховитинов)* внес имя князя в список святых Вологодской епархии. Во 2-й пол. XIX в. в тюремной церкви Вологды находилась икона Пресв. Богородицы «Всех скорбящих Радосте», к-рая, согласно преданию, являлась родительским благословением Д. А. и его брату. (Этот образ не мог принадлежать угличским князьям, т. к. данная иконография возникла не ранее посл. трети XVII в. под влиянием католич. искусства.) Канонизация Д. А. подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых (празднование установлено в 1841) и в Собор Ростово-Ярославских святых (празднование установлено в 1964).

Ист.: Житие Кассиана Учемского // Ярославские ЕВ. 1873. № 14. Ч. неофиц. С. 114–115; Житие Паисия Угличского // Там же. № 17. Ч. неофиц. С. 137; Житие Иоанна-Игнатия Угличского // Там же. № 28. Ч. неофиц. С. 223–224; ПСРЛ. Т. 12. С. 214; Т. 13. С. 135; Т. 20. Ч. 1. С. 357; Т. 24. С. 209; Т. 25. С. 330; Т. 29. С. 39; Т. 34. С. 26, 178, 180; Т. 37. С. 98; Угличский летописец: По списку Е. В. Барсова из собр. рукописей Ростовского музея / Отв. ред.: А. А. Севастьянова; Подгот.: Я. Е. Смирнов. Ярославль, 1996. С. 43–44, 46. Лит.: *Евгений (Болховитинов)*, митр. Собрание разных известий о Вологодской епархии и губернии. СПб., 1811; *Верюжский*. Вологодские святые. С. 387–404; Вологодская старина: Ист.-археол. сб. / Сост.: И. К. Степановский. Вологда, 1890. С. 146–147, 285; *Экземлярский А. В.* Вел. и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 гг. СПб., 1891. Т. 2. С. 149–150; *Ярославский К., свящ.* Князья угличские: (Угличские владетельные князья из рода вел. кн. Московских) // Ярославские ЕВ. 1892. № 45. Ч. неофиц. Стб. 707; *Коноплев Н. А., свящ.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. Отд. 4. С. 105–106; *Савваитов П. И.* Описание вологодского Спасо-Прилуцкого мон-ря. Вологда, 1914⁴. С. 45; *Зимин А. А.* Реформы Ивана Грозного. М., 1960. С. 257; *Зимин А. А., Хорошкевич А. Л.* Россия времени Ивана Грозного. М., 1982. С. 35; *Каган М. Д., Прохоров Г. М.* Логгин // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 69–71; *Голейзовский Н. К.* Начало деятельности Кассиана Учемского по письменным источникам // ДРВМ. 2002. № 4(10). С. 20–27; *он же.* Дионисий и кн. Андрей Угличский // Там же. 2005. № 4(22). С. 103–118; *Горстка А. Н.* Горый: (Повесть об Андрее, кн. угличском). Углич, 2005. С. 70–71.

А. Е. Тарасов

Иконография. Изображения Д. А. (в княжеских одеждах, без бороды) встречаются в цикле миниатюр Шумиловского тома Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. в рассказе о взятии под стражу кн. Андрея Васильевича Угличского и его сыновей (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 457 об.— 459 об.). По-видимому, именно Д. А. (согласно надписи на накладном серебряном венце: «Св. прп. князь *Димитрий*», хотя он не принимал пострига) изображен на иконе «Господь Вседержитель с предстоящими и припадающими Вологодскими святыми» 3-й четв. XVII в. из иконостаса собора Спаса Всемилоостивого Спасо-Прилуцкого мон-ря (ВГИАХМЗ), поскольку с противоположной стороны в том же ряду находится его брат — прп. Игнатий Прилуцкий. Д. А. представлен влоборота влево, в 3-м ряду сверху, в правой части композиции, как средовек с большими зальсынами и короткой окладистой бородой, контур головы округлый. Одежда святого — ряса и параман (?) — значительно отличается от одеяний др. преподобных, изображенных в мантиях, с куколями на голове или плечах (Прп. *Димитрий* Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 89. Кат. № 31). Др. изображение — на аналогичной иконе XVIII в. (ВУИАХМЗ), веро-



ятно, устюжского мастера. Живописный образ блгв. князя находился на его гробнице, устроенной в 1896 г.

Е. А. Виноградова

ДИМИТРИЙ БАСАРБОВСКИЙ (Бассарабовский, Болгарский) [болг. Димитър Басарбовски; румын. Dimitrie cel Nou (Новый) Basarabov], прп. (пам. 27 окт. в Румынской Православной Церкви и Болгарской Православной Церкви; 26 окт. в РПЦ). Жил во времена Второго Болгарского царства (1187–1396). Род. в небольшом с. Басарбове, расположенном в долине р. Русенски-Лом, близ г. Русе, в семье правосл. влахов. Существует неск. вариантов его Жития. Прп. Паисий Хиландарский в «Славяно-болгарской истории» пишет, что Д. Б. был мирянином, имел неск. овец. На берегу реки заложил небольшой виноградник, устроил хижину среди скал и провел в уединении всю жизнь. Здесь он умер и был погребен. Благочестивые христиане перенесли мощи Д. Б. в с. Басарбово, где они прославились мн. чудесами. Прп. Паисий предположил, что святой скончался в 1685 г.

Согласно др. сведениям, Д. Б. был сыном бедных благочестивых родителей. Своими добродетелями он прославил не только себя и своих родителей, но и родное село и весь болг. народ. С детства Д. Б. любил домашних животных, поэтому односельчане поручили ему пасти скотину. С большой любовью относился он ко всякому живому существу. Так, однажды, раздавив случайно гнездо с птенцами, он наложил на себя наказание: 3 года ходил босой и летом, рана острыми камнями и тернием ноги, и зимой.

Третье предание говорит о том, что Д. Б. был женат, но не имел детей. После смерти жены он поступил в окрестный скальный мон-рь, где был пострижен в монашество. В мон-ре подвизался с большим усердием, пребывая в бдении, посте и молитве. Предвидя час своей кончины, оставил мон-рь и удалился на берег р. Русенски-Лом, лег между большими камнями, как в гробнице, и почил о Господе. Однажды сильный ливень вызвал подъем воды в реке, и святые останки Д. Б. вместе с камнями были смыты паводком. Какое-то время мощи пребывали в безвестности, но Д. Б. явился одной мучимой бесами девице из Басарбова и сказал ей, что она исцелится, если его останки под-

нимут со дна реки. Мощи святого были извлечены из воды и положены в сельской церкви. Исцелена была не только бесноватая, но и мн. др. люди, страдавшие от различных болезней.

Один валашский воевода пожелал иметь мощи святого в своей домашней церкви и распорядился послать за ковчегом бояр и священников. Однако Д. Б. не позволил перенести ковчег через Дунай, и мощи остались в сельской церкви.

Во время русско-тур. войны 1768–1774 гг. мощи Д. Б. намеревались вывезти в Россию, чтобы спасти их от поругания со стороны турок. Однако когда ковчег со святыней прибыл в Бухарест, благочестивый христианин, богатый купец Хаджи (Паломник) Димитрий, и митр. Унгро-Влахийский Григорий II обратились с просьбой к представителю рус. войск оставить мощи в столице. Благодаря их ходатайству в июле 1774 г. мощи были положены в кафедральном соборе, где они почивают и в наст. время. 27 окт. 1955 г. Румынская Православная Церковь торжественно прославила Д. Б. в лике святых. Д. Б. стал духовным покровителем Бухареста. 27 окт. 2005 г. по просьбе Патриарха Болгарского Максима (Минкова) Румынский Патриарх Феоктист (Арэпашу) подарил болгар. муж. Басарбовскому скальному мон-рю икону Д. Б. с частицей его мощей.

Лит.: *Партений, еп. Левкийски*. Жития на български светци. София, 1979. Т. 2. С. 121–122; *Паисий Хиландарски*. Славянобългарска история. София, 1980; *Моллов Т.* Материали за историята на култа към народния светец Димитър Басарбовски // Студентски изследвания: 1983–1984 / Великотърн. ун-т «Кирил и Методий». Вел. Търново, 1984. С. 129–140; Жития на светиите. София, 1991. С. 539–540; *Răscărații M. Sfinți daco-romani și români*. Iași, 1994. P. 171–175; Жития на българските светци. София, 2002. С. 158–161; *Иларион (Цонев), еп. Траянополски*. Сняние на светостта: Вечен календар. София, 2002³. С. 179.

С. Илчевски

ДИМИТРИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ († ранее 13.06.1436, г. Устюг), св. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых), кн. заозерский, 4-й сын ярославского кн. Василия Васильевича, отец прп. *Иоасафа* Каменского. Основные сведения о Д. В. сохранились в Типографской и Ермолинской летописях, житиях преподобных Дионисия Глушицкого, Александра Куштского и Иоасафа Каменского.

Не позднее 1391/92 г. в результате раздела владений покойного отца Д. В. получил Заозерье – земли, расположенные в Ярославском княжестве к востоку и югу от Кубенского оз., в нижнем течении р. Кубены. Центром его удела стало с. Устье на юго-вост. берегу Кубенского оз., рядом с местом впадения в него Кубены. В Устье располагался княжеский двор с ц. во имя вмч. Димитрия Солунского.

По-видимому, в 90-х гг. XIV в. установились связи Д. В. со *Спасо-Каменным в честь Преображения Господня мон-рем на Кубенском оз.*, главными ктиторами которого в XIV–XV вв. выступали ярославские князья, и с игуменом обители св. *Дионисием* Греком (1389–1418). Д. В. активно поддерживал деятельность иноков Спасо-Каменного мон-ря по созданию новых обителей на его землях. Согласно Житию прп. Дионисия Глушицкого, в 1400 г. Д. В. дал разрешение прп. *Дионисию* на создание *Глушицкого в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря*, князь прислал людей для расчистки земли и постройки келий. В годы архиерейства свт. Дионисия Грека в Ростове (1418–1425) прп. *Александр Куштский* переселился из Спасо-Каменного мон-ря в устье р. Кушты, в 4 км от резиденции Д. В., где основал *Александров Куштский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*. Князь дал подвижнику «потребная» на создание обители и Успенского храма, позднее супруга Д. В. св. кнг. *Мария* часто посылала инокам продовольствие. Обе обители, как подчеркивается в Житии прп. Иоасафа Каменского, получили от Д. В. вклады, в т. ч. села, деревни и земельные угодья. В Житии прп. Александра Куштского в редакции Четых-Миней *Германа (Тулупова)* отмечено, что Д. В. наделил Куштский мон-рь также книгами (упом., в частности, Евангелие-апракос) и иконами (РГБ. Ф. 304/1. № 677, 1627–1632 гг.). Во владениях заозерского князя в кон. XIV – 1-й трети XV в. подвизались также ученик прп. Дионисия Глушицкого прп. *Пахомий* Святолучский, «иже бысть на Великом озере, чудотворец», – в Никольском монастыре в местности Св. Лука (Лучица), преемник прп. Дионисия в управлении Глушицким Покровским монастырем прп. *Амфилохий* Глушицкий, постриженник Спасо-



Каменного мон-ря прп. *Петр* Каменский, «иже бысть на Устье».

В 1400 – 20-х гг. XV в. Д. В. в числе др. представителей ярославского княжеского дома принимал участие на стороне вел. кн. *Василия I Димитриевича* в ряде войн с *Литовским великим княжеством* и нижегородско-суздальскими князьями.

В начале янв. 1435 г. Заозерское княжество подверглось нападению войск звенигородского кн. *Василия Косого*, претендента на московский великокняжеский стол. *Василий Косой* занял Устье и захватил казну Д. В. Согласно *Ермолинской летописи*, против звенигородского князя выступила заозерская рать во главе со старшим сыном Д. В. *Федором*. Заозерское войско потерпело поражение и бежало. Во время преследования его остатков на Волочке *Василий Косой* захватил в плен кнг. Марию с дочерью, а также невесток Д. В., мн. «заозеряне» были убиты, кнг. Федор спасся бегством (ПСРЛ. Т. 23. С. 148). Нападение, возможно, было связано с тем, что шли переговоры о браке дочери Д. В. *Софьи* с братом *Василия Косого* угличским кн. *Дмитрием Георгиевичем Шемякой*, к-рый не поддерживал притязаний *Василия*. Свадьба состоялась зимой 1436 г. в Угличе, *Шемяка* пригласил на нее вел. кн. *Василия II Васильевича*.

В договоре, заключенном 13 июня 1436 г., *Шемяка* добивался от вел. кн. *Василия II*, чтобы тот помог ему вернуть захваченное в Заозерье *Василием Косым* «приданое», выделенное *Шемяке Д. В.* по своему завещанию («душевной грамоте»). Очевидно, к этому времени заозерский князь уже умер. Существует 2 версии его гибели. Согласно Ростовскому соборному синодику 1642 г., Д. В. был убит в Устюге (РГБ. Ф. 344. Шибанов. № 99. Л. 4–9 об.). Возможно, это случилось весной 1436 г., когда *Василий Косой* в очередной раз захватил Углич и казнил сторонников вел. кн. *Василия II*, в частности московского наместника кн. *Г. И. Оболенского* (вечная память «князю Глебу Оболенскому, убиенному на Устюзе» также записана в Ростовском синодике – Там же. Л. 52). Согласно поздним спискам *Жития* прп. *Иоасафа Каменского*, Д. В. был убит в Ярославле казанскими татарами (*Святые подвижники и обители Рус. Севера*. С. 57 и др.). Дан-

ная версия представляется менее вероятной, поскольку Казанское ханство возникло в сер. 40-х гг. XV в., возможно в 1437 г. Встречающиеся в агиографической литературе даты смерти Д. В. – 1424 г. (*Димитрий (Самбикин)*). Месяцеслов. Вып. 2. С. 182; *Миней (МП)*. Май. Ч. 3. С. 467) или 1429 г. (*Верюжский*). Вологодские святые. С. 308) – ошибочны.

У Д. В. и кнг. *Марии* помимо дочери *Софьи* и сына *Федора* известны сыновья *Андрей* (в иночестве прп. *Иоасаф*) и *Семен*, родоначальник князей *Кубенских*. В *Тулуповской* редакции *Жития* прп. *Александра Куштского* упоминается заупокойный вклад кнг. *Марии* – дер. *Горка-Шкуликино*. Ближайшие потомки Д. В. унаследовали интерес заозерского князя к иноческой жизни по *Афонскому уставу* (*Афонский устав* был принят в Спасо-Каменном мон-ре). «Князь *Федоров* род *Коубянского*» записан в синодике *Лисичьего (Лисичего) во имя Рождества Богородицы муж. мон-ря* (РГАДА. Ф. 381. Тип. № 141. Л. 77 об.), имевшего с кон. XIV в. тесные связи с *Афоном*, князья *Кубенские* делали вклады в этот мон-рь.

Д. В. почитался, в частности, как отец прп. *Иоасафа Каменского*, в *Житии* к-рого излагаются сведения о благочестии Д. В., говорится о влиянии заозерского князя на образование сына. *Имя Д. В.* было внесено в синодики ряда ростово-ярославских и вологодских церквей и монастырей, в т. ч. в синодик *ярославского в честь Преображения Господня муж. мон-ря* (ЯИХМЗ. № 15585. Л. 142, 1656 г.). Память Д. В. местно чтилась в день его тезоименитства – 26 окт. (*Димитрий (Самбикин)*). Месяцеслов. Вып. 2. С. 183). Канонизация святого совершилась включением его имени в Собор Вологодских святых, празднование к-рому было установлено Вологодским еп. *Иннокентием (Борисовым)* в 1841 г.

Ист.: Родословная книга князей и дворян российских и выезжих... которая известна под названием *Бархатная книга*. М., 1787. Ч. 1. С. 122–123; ПСРЛ. Т. 23. С. 148–149; Т. 24. С. 183; Т. 27. С. 345; ДДГ. № 35. С. 91, 94, 96, 99; РИИР. Вып. 2. С. 12, 28–29, 31, 77, 102, 104; *Конев С. В.* Синодология. Ч. 2: Ростовский соборный синодик // Историческая генеалогия. Вып. 6. Екатеринбург; Нью-Йорк, 1995. С. 95–106; *Прохоров Г. М.* Житие *Иоасафа Каменского* // КЦДР: Севернорус. мон-ри. СПб., 2001. С. 325, 331–333; *Жития* *Димитрия Прилуцкого*, *Дионисия Глушицкого* и *Григория Пельшемского*: Тексты и словоуказ.

СПб., 2003. С. 103; *Святые подвижники и обители Рус. Севера*. СПб., 2005. С. 54, 56–57, 109, 145–146, 248, 249, 265–266, 282–283.

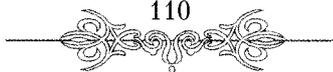
Лит.: *Верюжский*. Вологодские святые. С. 306–309; Описание о российских святых. С. 120, 121, 126; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биограф. очерки. СПб., 1891. Т. 2 (по указ.); *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Вып. 1 (Сент.). С. 71; Вып. 2 (Окт.). С. 181–183; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по «житиям святых»). М., 1966. С. 172, 182; *Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 294–296; *Ключевский В. О.* Соч.: В 9 т. М., 1987. Т. 1: Курс рус. истории. Ч. 1. С. 353–354; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во 2-й пол. XIV – 1-й трети XVI в. М., 1988. С. 87 (табл.), 93–94; он же. *Витязь на распутье*. М., 1991. С. 73–74, 235–236; *Кобрин В. Б.* Мат-лы генеалогии княжеско-боярской аристократии XV–XVI вв. М., 1995. С. 20–21.

А. В. Кузьмин, Б. Н. Флоря

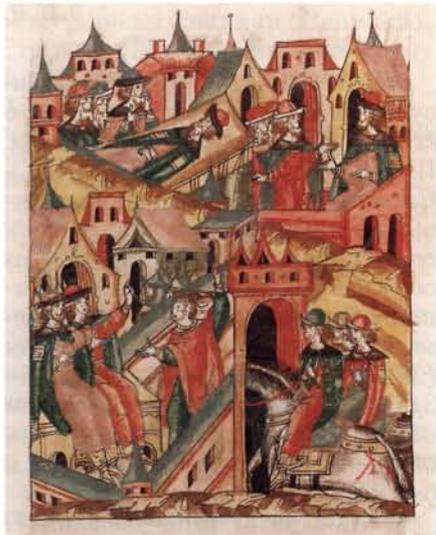
ДИМИТРИЙ ГЕОРГИЕВИЧ

Красный (ок. 1415, Звенигород? – 22.09.1440, г. Галич Мерский), св. (пам. 23 сент., 23 янв. – в Соборе Костромских святых, в воскресенье после 29 июня – в Соборе Тверских святых), кн. галичский и бежецкий, 4-й сын кн. *Георгия (Юрия) Димитриевича* и кнг. *Анастасии Георгиевны*, младший брат кн. *Дмитрия Георгиевича Шемяки*.

Возможно, Д. Г. был назван в честь деда – вел. кн. св. *Дмитрия Иоанновича* Донского. (Сообщение *Минейной* редакции *Жития* прп. *Григория Пельшемского* о том, что прп. *Григорий* крестил сыновей кн. *Георгия Димитриевича*, т. е., возможно, и Д. Г., недостоверно.) Д. Г. рано лишился матери, умершей в 1422 г. Почти вся его жизнь пришлась на время борьбы московских и галичско-звенигородских князей за великокняжеский стол, в к-рую он, принадлежа к великокняжескому дому, был втянут. В 1425 г. Д. Г. вместе с отцом, отказавшимся после смерти вел. кн. Московского *Василия I Димитриевича* принести присягу своему племяннику, 10-летнему *Василию II Васильевичу*, уехал из Звенигорода в сев. центр княжения – Галич. Одним из пунктов договора, заключенного *Василием II* и *Георгием Димитриевичем* между 25 апр. и 28 сент. 1433 г., после возвращения *Василия II* в Москву, была передача Д. Г. *Бежецкого Верха* с волостями (кроме тех территорий, которые ранее принадлежали угличскому кн. *Константину Димитриевичу*). Зимой 1433/34 г., когда войска *Василия II*



осадили Галич, кн. Георгий Димитриевич (по-видимому, вместе с Д. Г.) уехал на Белоозеро, поручив оборону города старшим сыновьям — Василию Косому и Дмитрию Шемяке.



Князья Димитрий Красный и Дмитрий Шемяка получают во Владимире весть о кончине отца. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 441 об.)

Василий II не смог захватить Галич и, разорив посад и окрестности, вернулся в столицу. Д. Г. принял участие в ответном походе отца на Москву, в марте 1434 г. галичско-звенигородское войско вошло в сдавшуюся после недельной осады столицу. Через нек-рое время Георгий Димитриевич направил Дмитрия Шемяку и Д. Г. в поход на Н. Новгород, где тогда находился Василий II. В дороге братьев настигло известие о кончине отца 5 июня 1434 г. Согласно духовной грамоте Георгия Димитриевича, Д. Г. получил в удел Галич и Вышгород.

Смерть Георгия Димитриевича не положила конец войне. Его старший сын, звенигородский кн. Василий Косой, остававшийся в Москве, объявил себя великим князем. Младшие братья не поддержали его и вместе с войсками перешли на сторону Василия II. Наступление на Москву мощной княжеской коалиции заставило Василия Косого бежать. Вернув престол, вел. кн. Василий II наградил своих союзников, во владения Д. Г. вновь перешел Бежецкий Верх, статус к-рого после военных действий зимы 1433/34 г. был неопределенным; в качестве компенсации за сожжение посада Галича

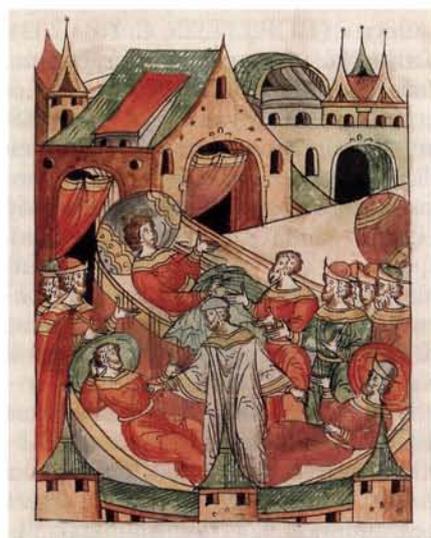
вел. князь на 3 года освободил город от уплаты ордынской дани.

Впосл. Д. Г. занимал неизменно дружественную позицию по отношению к Василию II и в отличие от старших братьев не участвовал в борьбе против московского князя. С 1434 г. Д. Г. жил преимущественно в Галиче, выезжая в Москву по вызову вел. князя. В 1437 г. Василий II поручил Дмитрию Шемяке и Д. Г. командование великокняжескими войсками, направленными в г. Белёв против зимовавшего там хана Улу-Мухаммеда, изгнанного из Орды. Оказавшись во владениях белёвских князей, братья «все пограбиша у своего же православного христианства и мучаху людем из добытка... грабиша и неподобнаа и сквернаа деяху» (ПСРЛ. Т. 25. С. 260). Первоначально князья успешно действовали против ордынцев и 4 дек. 1437 г. одержали над ними победу, но на следующий день были разбиты и бежали. Летом 1439 г. войска Улу-Мухаммеда подошли к Москве и 3 июля осадили город. Взять столицу они не смогли и, разорив окрестности, через 10 дней отступили, разграбив по пути Коломну. После ухода ордынцев вел. кн. Василий II, укрывавшийся в Заволжье, обосновался в Переславле-Залесском. Сюда он вызвал Дмитрия Шемяку и Д. Г. Последнему на время была поручена в управление Москва, в к-рой «бе бо посады пожжены от татар, и люди посечены, и смрад велик от них». Д. Г. занимался восстановлением города.

Важные сведения о деятельности Д. Г. в его уделе содержит Житие прп. Паисия Галичского, написанное в кон. XVII в. предположительно на основании не дошедших до нас галичских источников. Согласно Житию, Д. Г. построил в Галиче новую крепость на холме над Галичским оз., позднее получившем название Балчуг (традиционно считается, что т. н. Верхнее городище на Балчуге было возведено в княжение в Галиче кн. Георгия Димитриевича). Д. Г. покровительствовал Паисиеву галичскому в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю и его настоятелю прп. Паисию. Князь почитал находящуюся здесь чудотворную Овиновскую икону Божией Матери — главную святыню Галичского края. Согласно Житию, Д. Г. повелел сделать список с иконы, «менее старья, и обложити серебром зело хитро, и позлатити

златом, и приложи венец злат з драгим камением», для списка был изготовлен серебряный киот. По-видимому, икона была создана в подарок вел. кн. Василию II, но Д. Г. не успел сам преподнести ее и завещал сделать это прп. Паисию, что преподобный исполнил позднее (по мнению А. Г. Авдеева, это произошло между 1454 и нач. 60-х гг. XV в.).

В летописях 2-й пол. XV—XVI в. сохранился пространный рассказ о неожиданной болезни и кончине Д. Г., записанный очевидцем, к-рый отметил: «Бысть же нечто дивно в болезни его». За неск. дней до кончины Д. Г. оглох, лишился сна, не



Чудо во время преставления кн. Димитрия. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 527)

мог есть. 18 сент. 1440 г. князь причастился, вечером ему стало хуже, и домочадцы решили, что он скончался. Однако ночью князь снял одеяло с головы и начал говорить: «Петр же познав, яко Господь есть» (Ин 21. 7), затем «начат пети демеством: «Господа поите и превозносите Его в веку»». Д. Г. пел не переставая, но глаза его оставались закрытыми. Его духовный отец иером. Осия перед утреней причастил князя запасными Св. Дарами. Еще 2 дня святой «глаголаше от Писаний и пояше стихи», все это время он узнавал людей, но ничего не слышал. 22 сент. он скончался. Бояре сообщили о смерти Д. Г. в Углич Дмитрию Шемяке, к-рый наследовал удел бездетного брата. В качестве заупокойного вклада по нему Шемяка пожертвовал Троице-Сергиеву мон-рю с. Присеки в Бежецком Верху, которое Д. Г. ранее купил у обители за 300 р. (позднее

вклад был подтвержден вел. князьями Василием II и Иоанном III Васильевичем).

Тело Д. Г. принесли в ц. св. Леонтия, где после отпевания оно находилось 7 дней до приезда в Галич кн. Дмитрия Шемяки. Останки Д. Г. положили в колоду и повезли в Москву, куда траурная процессия прибыла 14 окт. В Архангельском соборе Московского Кремля была отслужена панихида; затем колоду вскрыли, «мняще толико кости обрести», но увидели Д. Г. «всего цела суца, ничим же вредима», также и погребальные ризы, «яко же прежеположени на него», «лице же его бело, яко у спящего, не имея черноти, ниже синеты» (ПСРЛ. Т. 25. С. 261–262). Князь был похоронен в гробнице своего отца. В сент. 1507 г., во время строительства существующего ныне Архангельского собора, останки Д. Г. и его брата кн. Василия Косого были перезахоронены в одном гробу («того ради, что разсыпашася»). Гробница Д. Г. находится в Архангельском соборе, у зап. стены. Кончине Д. Г. посвящено стихотворение К. Д. Бальмонта «Смерть Дмитрия Красного».

Имя Д. Г. включено в «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) (С. 58), описание облика князя встречается в иконописных подлинниках XVIII в. Канонизация Д. Г. совершилась включением его имени в Собор Тверских святых (праздн. установлено в 1979) и в Собор Костромских святых (праздн. установлено в 1981, имя Д. Г. включено в Собор в 2004).

Ист.: Житие прп. Паисия Галичского: По списку 1-й пол. XVIII в. // ПС. 1898. № 7/9. С. 27–28; ДДГ (по указ.); АСЭИ. Т. 1, 3 (по указ.); ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1; Т. 6. Вып. 2 (по указ.); Т. 8. С. 109–111; Т. 12; Т. 15; Т. 18; Т. 20. Ч. 1; Т. 23–28; Т. 30; Т. 37; Т. 39; Т. 42–43 (по указ.); Каптанов С. М. Очерки рус. дипломатики. М., 1970. Прил. (по указ.).

Лит.: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 149–152; Экземлярский. Князь Сев. Руси. 1891. Т. 2 (по указ.); Голубинский. Канонизация святых. С. 353; Дмитрий (Самбикин). Месяцеслов. Сентябрь. С. 153–154; Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 556; Скворцов Л. П. Дмитрий Юрьевич Красный, князь галичский // Поволжский вестн. Кострома, 1911. Окт. № 9–15; Пресняков А. Е. Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918; Черетин Л. В. Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948. Ч. 1. С. 117–120, 122–124, 128; Зыкин А. А. Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991. С. 18, 32, 40, 60, 67, 70–72, 74, 76, 81, 89; Авдеев А. Г. Галичская земля в XII–XV вв.: (По Житию прп. Паисия Галичского): АКД. М., 2001. С. 10–11, 14.

Н. А. Зонтиков

Иконография. В Лицевом летописном своде 70-х гг. XVI в. изображения Д. Г., молодого безбородого князя, нередко вместе с братом кн. Дмитрием Шемякой, встречаются на миниатюрах, посвященных борьбе его отца кн. Георгия Дмитриевича с вел. кн. Василием II Васильевичем, кончине отца, получению в удел Бежецкого Верха, встрече князей в Скорятине и др. (Голицынский том. РНБ.



Св. кн. Дмитрий Георгиевич Красный. Фрагмент росписи парадных сеней Гос. Исторического музея в Москве. Артель Ф. Г. Торопова. 1883 г.

Е. IV. 225. Л. 432–437 об., 441–441 об., 443, 454 об. и др.). Подробно проиллюстрирован рассказ о преставлении Д. Г. («...бысть же нечто дивное в болезни его»), перенесении его тела и погребении («...видеша его всего цела суца»), включающий 28 композиций (Там же. Л. 521–534 об.).

Фигура блгв. князя, с русыми волосами и короткой раздвоенной бородой, в княжеских одеждах и шапке, со скипетром в деснице, помещена в композиции родословного древа рус. князей и царей в стенописи центрального свода парадных сеней Исторического музея в Москве (1883 г., артель Ф. Г. Торопова). В группе рус. подвижников XV в. Д. Г. присутствует в росписи галереи, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись кон. 60–70-х гг. XIX в. работы иеродиакон Писия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.).

Описания внешнего облика Д. Г. содержатся в иконописных подлинниках XVIII в. под 23 сент.: «Подобием млад, в наусин, едва стали власы рости; ризы княжеския, руце молебны» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 33); в рукописи 20-х гг. XIX в. отмечено: «Млад

и усок, маненек, а руки молебны, ризы княжеския» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 38 об.; см. также: БАН. Двинск. № 51. Л. 90 об.; ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 65; Большаяков. Подлинник иконописный. С. 33; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 94).

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ ДАБУДСКИЙ [Давудский, Даодский; греч. Δημήτριος ὁ ἐν Δαβουδίῳ, ὁ εἰς Δαβουδίην] († кон. III – нач. IV в.), мч. (пам. 15 нояб.). Сведения о Д. Д. сохранились в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), согласно к-рым он происходил из сел. Дабуда (Даода), расположенного в 24 милях от г. Амапас. Во время правления Максимиана Галерия (293–311) и Максимиана Дазы (305–313) Д. Д. был схвачен правителем области Пуплием за проповедь христианства, претерпел мн. мучения и был обезглавлен мечом.

В Минологии имп. Василия II (кон. X в.) содержатся нек-рые добавления к этому синаксарному Житию. В частности, рассказывается, что на суде Д. Д. открыто исповедовал Христа и наставлял присутствующих в основах христ. веры, а также обличал ложное служение языческим богам, говоря, что и сами идолы, и те, кто им поклоняются, слепы и глухи. После того как Д. Д. казнили, его тело было с честью погребено благочестивыми христианами. Автор этого Жития свидетельствует, что в его время (X в.) от мощей святого происходили исцеления.

В Патмосском списке *Титикона Великой ц.* (IX–X вв.) (Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 24) город, близ к-рого располагалось сел. Дабуда, назывался не Амапас, а Амис. Свт. Димитрий Ростовский пишет, что сел. Дабуда находилось во Фракии, на основе чего архиеп. Филарет (Гумилевский) сделал в кн. «Святые южных славян: Опыт описания жизни их» (Чернигов, 1865) предположение, что Д. Д. был славянином. Однако архиеп. Сергий (Спасский) считает эту гипотезу неверной и утверждает, что сел. Дабуда находилось в окрестностях Амиса (совр. Самсун, Турция) в Еленопонте.

Среди исследователей нет единого мнения относительно времени кончины святого. В комментарии к житиям, составленным свт. Димитрием Ростовским, сообщается, что Д. Д. пострадал в 307 г., тогда как прп.

Никодим Святогорец предполагает, что Д. Д. был казнен в 298 г.

В Минее Paris. gr. 259, XII в., память Д. Д. помещена под 22 нояб. вместе с церковной службой в его честь, к-рая присоединена к службе мученикам Кикилии (Цецилии), Стефану и Марку, написанной гимнографом Георгием.

Ист.: PG. 117. Col. 190 [Минологий имп. Василия II]; SynCP. Col. 226; ЖСв. Ноябрь. С. 434; Νικόδημος. Συναξαριστής, т. 2. Σ. 118.

Лит.: Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 471–472; ОНЕ. Т. 4. Σ. 1062; Σχορδάνος (Εὐδοκίου). Ἀγιολόγιον. Σ. 110.

ДИМИТРИЙ ДОКИАН [греч. Δημήτριος Δοκειανός], визант. мелург (XIV в.). Упоминается в визант. и поствизант. рукописях, чаще с обозначением *доместик*, что свидетельствует о том, что Д. Д. был искусным и выдающимся музыкантом среди совр. ему мелургов. Примечательно, что в ркп. Ath. Cutl. 457, 2-я пол. XIV в., к кратиме Д. Д. 4-го плагального гласа (дополнение к распетому стиху (прологу) 2-го псалма «На Господа» (Κατὰ τοῦ Κυρίου) того же гласа *Ксена Корониса*) (Fol. 32r – 34r) приписано: «Благо ти, Докиане!» (Εὖ σοι, Δοκειανέ). Более существенны ремарки в нек-рых рукописях, согласно к-рым Д. Д. был учеником прп. *Иоанна Кукузеля*. В автографе архидиак. Никифора Кандуниариса Хиосского Ath. Xeropot. 318, нач. XIX в., в списке мелургов отмечен как «Димитрий, ученик Кукузеля» (Fol. 140r). Это не только говорит о всестороннем муз. образовании Д. и объясняет его должность доместика, но и помогает определить время и стиль его творчества. Исследования о жизнедеятельности его учителя не оставляют сомнений, что Д. Д. жил и работал в К-поле с нач. XIV в. Можно считать, что деятельность Д. Д. приходится на период с 1-го десятилетия до кон. 3-й четв. XIV в. (самое раннее упом. его имени встречается в ркп. 1336 г. – Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 75v, 220, 221v, 223, 229v). Судя по прозвищу, Д. Д. мог относиться к одноименному роду из К-поля, но, скорее всего, он был связан с г. Докией в Понте близ Амасии. Так, ученый и библиограф Иоанн Докиан, ранее считавшийся братом Д. Д., называет себя: «царский» (βασιλίδος) гражданин, «родом Докиец» (Paris. gr. 2685. Fol. 464v).

Муз. творчество Д. Д. включает песнопения Пападики, Кратимата-

рия и Матиматария. Из Пападики Д. Д. принадлежат простые и каллофонические стихи из псалма «Блажен муж» 4-го плагального гласа. Простые стихи: «Во время свое» (Iver. 973. Fol. 36, нач. XV в.), «Но яко прах» (Ydra. Iliou. 597. Fol. 33r – 33v, кон. XVII в.; в транскрипции хартофилакса *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 703. Fol. 103v – 104v, 1818 г.), «Сего ради не воскреснут» (РНБ. Греч. № 130. Л. 21 об., нач. XVIII в.; № 132. Л. 56, нач. XVIII в.; № 711. Л. 30 об., кон. XVIII в.), «Примите наказание» (Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 220r), «Заступник мой еси» (Lesb. Leim. 273. Fol. 40v – 41r, сер. XVI в.), «Гласом моим ко Господу воззвах» (Ydra. Iliou. 597. Fol. 46r; в транскрипции *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 703. Fol. 179v – 181r), «Воззвах» (Ath. Iver. 973. Fol. 48v, нач. XV в.; БАН. РАИК. № 154, 1430 г.), «И услыши мя от горы» (РНБ. Греч. № 130. Л. 32, нач. XVIII в.; № 132. Л. 66 об., XVIII в.; № 711. Fol. 38r, кон. XVIII в.), «Аз уснух, и спях» (Ydra. Iliou. 597. Fol. 47r; в транскрипции *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 703. Fol. 185v – 187r), «Востах яко Господь заступит мя» (РНБ. Греч. № 130. Л. 33; № 132. Л. 67; № 711. Л. 38 об.), «Не убоюсь от тем людей» (Athen. Bibl. Nat. 2458. Л. 220 об., 1336 г.; РНБ. Греч. № 126. Л. 35 об., 2-я пол. XV в.), «От тем людей» (РНБ. Греч. № 126. Л. 36), «Окрест нападающих на мя» (Athen. Bibl. Nat. Fol. 231v, 1390 г.; БАН. РАИК. № 154. Л. 42 об.). Каллофонические стихи Д. Д.: «Егда возгорится» (Ath. Cutl. 457. Fol. 49v – 50v, 2-я пол. XIV в.; Ath. Éonstamon. 86. Fol. 99v – 100v, 2-я пол. XV в.; Ath. Iver. 1120. Fol. 171r – 172v, 1458 г.; 949. Fol. 36r – 37r, кон. XVII – нач. XVIII в.; 987. Fol. 81r – 82r, после 1731 г.; Ydra. Iliou. 597. Fol. 73v – 74v; Ath. Doch. 337. Fol. 76r – 77r, 1764 г.; Ath. Xeropot. 318. Fol. 100r – 102r, нач. XIX в.; в транскрипции *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 703. Fol. 341v – 347r).

Д. Д. приписываются стихи из полиелея λατρινός и *Николая Кукумы*, антифоны Сыропустной недели, в дни памяти преподобных, мучеников, святителей и песенные антифоны Воздвижению Честного Креста (всего 22): «Вся елика восхоте», «От человека до скота», «Иже порази языки многи», «Сиона царя Аморрейска», «И от Ога царя Васан-

ска», «Уста имут» (Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 2458. Fol. 221v) и др. (см.: Χαλδαϊάκης. 2003. Σ. 390–399). Д. Д. сочинил мелос для «Ныне Силы небесныя» 2-го плагального гласа (Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 229v – 230, 1336 г.; Ath. Iver. 1120. Fol. 568–572; 993. Fol. 161v – 162, сер. XVII в.) (музыкаведческий комментарий, транскрипцию в 5-линейной нотации см.: *Conomos*. 1974. P. 224–229). Написал ряд причастников: «Хвалите Господа с небес» 1-го гласа τετράφωνος (Athen. Bibl. Nat. 2622. Fol. 356v, нач. XV в.; Ath. Iver. 974. Fol. 184v, 1-я пол. XV в.; 993. Fol. 99v), «Чашу спасения приму» 4-го плагального гласа (Ath. Iver. 985. Fol. 152–152v, 1425 г.; 993. Fol. 125v, сер. XVII в.; БАН. РАИК. № 154. Л. 225 об. – 226; Ath. Philoth. 122. Fol. 225–225v, 1-я пол. XV в.), «Радуйтесь, праведнии, о Господе» 2-го плагального гласа (БАН. РАИК. № 154. Л. 216–216 об.; см.: *Conomos*. 1985. P. 75, 87, 98, 116, 173, 186–187).

Из сочинений Кратиматария Д. Д. принадлежит 6 кратим 1-го, 4-го (3 варианта), 1-го плагального и 4-го плагального гласов (анализ см.: Ἀναστασίου. 2003. Σ. 301–303; о 1-й кратиме (Athen. Bibl. Nat. 2599. Fol. 163v, 1352 г.) см.: *Jakovljevic*. 1981).

В Матиматарий входят следующие сочинения Д. Д.: матима Недели о блудном сыне «О, коликих благ» 2-го гласа (Ath. Iver. 975. Fol. 337v – 338r, сер. XV в.; 980. Fol. 185–186, ок. 1680 г.; 964. Fol. 200v – 201v, 1562 г.; Ath. Doch. 379. Fol. 275v – 276v, 1-я пол. XVII в.; Ath. Paul. 128. Fol. 713–714, сер. XVIII в.; в транскрипции *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. 733. Fol. 7–9v, [S. a.]), «Прочее призову языки» 4-го плагального гласа (анаграмматизм самогласна Великой пятницы «Егда на кресте» 2-го гласа) (Ath. Iver. 975. Fol. 384r – 385r, сер. XV в.; 991. Fol. 347v – 348v, 1670 г.; Paul. 128. Fol. 776–779, сер. XVIII в.; в транскрипции *Хурмузия* – Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 733. Fol. 312r – 314v, нач. XIX в.), матима умилительная «Не постави мя в час, Владыко, суда» 2-го плагального гласа (Ath. Cutl. 399. Fol. 164v – 165r, сер. XIV в.; Ath. Iver. 985. Fol. 199v – 200v, 1425 г.; БАН. РАИК. № 154. Л. 528 об. – 529, 1430 г.; Athen. Bibl. Nat. 2599. Fol. 59r – 60r, 1-я пол. XV в.; «...слова святого Иоанна Дамаскина, мелос Докиана»).

Лит.: Λαμπρός Σ. Π. Αἱ βιβλιοθήκαι Ἰωάννου Μαρμαρᾶ καὶ Ἰωάννου Δοκειανοῦ καὶ ἀνόνημος ἀναγραφὴ βιβλίων // Νέος Ἑλληνομνημῶν. 1904. Τ. 1. Σ. 295–312; *idem*. Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. Ἀθήναι, 1912–1913. Τ. 1. Σ. 48–49, 219–255; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Ἰωάννης ὁ Κοκουζέλης, ὁ μαῖστωρ, καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς αὐτοῦ // ΕΕΒΣ. 1938. Τ. 14. Σ. 25. Ὑποσημ. 1; *Conomos D.* Byzantine Trisagia and Cheroubika of the 14th and 15th Cent.: A Study of Late Byzantine Liturgical Chant. Thessal., 1974. P. 224–229; *idem*. The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music. Wash., 1985; *Jakovljević A.* Kratima Dimitrija Dokianosa i jusnoslovenska musica u XIV veku. Thessal., 1981; *idem*. Δίγλωσση παλαιογραφία καὶ μελωδοί-ὕμνογράφοι τοῦ κώδικα τῶν Ἀθηνῶν 928. Λευκωσία, 1988. Σ. 50–51; *Γερτζμαν Ε. Β.* Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1. С. 594–595; 1999. Т. 2. С. 456; Χαλδαϊάκης Α. Ὁ πολυελέος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιία. Ἀθήναι, 2003; Χατζηγιακουμῆς Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 294; Ἀναστασίου Γ. Τὰ κρατήματα στὴν ψαλτικὴ τέχνη. Ἀθήναι, 2005. Σ. 301–303.

А. Халдеакис

ДИМИТРИЙ, ЕВАНФИЯ, ДИМИТРИАН [греч. Δημήτριος, Εὐανφία, Δημητριάδης] († I в.), мученики (пам. 11 сент.; пам. греч. 11 и 13 сент.). Сведения о Д., Е. и Димитриане, обращенных к вере сщмч. *Корнилием Сотником*, содержатся в житиях этого святого. Согласно краткому рассказу, помещенному в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), Корнилий жил в апостольское время и был одним из первых язычников, уверовавших во Христа. Ап. Петр крестил Корнилия и направил его в г. Скепис в М. Азии проповедовать Евангелие. В этом городе жил некий философ Д., вероятно правитель Скеписиса и яростный противник христ. веры. Корнилий не подчинился его приказу принести жертву языческим богам. По молитве Корнилия произошло землетрясение, разрушившее храм и находившихся в нем идолов. Когда Д. узнал, что его жена Е. и сын Димитриан оказались под обломками стен обрушившегося храма и оттуда взывали к христ. Богу и Его служителю Корнилию, он побежал в темницу, где был заключен святой, и увидел его освобожденным от оков ангелом. Припав к ногам Корнилия, Д. обещал креститься со всем своим домом, если по молитве святого он вновь увидит жену и сына живыми. Тотчас Е. и Димитриан вышли из-под развалин невредимыми. Д. исполнил обещание и вместе с женой, сыном и всеми подвластными ему людьми обратился ко Христу. В этом синаксарном сказании не указаны время,

место и обстоятельства мученической кончины Д., Е. и Димитриана.

В пространном Житии Корнилия Сотника, написанном прп. Симеоном Метафрастом (X в.), содержатся дополнительные сведения: Д. назван не только философом, но эпархом Скеписиса. Кроме того, автор Жития сообщает, что после освобождения Е. и Димитриана из-под обломков стен разрушенного храма вместе с правителем и его семейством крещение приняли 207 жителей города. Корнилий прожил в Скеписисе до глубокой старости, проповедуя Евангелие язычникам, наставляя их в истинной вере и крестя новообращенных. После смерти Корнилия Д., Е., Димитриан и др. верующие с честью похоронили его. В этом Житии не содержится сведений относительно мученической кончины Д., Е. и Димитриана. Однако в стихных синаксарях говорится, что они были заморены голодом (Paris. gr. 1582, XIV в., и др.).

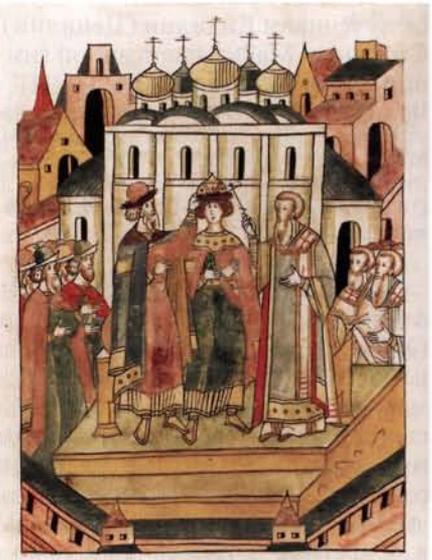
В Минее Paris. gr. 1583 (XIII в.) Д. упоминается как священномученик. Ист.: PG. 114. Col. 1293–1312 [*Симеон Метафраст*. Житие Корнилия Сотника]; SynCP. Col. 33–34, 37–40 [краткое житие]; ЖСв. Сент. С. 276–286; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 125.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 367; *ОНЕ*. Т. 4. Σ. 1062; *De Orbis* T. G. Cornelio // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 189–192; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 109.

А. Н. Крюкова

ДИМИТРИЙ ИОАННОВИЧ (10.10.1483 – 14.02.1509), вел. кн. Владимирский, Московский, Новгородский и всея Руси (1498–1502), внук вел. кн. *Иоанна III Васильевича*, сын вел. кн. *Иоанна Иоанновича Молодого* и Елены, дочери молдав. господаря Стефана Великого. Отец Д. И., уделом к-рого была присоединенная в 1485 г. Тверская земля, являлся наследником и соправителем Иоанна III. После смерти Иоанна Молодого 7 марта 1490 г. Д. И. не был провозглашен наследником престола, а Тверская земля была дана в удел 2-му сыну Иоанна III Василию (см.: *Василий III Иоаннович*). Источники 1490–1497 гг. не содержат сведений об участии Д. И. в управлении гос-вом. Постепенное возвышение Д. И. началось с сер. 90-х гг. XV в. Осенью 1495 г. он сопровождал деда в его поездке в Новгород. В авг. 1497 г. Иоанн III «с внуком, и з детьми, и з бояры» встречал приехавшую из Рязани сестру кнг. Анну

(ПСРЛ. Т. 8. С. 234). В этом известии Д. И. поставлен выше сыновей вел. князя. Когда к осени 1497 г. стали ясны намерения Иоанна III сделать Д. И. своим соправителем, дети



Поставление Димитрия Иоанновича на великое княжение. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 560 об.)

боярские из окружения Василия принесли последнему тайно присягу верности и предложили уехать на север и захватить казну, находившуюся в Вологде и на Белоозере. В дек. 1497 г. заговор был раскрыт, кн. Василий был посажен «за приставы на егоже дворе», организаторы заговора казнены, а «иных детей боярских велел князь велики в тюрьму пометати» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 530–531).

4 февр. 1498 г. Д. И. был торжественно провозглашен вел. князем и соправителем деда. Возведение Д. И. на великокняжеский трон было проведено по новому, ранее неизвестному обряду. Составленный в связи с этим событием чин поставления был затем использован при создании чина коронации *Иоанна IV Васильевича* (1547) и его преемников. Чин поставления сохранился в 4 редакциях: пространной, формулярной, летописной и чудовской. В пространной редакции помещено описание события, содержащее наибольшее количество конкретных подробностей, но из ряда читавшихся во время поставления молитв приведены лишь начальные слова. В формулярной редакции меньше конкретных подробностей действия, но приведены полные тексты молитв, само

изложение дано в безличной, характерной для образца-формуляра форме. Летописная редакция сохранилась в текстах летописей, восходящих к своду 1518 г. (Софийской 2-й, Львовской и др.). В ней текст процедуры поставления короче, чем в формулярной и летописной редакциях, но помещен иной текст молитвы митрополита перед возложением «шапки» на вел. князя и отсутствующее в 2 др. редакциях славословие митрополита вел. князьям. В летописной редакции вел. кн. Иоанн III назван правосл. царем, а шапка названа Мономаховой. Последние особенности сближают летописную редакцию с чудовской, где престолы вел. князей названы царскими, а шапка также Мономаховой. О первоначальном виде чина поставления Д. И. наиболее правильное представление дает пространная редакция памятника (списки: ГИМ. Муз. № 3276 и РНБ. Погод. № 280).

При подготовке коронации Д. И. был использован чин поставления на царство визант. императора. Тем самым был сделан важный шаг на пути утверждения представлений о том, что после падения К-поля Москва стала центром христ. мира, а вел. князь Московский занял в этом мире то место, к-рое ранее принадлежало визант. императору. Чин поставления был использован в том виде, как он сложился в Византии в IX–XII вв., без изменений и дополнений, внесенных в него в последующее время; именно этот чин был известен древнерус. книжникам в слав. переводе. При коронации Д. И. был использован вариант этого чина, где шла речь о коронации соправителя. В этом случае на соправителя знаки власти возлагал не глава Церкви, а глава гос-ва. Глава Церкви лишь вручал их правителю. В визант. обряде такими знаками власти были царские одеяния и корона — стемма, в чине поставления Д. И. их заменили бармы и шапка — предметы, находившиеся в московской великокняжеской казне с сер. XIV в.

Особенностью рус. чина поставления было то, что он начинался обращенной к митрополиту речью Иоанна III. Сообщая о своем решении «благословить» внука великим княжением, правитель просил митрополита благословить Д. И. В речи Иоанна III великое княжение было названо «Владимерским, и Москов-

ским, и Ноугородским, и Тверским», но в завершавшем обряд многолетия и Иоанн III и Д. И. были названы правителями «всая Руси». Др. важной особенностью рус. чина поставления было то, что если по визант. чину патриарх лишь вручал после прочтения молитвы императору венец, чтобы тот возложил его на соправителя, то в рус. варианте увенчанного шапкой соправителя благословляли митрополит и поднявшиеся на амвон епископы. Рус. чин венчания включал также краткие поучения вел. князя и митрополита, обращенные к Д. И., с призывом «иметь страх Божий в сердце» и вернуть справедливый суд. Митрополит, кроме того, наставлял Д. И. «иметь послушание во всем к своему государю деду». Визант. обряд завершался причащением правителя во время литургии, следовавшей за коронацией, в алтаре Прежеосвященными Дарами. Такое указание в чине поставления Д. И. отсутствует.

Заключительная часть рус. обряда не имеет аналогий в визант. чине венчания. Д. И. в шапке и бармах шел из Успенского собора в Архангельский, где священники читали ектению и Д. И. «знаменался у гробов родительских». При выходе из Успенского, а затем из Архангель-

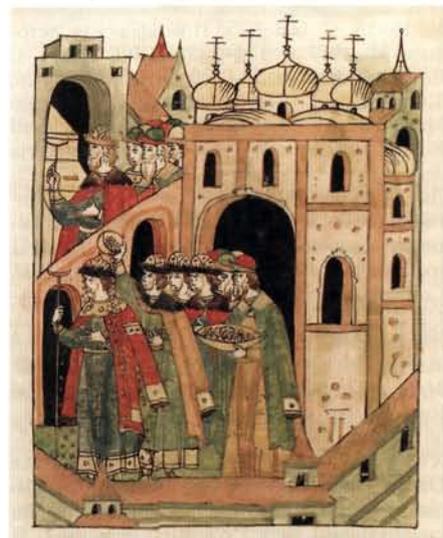
скими монетами. Церемония завершилась посещением домово́й церкви великокняжеской семьи — Благовещенского собора, когда снова читалась ектения и кн. Юрий вновь трижды осыпал Д. И. деньгами. Появление этой части в рус. обряде, очевидно, связано с распространенным в великокняжеской среде убеждением в благотворной силе молитвы предков.

Согласно пространной редакции, сообщения о коронации Д. И. были посланы в Рязань, Псков, Новгород и Казань. В тот же день был устроен пир, на к-ром Д. И. получил от деда «крест золот Парамшинской» на золотой цепи, золотой пояс, украшенный драгоценными камнями, и «сердочичную коробку» — предметы, хранившиеся в великокняжеской казне с 1-й пол. XIV в.

По-видимому, вскоре после коронации Д. И. была выткана (вероятно, его матерью Еленой) пелена с изображением крестного хода из Благовещенского и Успенского соборов Кремля в Вербное воскресенье 8 апр. 1498 г. и молебна митр. *Симона* с духовенством перед вынесенной на площадь Смоленской иконой Божией Матери «Одигитрия». На пелене помещено также изображение присутствовавшей на церемонии великокняжеской семьи. В отличие от др. ее членов Иоанн III и Д. И. изображены в коронах и с нимбами. А. А. *Зимин* связывал с коронацией Д. И. появление сказания о происхождении рус. князей от имп. Августа («Сказание о князьях владимирских»), но эта т. зр. общего признания не получила.

Провозглашенный вел. князем, Д. И. в отличие от отца не получил удела, не выдавал и не подтверждал жалованных грамот. В 1498–1499 гг. он выступал как верховный судья, к-рый (одновременно с дедом) рассматривал в последней инстанции поступавшие в Москву судебные дела. (Вскоре после коронации Д. И. посол ливонского магистра писал германскому императору: «С этим внуком имеет старый государь русских все управление страной один в своих руках — и хочет других двух родных сыновей оставить без всякой власти и уделов» (цит. по: *Лурье*. С. 214).)

Еще в окт. 1499 г. в заключительной записи т. н. Чудовской Кормчей (ГИМ. Чуд. № 167. Л. 458) Д. И. упоминался как соправитель своего

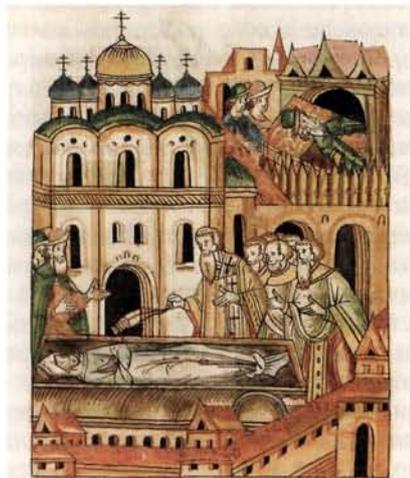


Вел. кн. Димитрия Иоанновича осыпают монетами после поставления на великое княжение. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 564 об.)

ского собора его дядя *Юрий (Георгий) Иоаннович*, выполнявший роль находившегося в опале старшего сына Василия, каждый раз трижды осыпал Д. И. золотыми и серебря-



деда. Но к этому времени положение юного вел. князя существенно изменилось. 21 марта 1499 г. Иоанн III Василию «вины... отдал»: «...нарек его государем великим князем, дал ему Великий Новгород и Псков, великое княжение» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 531). Судя по известиям нек-рых летописных текстов, акт пожалования был повторен 29 июня 1499 г. Незадолго до этого, в нач. 1499 г., в опалу попали виднейшие бояре — князья С. И. Ряполовский и И. Ю. Патрикеев (отец *Вассиана (Патрикеева)*), но вопрос о связи их с Д. И. и сопротивлении планам государя сделать Василия 2-м соправителем остается спорным. Тем не менее очевидно, что вокруг вопроса о «пожаловании» Василия шла борьба, к-рую Василий и его мать София выиграли. С этого времени сведения об участии Д. И. в управлении гос-вом исчезают, в Новгородской земле жалованные грамоты



Погребение вел. кн. Димитрия Иоанновича. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 698)

выдавались от имени 2 вел. князей — Иоанна и Василия. Хотя в источниках Д. И. продолжал упоминаться как «великий князь», Василий стал выдавать жалованные грамоты и на др. рус. земли и выступать в роли верховного судьи — фактически соправителя отца.

11 апр. 1502 г. Иоанн III наложил опалу на Д. И. и его мать, и приказал заключить их в тюрьму, «и от того дни не велел их поминати в октениях и литиах, ни нарицати великим князем», а 14 апр. «пожаловал сына своего Василия благословил и посадил на великое княжение Володимерское, и Московское, и всеа Русии са-

модръжцем» (ПСРЛ. Т. 8. С. 242). Причины опалы Д. И. неизвестны. Она могла быть обусловлена активными действиями Василия в 1500 г., к-рый, «хотя великого княжения», предпринял демонстративный отъезд к Вязьме, в район боевых действий с *Литовским великим княжеством*. Позднее Иоанн III говорил о какой-то «грубости» внука по отношению к нему. Возможно, сыграло роль и убеждение в близости матери Д. И. Елены Волошанки к еретикам-«жидовствующим», вполн. осужденным на Соборе 1504 г.

По сообщению *С. Герберштейна*, в 1505 г., перед смертью, Иоанн III приказал освободить внука и просил у него прощения, но новый вел. князь приказал бросить Д. И. в тюрьму, где, по одним сведениям, тот «погиб от голода и холода», а по другим — «задохнулся от дыма» (*Герберштейн*. С. 66; ср. с. 68). По мнению кн. А. М. Курбского, Д. И. был удушен (РИБ. Т. 31. Стб. 272). Д. И. был похоронен в московском Архангельском соборе рядом с могилой отца. В сообщении о смерти Д. И. в летописном своде 1518 г. он назван «благочестивым князем великим» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 386; ср.: Т. 8. С. 250). Ист.: *Барсов Е. В.* Древнерус. памятники священного венчания царей на царство в связи с греч. их оригиналами // ЧОИДР. 1883. Кн. 1. Отд. 1. С. 32–38; РФА. 1987. Ч. 3. Прил. 4. № 16–18. С. 608–625; Иоасафовская летопись. М., 1957. С. 134–138; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2; Т. 6. Вып. 2; Т. 20. Ч. 1; Т. 24; Т. 26; Т. 28 (по указ.); *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988. С. 66, 68, 79–82; *L'idea di Roma a Mosca sec. XV–XVI: Fonti per la storia del pensiero sociale Russo*. R., 1993. С. 67–77. Лит.: *Савва В. И.* Московские цари и византийские василевсы: К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти моск. государей. X, 1901. С. 110–157; *Каптанов С. М.* Социально-полит. история России кон. XV – 1-й пол. XVI в. М., 1967; *Острогорский Г. А.* Эволюция визант. обряда коронования // Византия: Сб. в честь В. Н. Лазарева. С. 33–42; *Majeska G. P.* The Moscow Coronation of 1498 Reconsidered // JGO. 1978. Bd. 26. N. 3. S. 353–361; *Зимин А. А.* Россия на рубеже XV–XVI ст. М., 1982; *Alef G.* Was Grand Prince Dmitri Ivanovich Ivan III «King of the Romans»? // Essays in Honor of A. A. Zimin. Columbus (Ohio), 1985. P. 89–101; *Синицына Н. В.* О происхождении понятия «шапка Мономаха» // ДГСССР. 1987. М., 1989. С. 189–196; *она же.* Третий Рим: Истоки и эволюция рус. средневек. концепции (XV–XVI вв.). М., 1998. С. 125–127, 130–131; *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV в.: Ранние и поздние, независимые и офиц. летописи об образовании Моск. гос-ва. СПб., 1994; *Бурсон А. Е.* Чин поставления на великое княжение Дмитрия внука и проблема визант. идейно-полит. наследия в кон. XV – нач. XVI в. // ВВ. 1997. Т. 57(82). С. 110–129.

Б. Н. Флоря

Иконография. Существует предположение, что прижизненное изображение юного Д. И. — в составе великокняжеской семьи, со скрещенными на груди руками, в венце и с нимбом — находится на шитой пелене кон. XV — нач. XVI в. (1498 г.?) вел. кнг. Елены Волошанки (ГИМ; см., напр.: *Щеткина М. В.* Изображение рус. ист. лиц в шитье XV в. М., 1954. (Тр. ГИМ: Памятники культуры; Вып. 12); *Маясова Н. А.* Древнерус. шитье. М., 1971. С. 20. Табл. 27; по мнению А. С. Преображенского, это условное изображение молящегося «мира» — *Преображенский А. С.* Иконография «пелены Елены Волошанки» и проблема портретной традиции в моск. искусстве рубежа XV–XVI вв. // Искусствознание. М., 2003. № 2. С. 201–228).

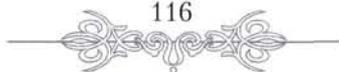
В Лицевом летописном своде 70-х гг. XVI в. содержится цикл миниатюр с подробным повествованием о чине венчания Д. И. на царство: приготовление места, слово вел. князя, благословение и молитва первосвященителя, возложение барм и шапки Мономаха, молитвы и поздравления, поучение митрополита, литургия, осыпание Д. И. монетами после выхода из собора и т. п. (Шумиловский том. РНБ. F.IV.232. Л. 553–565). Д. И. представлен безбородым юношей в княжеских одеждах, с «шапкой» курчавых русских волос. Кроме того, в рукописи имеются др. композиции с его участием, напр. рождение Д. И. (Л. 380 об.; опубли.: *Подобедова О. И.* Миниатюры рус. ист. рукописей. М., 1964. С. 249. Рис. 100), рассказ о его опале, преставление «в тюрьме» и отпевание Д. И. в Архангельском соборе, лежащего во гробе в белых пеленах (Л. 619–619 об., 698).

В росписи Архангельского собора Московского Кремля 1652–1666 гг., выполненной по первоначальной программе 1564–1565 гг., Д. И. представлен в числе надгробных княжеских портретов на юж. стене, рядом с отцом вел. кн. Иоанном Иоанновичем Молодым (*Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 149, см. также с. 31, 169, 171).

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ ИОАННОВИЧ Донской (12.10.1350 — 19.05.1389, Москва), св. (пам. 19 мая, 6 июля — в Соборе Радонежских святых, в воскресенье перед 26 авг. — в Соборе Московских святых, 22 сент. — в Соборе Тульских святых), вел. кн. Московский, старший сын вел. кн. *Иоанна II Иоанновича* Красного.

Отец Д. И. скончался 13 нояб. 1359 г., когда княжичу было 9 лет. Реальная власть оказалась в руках советников покойного вел. князя во главе с московским тысяцким



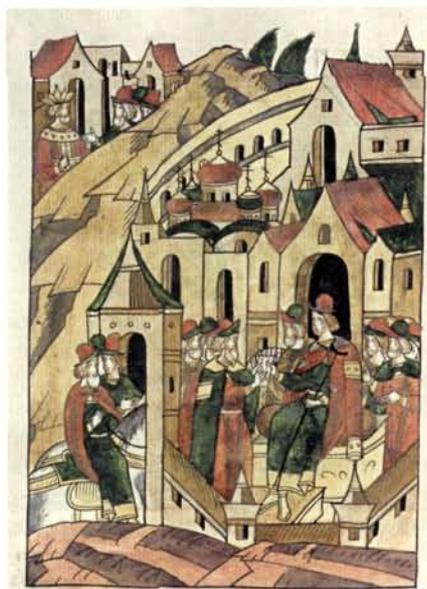


Св. вел. кн. Димитрий Иоаннович.
Роспись юж. стены Архангельского собора
Московского Кремля. XVII–XIX вв.

В. В. Вельяминовым. Воспитание и обучение Д. И. проходило под наблюдением митр. св. *Алексия* (в соборном определении 1389 г. К-польского патриарха *Антония IV* говорится, что «великий князь московский *Иоанн*, умирая, возложил на него [*Алексия*.— *Б. Ф.*] попечение, заботу и промышление о своем сыне *Димитрии*» (РИБ. Т. 6. № 33. Стб. 198)). Положение Московского княжества было неблагоприятным. В 1360 г. в Орде Владимирское великое княжение, ярлык на к-рое ранее получали московский кн. *Иоанн I Данилович* *Калита* и его сыновья, по решению хана *Навуруза* было передано не Д. И., а суздальскому кн. *Димитрию (Фоме) Константиновичу*; местным князьям были даны ярлыки на Галицкое княжество (*Дмитрию Борисовичу*) и половину Ростовского княжества (*Константину Васильевичу*) — владения, к-рые присоединил к московским землям *Иоанн Калита*. Кроме того, новгородцы пригласили к себе на княжение вел. кн. *Димитрия Константиновича*. В нач. 1359 г. в Киеве по приказу Литовского вел. кн. *Ольгерда* был арестован наиболее авторитетный среди советников вел. кн. *Иоанна Красного* митр. *Алексий*, объезжавший храмы Киевской митрополии; в течение почти года святитель не мог вернуться в Москву.

Орда стремилась отодвинуть на задний план слишком усидлившееся Московское княжество. Смуты, к-рые привели в нач. 60-х гг. XIV в. к распаду Орды на ряд враждующих меж-

ду собой политических образований, открыли для московских князей возможность возобновить борьбу за великое княжение. В 1362 г., получив ярлык от одного из соперничавших между собой ханов, московские бояре со своим 12-летним князем, его младшим братом *Иваном*, а также его двоюродным братом св. кн. *Владимиром Андреевичем Храбрым* собрали войско и выгнали вел. кн. *Димитрия Константиновича* из *Владимира*. Московское войско подступало уже к *Суздалю*, когда *Димитрий Кон-*



Димитрий Иоаннович получает ярлык на *Владимирское* великое княжение.
Миниатюра из *Лицевого летописного свода*.
70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 536 об.)

стантинович, обзаведясь новым ярлыком, попытался вернуться во *Владимир*. Под военным нажимом суздальский князь был вынужден согласиться с переходом великокняжеского стола к 13-летнему Д. И. После того как Московский вел. князь помог *Димитрию Константиновичу* вернуть себе нижегородский стол, к-рый во время борьбы за великое княжение захватил его младший брат кн. *Борис Городецкий*, между московским и нижегородским князьями был заключен не только прочный мир, но и династический союз, скрепленный в янв. 1366 г. браком Д. И. и младшей дочери *Димитрия Константиновича* — св. *Евдокии* *Димитриевны* (*Евфросинии*); ее старшая сестра *Мария* тогда же была выдана замуж за *Микулу Васильевича*, одного из 4 сыновей влиятельного московского тысяцкого *В. В. Вельяминова*.

В 1363–1364 гг. войско вернуло Москве утраченные было галицкие и ростовские земли. Ряд княжеских столов, напр. в *Ростове* и *Стародубе*, был занят князьями, ориентировавшимися на *Москву*. Все это означало утверждение политической гегемонии московского князя в Сев.-Вост. Руси, полное восстановление утраченных ранее позиций. Раздробленная Орда оказалась не в состоянии помешать происшедшим переменам. Кн. *Димитрию Константиновичу* не помог ханский ярлык на великое княжение, а его брату кн. *Борису* — ханский ярлык на нижегородский стол. Эти успехи были делом рук советников отца Д. И. и митр. *Алексия*, фактически возглавлявшего *Боярскую думу* и выступавшего в качестве опекуна молодого московского князя. В летописном рассказе о борьбе за *владимирский* стол неоднократно указывается, что в военных походах Д. И. сопровождали «все бояре». Московское боярство являлось опорой политики вел. князя, направленной на объединение рус. земель под его верховной властью. В княжение Д. И. окончательно сформировался тот круг боярских родов, на к-рых в дальнейшем опиралась политика вел. князей *Московских* по объединению великорус. земель. В исторической традиции сохранилась память об особо тесных, дружеских отношениях, соединявших Д. И. и его бояр.

С сер. 60-х гг. XIV в. есть основание говорить уже о самостоятельной политике Д. И., к-рая, впрочем, продолжала политику, проводившуюся в предшествующие годы. О немалых политических амбициях молодого вел. князя говорит принятое им сразу после свадьбы решение построить в *Москве* каменный *Кремль* — первое сооружение такого рода на всей территории Сев.-Вост. Руси.

Одной из важных задач политики правителей *Москвы* во 2-й пол. 60-х гг. XIV в. стало укрепление ее влияния в *Тверской* земле, правители к-рой в 1-й четв. этого столетия были главными соперниками московских князей в борьбе за великое княжение. Вмешавшись в спор между тверскими князьями, Д. И. выслал войско на помощь кн. *Василию Михайловичу*, борющемуся со своим племянником св. *Михаилом Александровичем*, правившим в удельном г. *Микулине*. Этот шаг имел важные политические последствия. *Михаил*



Печать вел. кн. Димитрия Иоанновича. Аверс и реверс (НГОМЗ)

Александрович, вынужденный на время покинуть свои владения, обратился за помощью в Литву и вернулся в Тверь осенью 1367 г. с литов. войском. Его тверские противники и Д. И. были вынуждены заключить с ним мир. Из-за Тверского княжества возникла перспектива серьезного и опасного для Москвы конфликта с *Литовским великим княжеством*.

Смуты в Орде создали благоприятные условия для экспансии Литвы на юг и восток. В нач. 60-х гг. XIV в. под власть вел. кн. Ольгерда перешел главный центр Черниговской земли — Брянск, тогда же литов. власть окончательно утвердилась в Киеве, где на княжение был посажен *Владимир (Василий) Ольгердович*, даже в далекой Подолии утвердились племянники Ольгерда — Кориатовичи. Великое княжество Литовское стало самым крупным и могущественным гос-вом на территории Вост. Европы. Ольгерд стремился подчинить своему влиянию и те рус. земли, к-рые не входили в состав его гос-ва. К этой цели вело заключение брачных связей. Ольгерд 2-м браком был женат на св. *Иулиании Александровне* — сестре Михаила Александровича Тверского. На дочери Литовского вел. князя был женат городецкий кн. Борис Константинович, на др. дочери — один из наиболее влиятельных черниговских князей — Иван Новосильский. Вырисовывалась перспектива политического объединения рус. земель под властью литов. князей-язычников. Обращение кн. Михаила Александровича за помощью давало Ольгерду весомый повод для вмешательства в политическую жизнь Сев.-Вост. Руси.

Московский вел. князь и митр. Алексей не испугались конфликта с сильным и опасным противником. Уже в 1368 г. в Москве стали гото-

виться к большой войне с Ольгердом. Были заключены скрепленные присягой соглашения с вел. кн. Смоленским Святославом Ивановичем и черниговскими князьями о совместном выступлении против Ольгерда. Уже в нач. 1368 г. двоюродный брат Д. И. серпуховской кн. Владимир Андреевич занял г. Ржева. Однако задуманный план осуществить не удалось. Война началась вступлением московских войск во владения Михаила Тверского и его бегством в Литву. Между тем союзники не поддержали Д. И., напротив, «смоленская сила» участвовала в военных действиях на литов. стороне. Осенью 1368 г. Ольгерд скрытно собрал большое войско и в кон. ноября неожиданно напал на Московское княжество. Д. И. не успел собрать войско и сел в осаду в Кремле. Литовцы не смогли взять каменную крепость и ушли, разорив окрестности города и уведя много пленных. Это не заставило Д. И. прекратить борьбу. В 1370 г. его воеводы ходили походом к Брянску, выгнали из его владений кн. Ивана Новосильского, зятя Ольгерда, а в сент. 1370 г. сам Д. И. предпринял поход в Тверскую землю, и кн. Михаилу Александровичу пришлось снова уехать в Литву. Ответом на эти действия стал 2-й поход Ольгерда на Москву поздней осенью—зимой 1370 г.: 6 дек. войска Ольгерда подошли к Москве и 8 дней стояли под стенами Кремля. Однако в г. Перемышле на р. Протве, недалеко от Москвы, где «затворился» Д. И., собрались рус. отряды во главе с Владимиром Андреевичем, к к-рым присоединились союзники из Рязани и Пронска. По инициативе Ольгерда было заключено перемирие, и он увел свое войско. Все это свидетельствовало о том, что стремление Литвы подчи-

нить своему влиянию княжества Сев.-Вост. Руси сталкивалось со все более серьезными трудностями.

К этому времени положение осложнилось вмешательством Орды в борьбу между Москвой и Тверью. В итоге смут, охвативших Ордынское гос-во, к кон. 60-х гг. XIV в. оно распалось на 3 части: восточную, т. н. Кок-Орду с центром в г. Сыгнаке на Сырдарье, центральную — земли Ср. и Н. Поволжья, где находилась ордынская столица Сарай, и западную — между Волгой и Днепром, правителем к-рой был могущественный эмир Мамай, державший на престоле своих ставленников — потомков Чингисхана. Ордынская знать, правившая в землях Поволжья, не обладала большой военной силой, ее земли постоянно пытались захватить то Мамай, то правители Кок-Орды. С Кок-Ордой у рус. князей никаких связей не было, нек-рые князья (в их числе Димитрий Константинович) в 1-й пол. 60-х гг. еще признавали власть сарайских ханов, но в дальнейшем перестали с ними считаться. В 60-х гг. Д. И. сидел на вел. княжении, располагая ярлыком ставленника Мамаея хана Абуллаха. Осенью 1370 г. «из Литвы» к Мамаю направился тверской кн. Михаил Александрович хлопотать о получении ярлыка на Владимирское великое княжение. Этот шаг, предпринятый при поддержке Литовского вел. кн. Ольгерда, существенно изменял характер конфликта между Москвой и Тверью. Теперь речь шла о попытке утвердить связанного с Литвой тверского князя в качестве 1-го среди князей Сев.-Вост. Руси. Мамай, не заинтересованный в усилении Москвы, выдал ему такой ярлык, но население великого княжества не приняло Михаила Александровича, была сделана попытка его задержать. Правителю Твери вновь пришлось бежать в Литву. Его претензии на великое княжение должен был поддержать 2-й поход Ольгерда на Москву, но эта цель не была достигнута.

Ольгерд перестал поддерживать кн. Михаила Александровича и стал искать соглашения с Москвой. В июне 1371 г. Москву посетили литов. послы. При участии митр. Алексея было заключено соглашение о браке кн. Владимира Андреевича с дочерью Ольгерда Еленой. В янв.—февр. 1372 г. брак был заключен. Возможно, т. о. Ольгерд рассчитывал в дальнейшем привлечь Влади-

мира Андреевича на свою сторону, но внести разлад в отношения между двоюродными братьями ему не удалось. Уже в 60-х гг. XIV в. советники Д. И. прилагали усилия, чтобы заинтересовать удельного князя в поддержке старшего брата; на территории великого княжения Владимирского появились земли, принадлежавшие боярам и слугам Владимира Андреевича. Заботился об укреплении отношений между братьями митр. Алексей. По его «челобитью» Д. И. передал двоюродному брату Лужу и Боровск. Позднее, во время совместной борьбы против Михаила Тверского, он передал Владимиру Андреевичу, потомку по матери галичских князей, Галич и Дмитров. «Розмирье» между братьями произошло лишь в самом конце правления Д. И.

Кн. Михаил Александрович продолжал искать поддержки в Орде и в апр. 1371 г. вернулся в Тверь с ярлыком на Владимирское великое княжение. Однако его жители снова не приняли тверского князя, и тогда Михаилу Александровичу пришлось силой захватывать земли Владимирского великого княжества. В этих условиях московским политикам в нач. лета 1371 г. удалось заключить с Вел. Новгородом договор о союзе, направленном против Твери и ее возможного союзника Литвы. Постоянная поддержка Михаила Александровича со стороны Мамаю встретила московских политиков. В июне 1371 г. Д. И. с большими дарами отправился к Мамаю, до Оки его провожал митр. Алексей. В Орде, обязавшись выплатить большой «выход», Д. И. добился ярлыка на великое княжение от нового хана Мухамед-Булака. В отсутствие вел. князя войска Михаила Александровича неск. раз вторгались на территорию Владимирского великого княжества, и некоторые земли (напр., Бежецкий Верх) ему удалось захватить. Опасаясь нападения тверских войск, Вел. Новгород заключил соглашение с правителем Твери как вел. князем и обязался принять его наместников, «если вынесут тебе из Орды княжение великое».

Осенью 1371 г. Д. И. вернулся из Орды с великокняжеским ярлыком. Всем пришлось выплачивать тяжелую дань, но и в этих условиях население Владимирского великого княжества не стало переходить на сторону Михаила Тверского, что

фактически предредило исход борьбы, несмотря на то что на стороне правителя Твери снова выступила Литва. Весной 1372 г. на помощь Михаилу Александровичу пришла литов. рать во главе с братом Ольгерда кн. Кейстутом. Войска тверского князя взяли Дмитров, а войска Кейстута разорили округу Перея-



Св. вел. кн. Димитрий Иоаннович.
Фрагмент росписи парадных сеней
Гос. Исторического музея в Москве.
Артель Ф. Г. Торопова. 1883 г.

славля Залесского. Литовско-тверское войско также заняло Торжок, где Михаил Александрович посадил своих наместников. 31 мая 1372 г. при попытке новгородцев выгнать их из Торжка правитель Твери нанес новгородцам страшное поражение. Для закрепления достигнутых успехов Ольгерд вместе с тверским князем в 3-й раз выступил в поход на Москву. В июле 1372 г. на Оке, у г. Любутска, литовско-тверское войско встретил Д. И. со своим войском. На его стороне выступили рязанские князья и «великий князь Роман» — старший среди черниговских князей. Ольгерд не решился на сражение, и стороны заключили перемирие. В грамоте о перемирии как союзники Д. И. указаны рязанские князья и «великий князь Роман». По одному из его условий Михаил Тверской обязывался вернуть имущество, захваченное им на территории великого княжения, а Д. И. получал право выслать тверских наместников. В случае новых нападений

правителя Твери на земли Владимирского великого княжения литов. князья Ольгерд и Кейстут обязывались не вмешиваться в отношения между московским и тверским правителями.

Заключенное в 1372 г. соглашение положило конец попыткам литов. князей вмешиваться в политическую жизнь княжеств Сев.-Вост. Руси, чтобы подчинить их своей власти и влиянию. В упорной борьбе Д. И. не только остановил литов. наступление, но и вырвал из-под литов. влияния княжества Черниговской земли, расположенные в верховьях Оки. Тем самым для рус. земель этого региона была обеспечена возможность самостоятельного развития. Утратив поддержку Литвы, Михаил Александрович был вынужден искать мира с Москвой и Вел. Новгородом. По соглашению, заключенному в янв. 1374 г., правитель Твери свел своих наместников с территории великого княжения и обязался вернуть Вел. Новгороду имущество и пленных, захваченных при взятии Торжка. Руководящая роль Москвы в политической жизни Сев.-Вост. Руси упрочилась, и ее глава, Д. И., выступил в последующие годы как объединитель рус. княжеств в их борьбе с Ордой.

Напряжения в отношениях Орды Мамаю с рус. княжествами стало нарастать с 1373 г., когда ордынские войска напали на Рязанскую землю и Д. И., «собрав всю силу княжения великого», стоял на Оке, ожидая набега ордынцев. Военное напряжение нарастало и в следующем году, рус. летописец кратко отметил: «А князю великому Дмитрию Московскому бышесть розмирие с татарами и с Мамаем». В кон. нояб. 1374 г. в Переяславле собрался съезд князей, по предположению ряда исследователей, здесь было принято общее решение о борьбе с Ордой Мамаю. По инициативе вел. князя Московского была прекращена выплата тяжелого «выхода». Началась война. В 1375 г. войска Мамаю разорили юж. районы Нижегородского княжества.

Новым обострением отношений между Д. И. и Ордой попытался воспользоваться Михаил Тверской, чтобы захватить великокняжеский стол. 13 июля 1375 г. ему привезли из Орды Мамаю ярлык на Владимирское великое княжение. Надеясь на поддержку Орды, правитель Твери разорвал мир с Москвой и вновь



захватил часть территории великого княжения. Однако на этот раз он оказался в полной изоляции. В начавшемся в кон. июля походе на Тверь вместе с московской ратью приняли участие войска почти всех князей Сев.-Вост. Руси, черниговские союзники Д. И. и даже «князь Иван Васильевич Смоленский». В заключенном позднее мирном договоре «великий князь Смоленский» фигурировал как союзник вел. князя Московского. Это свидетельствует о том, что к 1375 г. Смоленск разорвал отношения с Литвой и перешел на московскую сторону. Под стенами Твери к союзникам присоединилось также новгородское войско. Осада города продолжалась почти месяц, за это время была занята вся Тверская земля. Надежды на помощь от Литвы или от Орды Мамаю не оправдались. Михаил Александрович был вынужден согласиться на мир, продиктованный Д. И. Мирный договор был заключен «по благословению» митр. Алексия. Тверской князь признал себя «братом младшим» правителя Москвы, отказался от притязаний на Владимирское великое княжение, обязался вступить в союз с Д. И. и участвовать со своим войском в походах вместе с ним. Кроме того, тверской князь обязался разорвать союз с Литвой и в случае войны между Литвой и Москвой участвовать в ней на московской стороне. В договор также вошло условие, предусматривавшее, что правитель Твери должен был участвовать в военных действиях против ордынцев и решать все вопросы отношений с ними лишь «по думе» с вел. князем Московским. Все это означало полное поражение Михаила Александровича в борьбе за господство в Сев.-Вост. Руси. Орда и Литва, на к-рых он рассчитывал, оказались неспособными повлиять на ход событий. Т. о., в 1375 г. не только окончательно упрочилась политическая гегемония Москвы в Сев.-Вост. Руси, но и рус. земли, объединившись, впервые выступили как единое политическое целое под главенством Д. И.

Ответом на присоединение смоленских князей к Д. И. стал поход литовцев на Смоленскую землю, а ответом на присоединение к московскому правителю черниговских князей стал набег войск Мамаю на черниговские княжества, расположенные на верхней Оке. Так стало

намечаться сближение Орды Мамаю и Литвы, недовольных усилением Москвы и объединением под ее политическим руководством рус. земель. В 1376 г. кн. Владимир Андреевич вел войну с Великим княжеством Литовским, а Д. И. вновь стоял с войсками на Оке, охраняя себя и своих союзников от набегов ордынцев.

Военные действия между Москвой и Ордой развернулись первоначально у границ Нижегородского княжества. В них на рус. стороне участвовали совместно московские и нижегородско-суздальские войска. Инициатива принадлежала рус. стороне. Весной 1377 г. объединенные рус. войска под командованием кн. Д. М. Боброк-Волынского, шурина Д. И., предприняли поход на г. Болгар, подчинявшийся в то время Мамаю. Местные князья были разбиты, выплатили 5 тыс. р. и приняли представителей рус. власти — «даругу» (сборщика дани) и таможенника. Впервые часть владений Орды оказалась, хотя и на короткое время, в зависимости от рус. князей (нижегородского и московского).

Летом 1377 г. московско-нижегородская рать потерпела сокрушительное поражение на р. Пьяне от войск «Мамаевой Орды», тайно проведенных мордов. князьями; затем ордынцы напали на Н. Новгород и разорили его. Эти успехи, по-видимому, побудили Мамаю обратить внимание на владения Московского вел. князя. Посланное им войско во главе с Бегичем Д. И. встретил в Рязанской земле, в среднем течении р. Вожи. 11 авг. 1378 г. ордынское войско было разгромлено. Погибли 5 ордынских князей, в руки победителей попал ордынский лагерь со всем имуществом. Случалось и ранее, что рус. князья во 2-й пол. XIV в. наносили поражение отрядам отдельных муруз, нападавших на их земли во время смут в Орде, но поражение войску, высланному правителем Орды, было нанесено впервые.

Тем временем осложнились отношения с Литвой. В 1377 г., после смерти Ольгерда, литов. великокняжеский стол занял один из его младших сыновей от 2-го брака Ягайло (см. *Владислав (Ягайло)*), что вызвало враждебную реакцию его старших братьев, родившихся от 1-го брака Ольгерда. Осенью 1377 г. один из них, полоцкий кн. Андрей, ушел с дружиной к Д. И. и зимой 1377/78 г.



Явление вел. кн. Дмитрию иконы свт. Николая Чудотворца на Узреше. Средник иконы-складня. 2-я пол. XIX в. (СПИИХМЗ)

стал наместником Московского вел. князя в Пскове. В дек. 1379 г. рус. войско во главе с князьями Владимиром Андреевичем, Андреем Ольгердовичем и Д. М. Боброк-Волынским предприняло поход на земли Великого княжества Литовского и занял города Трубчевск и Стародуб. На службу к Д. И. вместе с семьей, боярами и дружиной перешел младший брат кн. Андрея — Дмитрий Ольгердович. Очевидно, к этому времени в Москве уже располагали сведениями о заключении союза между Мамаем и Ягайло и поход был реакцией Москвы на это событие.

К лету 1380 г. рус. княжества во главе с Москвой оказались в сложном положении — против них выступил Мамаю. Фактический правитель Орды тщательно готовился к походу, его войско было усилено наемными отрядами с Сев. Кавказа (осетины, черкесы) и из итал. колоний в Крыму и в Азаке (совр. Азов). Авторитет Мамаю в степи усиливал заключенный союз с Литвой. В мае 1380 г. в Давыдишках Литовский вел. кн. Ягайло с братьями заключил мирное соглашение со своим воинственным зап. соседом — Тевтонским орденом — и получил возможность двинуть войска на восток. К союзникам присоединился рязанский кн. Олег (*Иаков Иванович*), желавший таким образом обезопасить свои владения от ордынцев. Согласно договоренности, войска союз-



ников должны были встретиться 1 сент. 1380 г. на Оке. В ожидании прихода литов. войска Орда Мамай вместе с ханом Тюляком находилась на полях «за Доном».

По свидетельству Пространной «Летописной повести», Мамай мог отказаться от похода, если бы ему дали такой «выход», какой платила Сев.-Вост. Русь при хане Джанибеке, в период расцвета могущества Золотой Орды. Однако рус. князья во главе с Д. И. отказались. Правитель Москвы принял решение опередить противников и встретиться с Мамаем до его соединения с литов. войском. По свидетельству Пространной «Летописной повести», в походе приняли участие «все князья русские». Когда, перейдя Оку, войско подошло к Дону, нек-рые воеводы предлагали остановиться, но Д. И. по совету Ольгердовичей принял решение перейти Дон и атаковать войска Мамая. 8 сент. 1380 г. рус. войско сразилось с ордынцами на Куликовом поле, «на усть Непрядвы» (см. *Куликовская битва*). Битва продолжалась весь день с большим ожесточением, оба войска несли огромные потери. Исход сражения решил удар «засадного полка» во главе с Владимиром Андреевичем. Обратившиеся в бегство ордынцы тонули в р. Мече. По свидетельству «Летописной повести», Д. И. вопреки уговору князей и воевод с начала битвы «бився с татарами в лице, став напреди». Все доспехи его были повреждены, но ни одной раны враги нанести ему не смогли.

Мамай бежал с поля сражения «в мале дружине». Ягайло, узнав об исходе сражения, из-под Одоева поспешно ушел назад с войском. Вслед за ним вместе с дружиной бежал рязанский кн. Олег, покинув княжество. Д. И. посадил в его столице — г. Переяславле Рязанском — своих наместников. В 1381 г. Олег смог вернуться на свой стол, но по договору, заключенному с Д. И., он также признал себя «братом младшим» по отношению к правителю Москвы, обязался разорвать союз с Литвой и следовать по отношению к ней в русле московской политики. Так же Олег должен был вести себя и в отношениях с Ордой: если Д. И. заключит мир с Ордой и согласится выплачивать ей дань, то так же должен был поступить и рязанский князь; если же дело дошло бы до войны, то рязанский князь обяза-

вался быть «с одинокого на татар и битися с ними».

1380–1381 годы были временем наибольших успехов Д. И. Князья Сев.-Вост. Руси подчинялись его политическому руководству. Наиболее могущественные из рус. соседей — правители Твери и Рязани — признали себя «братьями младшими» Д. И. и обязались следовать его политике в отношении Литвы и Орды. Литов. наступление на Сев.-Вост. Русь было остановлено, в смоленских и черниговских княжествах в



Вел. кн. Дмитрий Иоаннович возглавляет рус. войско в Куликовской битве. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского. Коп. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663. Л. 245)

верховьях Оки вновь утвердилось московское влияние. Объединившиеся вокруг Москвы рус. княжества отказались платить «выход» могущественному ордынскому правителю Мамаю и соединенными силами нанесли ему поражение. Эта победа имела огромное моральное значение, т. к. показывала, что, соединив силы, рус. земли могут избавиться от иноземного господства.

С этого времени перед Д. И. на пути осуществления его политических планов стали возникать все более серьезные трудности. Еще весной 1380 г. правитель Кок-Орды хан Тохтамыш захватил ордынскую столицу Сарай. После поражения Мамай на Куликовом поле подчинившиеся ему князья и мурзы перешли на сторону Тохтамыша, к-рый впервые с нач. 60-х гг. XIV в. объединил под своей властью всю территорию Золотой Орды. Тохтамыш известил об этом рус. князей, и весной 1381 г. они отправили к нему послов «с честью и с дары». Одни исследователи

полагают, что тем самым рус. князья признали власть хана над своими землями, другие это отрицают. Ясно, однако, что результаты переговоров Тохтамыша не удовлетворили, т. к. летом 1382 г. он предпринял масштабный поход на Москву.

Тохтамыш учел уроки Куликовской битвы и принял все меры для того, чтобы его нападение было неожиданным. Это ему удалось. Д. И. покинул столицу и уехал в Кострому собирать войска, вскоре из города уехал и митр. св. *Киприан*. 23 авг. 1382 г. ордынское войско подошло к Москве, 3 дня продолжался безуспешный штурм города. Лишь с помощью обмана (Тохтамыш заявил руководителю обороны кн. Александру Федоровичу Остею и московскому духовенству, что его враг — Д. И., а от жителей Москвы он хочет только получить дары) хан сумел занять и разграбить столицу Московского княжества. После захвата города Тохтамыш стал рассылать по Московской земле свои отряды. Когда до него дошли известия, что один из отрядов был уничтожен войсками кн. Владимира Храброго под Волоком Ламским, а в Костроме с войсками стоит Д. И., то хан поспешил увести свои войска в Орду, разграбив по пути Рязанскую землю. После этого набега среди князей, ранее признававших политическое верховенство Москвы, начались колебания. Олег Рязанский указал ордынскому войску тайные броды на Оке. Сыновья нижегородского кн. Дмитрия Константиновича — князья Василий и Семен — встречали ордынское войско на границе владений отца, затем вместе с ним под стенами Московского Кремля, целуя крест, убеждали москвичей поверить Тохтамышу. Нижегородские князья, так же как и москвичи, были обмануты, но в отличие от горожан остались живы. В нач. сент. 1382 г. тверской кн. Михаил Александрович тайно уехал в Орду, пытаясь вновь получить ярлык на Владимирское великое княжение.

Осенью 1382 г. к Д. И. прибыл ханский посол, к-рый, очевидно, вызвал вел. князя в Орду и сообщил о размерах дани. Весной следующего года вел. князь отправил к Тохтамышу своего 11-летнего сына *Василия I Дмитриевича* вместе с опытными боярами (в их числе был племянник митр. Алексия Даниил Феофанович), к-рые отвезли в Орду дань —

«8000 серебра». Хан не решился под- держать претензии правителя Твери, и «великое княжение» осталось за Д. И. Однако это стоило вел. князю больших затрат. Как отметил летописец, весной 1384 г. «бысть великая дань тяжелая по всему княженью великому, всякому без отдатка» (Присёлков. 1950. С. 427–428). Тохтамыш стремился держать в Орде в качестве заложников сыновей наиболее значительных рус. князей. Задержанному в Орде Василию лишь осенью 1385 г. удалось бежать в Молдавию, откуда через земли Польши и Литвы он добрался до Москвы.

В 1-й пол. 80-х гг. XIV в. особое место в политике Д. И. заняли отношения с Литвой, где продолжались раздоры, начавшиеся после смерти Ольгерда. В 1383 г. при посредничестве вдовствующей вел. кнг. Иулиании Александровны было заключено соглашение между ее детьми Ягайло, Скиргайло (Иваном) и Корибутом (Дмитрием) и Д. И. Судя по сохранившемуся его краткому изложению, Литовский вел. кн. Ягайло обязался жениться на дочери Д. И. и принять Православие. Очевидно, хотя об этом прямо и не сказано, такое соглашение означало и военно-политический союз между 2 странами и помощь Д. И. вел. князю Литовскому в борьбе с его врагами. Осуществление такого соглашения означало бы вовлечение Литвы в сферу московского влияния, принятие литовцами Православия способствовало бы усилению влияния «русского» населения Литовского вел. княжества на литовское. По-видимому, именно это не устраивало литов. боярство, боявшееся в этом случае утратить господствующее положение в стране. Предпочтение было отдано др. решению — соглашению с соседней Польшей. По этому соглашению Ягайло, женившись на польск. королеве Ядвиге, становился одновременно польск. королем, он и его подданные-язычники принимали католичество.

Объединение сил 2 крупных гос-в не только укрепило власть литов. боярства над «русскими» землями Великого княжества Литовского, но и создало условия для возобновления литов. наступления на восток. 29 апр. 1386 г. в битве с литов. войском на р. Вехре (совр. Вихра) под г. Мстиславлем погиб союзник Д. И. смоленский кн. Святослав Иванович. В Смоленске «из литовской



«Вел. кн. Дмитрий Донской утверждает новый порядок наследования, 1389 г.». Литография П. Иванова по рис. Б. А. Чорикова. 1838 г. (ГПБ)

руки» был посажен его сын св. *Георгий (Юрий) Святославич*, его старший брат св. кн. *Глеб Святославич* был уведен как заложник в Литву. Завоеванные Д. И. позиции на черниговских землях также оказались под угрозой.

В этих неблагоприятных внешних условиях Д. И. сумел сохранить положение самого сильного среди князей Сев.-Вост. Руси, руководству к-рого подчинялись др. правители региона. В 1386 г. московский князь вступил в конфликт с Вел. Новгородом, установившим к этому времени тесные связи с Литвой. Новгородцы не выплачивали «княжчин» — доходов, полагавшихся Д. И. как новгородскому князю, а новгородские ушкуйники ранее разорили поволжские города Кострому, Н. Новгород и др. В предпринятом против Вел. Новгорода походе участвовали войска рус. князей — союзников вел. князя: правителей Н. Новгорода, Городца-Радилова на Волге, Ростова, Ярославля, Стародуба. Объединенное войско подошло к Вел. Новгороду, и новгородцы вынуждены были удовлетворить требования вел. князя, выплатив ему за «княжчины» и ущерб, нанесенный его землям, — 8 тыс. р. Это были первые шаги для подчинения Вел. Новгорода сильной великокняжеской власти.

Одним из важнейших итогов правления Д. И. стало превращение земель Владимирского великого княжения в наследственное владение московских князей, что окончательно сделало их самыми сильными среди правителей Сев.-Вост. Руси. В завещании, составленном неза-

долго до смерти, Д. И. передал старшему сыну Василию «великое княжение» как свою вотчину.

Отношения между духовной и светской властями. В правление Д. И. церковно-гос. отношения длительное время определялись тесным сотрудничеством между молодым вел. князем и его воспитателем митр. Алексием. Впосл. в К-поле святителя укоряли в том, что он, став опекуном вел. князя, «весь предался этому делу и презрел Божественные законы и постановления, приняв на себя вместо пасенья и поучения христиан мирское начальствование» (РИБ. Т. 6. № 33. Стб. 198). Конечно, митр. Алексий происходил из рода, тесно связанного с московской княжеской семьей, он заботился о своем воспитаннике, но его поддержка молодого вел. князя объяснялась не только мирскими интересами. К нач. 60-х гг. XIV в. положение Православия на территории Киевской митрополии было неблагоприятным. Огромные территории оказались под властью литов. князей-язычников. В их владениях Православие было не господствующей, а только терпимой религией. На территории Юго-Зап. Руси под властью польск. короля господствующей религией стал католицизм, здесь уже в 50-х гг. XIV в. создавались первые католич. епископства. Митр. Алексий в молодом князе видел буд. сильного правосл. правителя, к-рый объединит рус. земли под своей властью и утвердит в них правосл. веру.

В первые годы правления Д. И. митр. Алексий не только направлял политику московского правительства, но и использовал средства, к-рые были у него как у главы Русской Церкви. Так, осенью 1363 г. посылы митрополита пригласили городецкого кн. Бориса Константиновича в Москву, но тот отказался приехать, тогда они «церкви затвориша» в Н. Новгороде. Когда в спорах между тверскими князьями Тверской еп. *Василий* занял позицию, благоприятную для др. врага Москвы — владевшего Микулином кн. Михаила Александровича, по жалобе его тверских противников в 1367 г. приставы митрополита вызвали епископа в Москву, где «протот суд владыце Василию бышет истома и протор велик».

Во 2-й пол. 60-х гг. XIV в. при участии свт. Алексия сформировалась коалиция русских князей во главе



с Д. И., к-рая должна была нанести поражение литовцам-язычникам и привести к объединению рус. княжеств вокруг правосл. Москвы. Когда ряд князей нарушили свои обязательства и в начавшейся войне встали на сторону Литвы, митрополит отлучил их от Церкви как вступивших в союз с язычниками против христиан. В июне 1370 г. К-польский патриарх *Филофей Коккин* подтвердил своим авторитетом эти санкции и призвал особыми грамотами князей, подвергшихся каре, подчиниться авторитету митрополита и заслужить прощение участием в войне с язычниками. О принятии данных мер просили совместно посол вел. князя Даниил и посол митрополита Аввакум. Эти факты говорят о тесном взаимодействии Д. И. и свт. Алексия. Патриарх Филофей писал вел. князю, что с радостью узнал от митрополита, «как ты уважаешь и любишь его и оказываешь ему всякое послушание и благопокорение» (РИБ. Т. 6. № 16. Стб. 100). Очевидно, что еще и в 1370 г. вел. князь оставался благодарным воспитанником святителя. Именно в правление Д. И. утвердилась практика, по к-рой соглашения вел. князя с удельными князьями и с др. правителями стали заключаться по благословению митрополита. Свт. Алексею Д. И. «явил» и свою духовную, к-рую митрополит скрепил своей печатью.

Действия, предпринятые митр. Алексием, натолкнулись на резкое сопротивление со стороны Литовского вел. кн. Ольгерда и его союзников, обратившихся к патриарху Филофею с жалобами на митрополита, к-рый благословляет москвичей на войну с Литвой, освобождает вассалов Литовского вел. князя от присяги на верность сюзерену, не заботится о пастве, живущей во владениях Ольгерда (Ольгерд закрыл для митрополита въезд в свои владения). В авг. 1371 г. патриарх назначил суд для разбора жалоб, предложив митр. Алексею до судебного решения снять с тверского кн. Михаила Александровича и Тверского епископа отлучение. Одновременно патриарх призвал митрополита искать соглашения с противниками, а тех в свою очередь пойти навстречу своему пастырю и с почетом принять его. Весной 1374 г. у митр. Алексия с посреднической миссией побывал посол патриарха Филофея Киприан (впосл. митрополит Киев-

ский и всея Руси). Как позднее указывалось в патриарших документах, митр. Алексей отказался посетить владения Литовского вел. кн. Ольгерда, куда, по его убеждению, он был приглашаем «с коварной целью». К этому времени благодаря военнополитическим успехам Д. И. сфера, на к-рую распространялась реальная власть митр. Алексия, заметно расширилась. Он получил возможность поставить епископов в Смоленск и Брянск.

Ольгерд потребовал поставить для его владений особого архиерея, угрожая, что в противном случае он и его подданные примут католичество. 2 дек. 1375 г. патриарший посол Киприан, нашедший к тому времени взаимопонимание с литов. политиками, был поставлен на Киевскую и Литовскую митрополию. У патриарха Филофея были важные основания для принятия такого решения. Длительный конфликт между митр. Алексием и вел. кн. Ольгердом привел к тому, что первому был закрыт доступ на те земли Киевской митрополии, к-рые находились под властью Литвы. Здесь без опеки со стороны верховного пастыря началось расстройство церковного управления, на нек-рых кафедрах не было епископов, а церковные земли захватывали миряне. Решение патриарха Филофея должно было содействовать сохранению позиций Православия на буд. укр. и белорус. землях. Разделение митрополии на 2 части было временным. После смерти митр. Алексия вся территория Киевской митрополии должна была объединиться под властью свт. Киприана. В Москву были направлены послы патриарха Георгий и Иоанн, чтобы известить митр. Алексия и Д. И. о принятом решении. Послы также должны были произвести и «дознание о жизни Алексея», рассмотреть выдвинутые против него обвинения.

Реакция вел. князя и его советников на это вызванное важными причинами решение патриарха и Синода оказалась очень острой. В Москве его восприняли как продиктованное интересами Литвы и выразили несогласие с действиями императора, его одобрившего. Все обвинения против свт. Алексия были отвергнуты, здесь его «все считали... отцом и называли спасителем народа». Митрополит не допустил открытого столкновения с патриаршими послами, но перед лицом

сближения Литвы и Орды, с к-рой уже шла открытая война, Д. И. не мог допустить на митрополичий стол в Москве человека, тесно связанного с Литвой. Положение еще более осложнилось из-за действий Киприана, к-рый зимой 1376/77 г., одновременно с поездкой патриарших посланцев в Москву, попытался подчинить своей власти Вел. Новгород.

12 февр. 1378 г. митр. Алексей умер. Перед смертью он поручил Д. И. заботу об основанном им *Чудовом в честь Чуда арх. Михаила в Хонех муж. мон-ре*. На его похоронах присутствовали Д. И. с сыновьями Василием и Георгием (Юрием), а также кн. Владимир Андреевич. По приказу вел. князя, вопреки воле покойного, по смирению желавшего быть похороненным вне церкви, митр. Алексей был погребен в соборе Чудова монастыря «с великою честью... близ алтаря». В июне 1378 г. митр. Киприан направился в Москву, чтобы занять митрополичий стол в соответствии с патриаршим решением. По приказу вел. князя он со свитой был задержан и ограблен, сутки пробыл под арестом, а затем с позором выслан в Литву. Всех, кто были причастны к этому, митр. Киприан предал проклятию и направился с жалобами на действия Д. И. в К-поль, куда прибыл весной 1379 г.

У Д. И. был свой кандидат на митрополичий стол — коломенский свящ. *Митяй (Михаил)*, духовный отец и начальник великокняжеской канцелярии (печатник). В 1376 г. он был пострижен в монахи Чудова мон-ря архим. Елисеем Чечёткой и сразу стал архимандритом великокняжеского *московского в честь Преображения Господня мон-ря (Спаса на Бору) в Кремле*. Вел. князь добивался, чтобы митр. Алексей, подобно тому как поступил по отношению к нему митр. *Феогност*, «благословил» Митяя быть его преемником на кафедре, но митрополит отказался это сделать. После смерти свт. Алексия вел. князь передал архим. Михаилу управление делами митрополии, и тот поселился на митрополичьем дворе. Осенью 1376 г. был низложен К-польский патриарх Филофей. К новому патриарху *Макарию* Д. И. направил посланцев с жалобами на решения его предшественника, и им удалось добиться успеха. Патриарх Макарий одобрил решение вел. князя не признавать митр. Киприана,





Вел. кн. Димитрий Иоаннович.
Фрагмент гравюры. 1819 г. (РГБ)

дал архим. Михаилу полномочия управлять митрополией и обещал возвести его на митрополичью кафедру. Однако в 1379 г. утратил свой престол и патриарх Макарий. Не зная об этом, Д. И. собрал в Москве епископов Сев.-Вост. Руси для совершения епископской хиротонии Митяя (Михаила), готовившегося к поездке в К-поль. Против выступил один из наиболее авторитетных иерархов — Суздальский еп. св. *Дионисий*, и этот план был оставлен.

В июле 1379 г. Митяй (Михаил) направился в К-поль. Его сопровождала большая свита из духовных лиц и митрополичьих слуг и великокняжеское посольство во главе с боярином Ю. В. Кочевиним-Олешинским. Д. И. приложил максимум усилий, чтобы обеспечить успех своему кандидату, к-рому были даны листы пергамена, скрепленные великокняжескими печатями, предназначавшиеся в случае необходимости для составления долговых обязательств от имени Д. И. Вместе с вел. князем и его боярами Митяя (Михаила) провожали епископы и архимандриты. В составе посольства в К-поль ехали архимандрит *Высокопетровского во имя свт. Петра, митр. Московского, мон-ря*, архимандрит *переславль-залесского Горицкого в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, архимандрит коломенский.

Осенью 1379 г. Митяй (Михаил) скончался на корабле на подъезде к К-полю. Оказавшись в критической ситуации, члены посольства приняли решение предложить в качестве кандидата на митрополичий стол *Пимена*, архим. *Горицкого мон-ря*. Соответствующие просьбы от имени вел. князя были написаны на листе

пергамена с великокняжеской печатью. Первоначально имп. *Иоанн V Палеолог* и новый патриарх *Нил* предложили принять Киприана, но после напряженных усилий к июню 1380 г. послам удалось добиться нужного для них решения. Соборное определение июня 1380 г. признало поставление митр. Киприана незаконным, но за ним была сохранена М. Русь и Литва, Пимен был хиротонисан в митрополита Вел. Руси и Киева. После смерти Киприана Пимен должен был объединить все земли Киевской митрополии под своей властью. Не дожидаясь неблагоприятного для себя решения, Киприан был вынужден бежать из К-поля.

Москва оставалась без митрополита, и рус. войско перед Куликовской битвой благословил Коломенский еп. *Герасим*. Принятые в К-поле без санкции Д. И. решения вызвали его резко отрицательную реакцию, он категорически отказался признать Пимена и его финансовые долги. В этих условиях оставался один выход — обратиться к митр. Киприану. Принятию такого решения способствовали и перемены во внешнеполитическом положении Московского княжества: с разгромом Мамаю отпала опасность литовско-татар. союза. Напротив, правосл. митрополит мог стать проводником влияния Москвы, престиж к-рой резко возрос после одержанных побед. В февр. 1381 г. Д. И. отправил своего духовного отца прп. *Феодора*, игум. *Симонова Нового московского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*, к Киприану в Киев. 23 мая 1381 г. свт. Киприан был торжественно принят в Москве как законный общерус. митрополит. Когда осенью 1381 г. Пимен вернулся из К-поля, по приказу вел. князя он был арестован под Козломной и сослан в Чухлому.

Во время шествия Тохтамыша в авг. 1382 г. вместе с прп. *Сергием Радонежским* митр. Киприан укрылся в Твери, где пробыл до кон. сентября, пока Д. И. не вызвал его в Москву. Прибыв в Москву в октябре, Киприан в том же месяце уехал в Киев, а вел. князь вызвал из ссылки Пимена и посадил его на митрополичий стол. О причинах нового конфликта между Д. И. и митр. Киприаном источники не сообщают. Наиболее правдоподобным представляется предположение, что недовольство вел. князя было связано с тем, что именно во время пребывания

Киприана в Твери ее правитель кн. Михаил Александрович уехал в Орду хлопотать о ярлыке на Владимирское великое княжение.

Сложившимся положением дел вел. князь был не удовлетворен, о чем свидетельствует поездка летом 1383 г. в К-поль для поставления на митрополичью кафедру Суздальского архиеп. *Дионисия*, к-рого сопровождал духовник вел. князя архим. *Феодор*. Эту поездку следует связывать с заключением в это время соглашения между Д. И. и Ягайло, когда, вероятно, была достигнута договоренность об отстранении и Пимена, и Киприана и возведении на стол 3-го, не замешанного в предшествовавших смутах кандидата. *Дионисий* недавно вернулся из К-поля, получив сан архиепископа, и можно было рассчитывать, что его кандидатура будет хорошо принята в К-поле. Патриарх *Нил* действительно поставил архиеп. *Дионисия* «митрополитом на Русь», но когда в 1384 г. он прибыл в Киев, соглашение между Москвой и Литвой было уже разорвано. По приказу киевского кн. *Владимира (Василия) Ольгердовича* свт. *Дионисий* был арестован и спустя 1,5 года умер в тюрьме.

Пока происходили эти события, митр. Пимен продолжал управлять той частью Киевской митрополии, к-рая не подчинялась Киприану. Так, в кон. 1383 г. в Москве он поставил *Михаила* во епископа Смоленского — свидетельство, что Пимена признавали законным митрополитом не только на территории Владимирского великого княжения, но и в др. землях, политически тяготевших к Москве. Тогда же была создана новая кафедра — Пермская, на к-рую был хиротонисан свт. *Стефан*.

Чтобы добиться поставления *Дионисия*, великокняжеские послы должны были выдвинуть обвинения не только против Киприана, но и против Пимена. Для расследования этих обвинений в Москву зимой 1384/85 г. прибыли 2 греч. митрополита, к-рые нашли эти обвинения правильными. 9 мая 1385 г. Пимен был вынужден отправиться в К-поль. Какое участие принимал вел. князь в событиях, происходивших в Москве, неясно. В 1386 г. вел. князь снова послал прп. *Феодора* в К-поль по делу «о управлении митрополии». По свидетельству патриаршего документа 1389 г., *Феодор* выступил в качестве обвинителя по отноше-

нию к митр. Пимену. Какие цели преследовал Д. И., предпринимая такой шаг, остается неясным, т. к. вел. князь ничего не сделал для примирения с Киприаном и не предложил иного кандидата на митрополию. Разбирательство не привело ни к какому результату: К-поль покинул вызванный по делам в Литву Киприан, 6 июля 1388 г. «без исправы» вернулся в Москву Пимен. Здесь его продолжали признавать митрополитом. 15 авг. он поставил епископа в Рязань в присутствии Д. И. Однако отношения между вел. князем и митрополитом оставались напряженными («бе бо и распря некаа промежь их»). 13 апр. 1389 г. митр. Пимен снова отправился в К-поль, на этот раз не поставив в известность вел. князя, что вызвало гнев последнего. Через месяц после отъезда митрополита Д. И. умер, вскоре скончался Пимен, церковный кризис разрешился уже при вел. кн. Василии I.

В сложных и трудных условиях своего времени, не всегда способный принять верное решение и вынужденный нарушать церковные правила, Д. И. тем не менее пытался следовать заветам митр. Алексия. Духовенство Сев.-Вост. Руси было убеждено, что своими действиями вел. князь старается служить интересам правосл. Церкви, поэтому все смены на митрополичьем столе не сталкивались с открытым сопротивлением даже со стороны тех лиц, к-рые не были согласны с решением правителя.

Тесные долготлетние отношения связывали Д. И. и прп. Сергия Радонежского. Первое свидетельство о таких отношениях датируется 26 нояб. 1374 г., когда игум. Сергий крестил Юрия — сына вел. князя, что, конечно, говорит о том, что вел. князь давно почитал знаменитого настоятеля. Происходило это в Переяславле Залесском, в к-рый «отовсюду съехашася князи и бояре». Ряд исследователей предполагают, что именно на этом съезде было принято решение о войне с Ордой, не исключено, что духовный авторитет прп. Сергия сыграл в этом вопросе свою роль. Еще при жизни митр. Алексия племянник прп. Сергия прп. Феодор основал под Москвой Симонов мон-рь. Обитель находилась под великокняжеским патронатом и получила от Д. И. ряд дарений (воды на Волге, соляные варницы у

Соли Галицкой и там же с. Борисовское). Вероятно, Д. И. был причастен и к основанию мон-ря. В 1378 г., перед битвой на р. Воже, вел. князь посетил *Троице-Сергиев мон-рь* и прп. Сергий Радонежский благословил его на борьбу с ордынцами.

После кончины митр. Алексия преподобные Сергий и Феодор призна-



Прп. Сергий Радонежский благословляет вел. кн. Димитрия на борьбу с ордынцами. Икона. Мастер В. П. Гурьянов. 1904 г. (ГМИР)

ли законным митр. Киприана и поддерживали с ним переписку (к ним свт. Киприан обращался с жалобами на действия вел. князя), что не могло не осложнить их отношений с вел. князем. Однако, сочувствуя Киприану, они не выступили против вел. князя, и Д. И. продолжал с большим уважением относиться к прп. Сергию. Когда свт. Дионисий Суздальский, вызвавший недовольство вел. князя, был задержан и заключен в тюрьму, он был освобожден по ходатайству преподобного. В том же 1379 г., когда Митяй (Михаил) отправился в К-поль, прп. Сергий основал «повелением князя великого» по обету, данному Д. И. перед битвой на Воже, *Стромьинский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь* на р. Дубенке. Перед битвой на Куликовом поле, когда войско стояло на Дону, по летописным свидетельствам, «приспела грамота от преподобного игумена Сергия и от святого старца благословение... веля ему [вел. князю.— Б. Ф.] битися с татарами».

Отношения вел. князя и прп. Сергия окончательно нормализовались, когда Феодор, настоятель Симонова мон-ря, стал духовным отцом Д. И.

и вел. князь решил пригласить в Москву свт. Киприана. Весной 1381 г. митр. Киприан и прп. Сергий крестили Ивана — сына кн. Владимира Андреевича. 14 авг. 1382 г. архим. Феодор крестил Андрея — сына великого князя. Как реагировал прп. Сергий на новый разрыв вел. князя со свт. Киприаном, остается неясным. 29 июня 1385 г. преподобный крестил сына Д. И. Петра. Поздней осенью того же года по просьбе вел. князя прп. Сергий совершил поездку к рязанскому кн. Олегу Ивановичу и добился заключения мира с этим опасным противником Д. И. С этой поездкой преподобного исследователи связывают основание им *коломенского Старо-Голутвина в честь Богоявления мон-ря*, хотя рассказ об этом в 3-й Пахомиевской редакции Жития прп. Сергия не содержит точных хронологических указаний. В рассказе говорится, что по просьбе Д. И. прп. Сергий приехал в Коломну, чтобы благословить место, где будет устроен мон-рь, и назначил настоятелем в нем своего ученика *Григория*. В апр.—мае 1389 г. прп. Сергий был свидетелем при составлении завещания Д. И. и присутствовал на его похоронах.

Сложным является вопрос о пожалованиях Д. И. Троице-Сергиеву



Вел. кн. Димитрий встречает перед Куликовской битвой посланца от прп. Сергия с благословением. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663. Л. 249)

монастырю. Подложность грамоты Д. И., предоставлявшей широкие привилегии владениям обители, была показана библиотекарем Троице-Сергиевой лавры Арсением во 2-й пол. XIX в. Однако исследователи



обратили внимание на упоминание грамот Д. И. в документах 1-й пол. XV в.: в грамотах вел. кн. *Василия II Васильевича* на с. Медно в Новоторжском у. и кн. *Дмитрия Георгиевича* Шемяки на с. Присеки в Бежецком Верхе. Эти села стали владениями монастыря уже после смерти Д. И. (с. Присеки было дано вкладом в мон-рь лишь в 1440). Исследователи поэтому предполагают, что Д. И. пожаловал мон-рю «десятое» от ежегодного урожая зерновых в этих селах.

Столь же сложная картина вырисовывается и при анализе документов из архива Чудова мон-ря. Ссылки на грамоты Д. И. встречаются в 2 документах XV в. — в грамоте вел. кн. Георгия Дмитриевича на села Лужковское, Павловское и Монаховское в Сурожики Московского у. и в грамоте вел. кнг. *Софии Витовтовны* на с. Филипповское в Маринине слободе Переяславского у. Если с. Филипповское поступило в мон-рь еще при жизни Д. И., то села в Сурожики дал вкладом в мон-рь чернец Авраам, сын Микулы Давыдовича, в нач. 30-х гг. XV в. Возможно, в данном случае также шла речь о пожаловании мон-рю «десятого» с этого владения. Возможно, Д. И. пожаловал жителям Филипповского монопольное право ловли рыбы на р. Шерне, к-рым они пользовались «из старины» еще во 2-й пол. XV в.

Д. И. оказывал поддержку и таким подвижникам, основавшим мон-ри на Рус. Севере, как преподобные *Стефан* Махрицкий и *Димитрий* Прилуцкий. Первый был хорошо известен вел. князю еще тогда, когда он создал недалеко от Троице-Сергиевой обители *Стефанов Махрицкий во имя Св. Троицы муж. мон-рь*. Узнав, что прп. Стефан отправился на Север и основал вместе со своим учеником прп. Григорием (см. *Григорий и Кассиан*, прп., Авнежские) *Авнежский в честь Св. Троицы мон-рь*, Д. И. прислал мон-рю «милостыню доволну и книги своя». По желанию Д. И. прп. Стефан позднее вернулся в Махрицкий мон-рь, к-рому вел. князь дал «нивы же, и угодия, и езера на пропитание мнихом».

Прп. Димитрий Прилуцкий был известен Д. И. еще тогда, когда святой учредил общежительный мон-рь в Переяславле Залесском. По свидетельству Жития прп. Димитрия, во время строительства близ Вологды *Димитриево Прилуцкого в честь Все-*



Преставление
вел. кн. *Дмитрия Иоанновича*.
Миниатура из *Лицевого летописного свода*.
70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–2. Л. 335 об.)

милостивого Спаса, Происхождения Честных древ Животворящего Креста мон-ря Д. И. прислал «доволную потребу на строение». Прп. Димитрий был крестным отцом одного из сыновей вел. князя. По просьбе старцев *Спасо-Каменного в честь Преображения Господня муж. мон-ря* на Кубенском оз. Д. И. дал им в качестве игумена пришедшего в Москву с Афона прп. *Дионисия* Грека. По инициативе Д. И. в нач. 80-х гг. XIV в. был построен каменный Успенский собор в Коломне.

Д. И. был погребен в *Архангельском соборе Московского Кремля*. В 1505 г. в связи с разборкой здания княжеские гробы из него были вынесены, 3 окт. 1507 г. их установили в новоотстроенном храме. Известна печать Д. И., не имеющая аналогов среди княжеских печатей, снабженная изображением головы царя (Давида?) и изречением «Вся сиа мннет» (*Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 2. С. 30–31). В ее оформлении, по-видимому содержащем аллюзию на события 1380 и 1382 гг., можно видеть влияние кого-то из «книжных» советников князя.

Почитание. Оценка Д. И. и как личности, и как исторического деятеля его младшими современниками дана в соч. «Слово о житьи и о преставлении великаго князя Дмитрия Ивановича, царя рускаго», ранний вид к-рого дошел до нас в составе Софийской I и Новгородской IV летописей.

Ряд исследователей на основании анализа стилистики произведения делают вывод, что автором этого произведения был прп. *Етифаний Премудрый*. О Д. И. автор говорит, что он, «аще и книгам не учен сы добре», вел нравственную, благочестивую жизнь. Пребывая на троне, он мечтал об уединении в «пещере», «в чернеческая ризы по вся дни облещися желаше». Д. И. был справедлив к подданным и утвердил в стране мир и порядок. В уста умирающего вел. князя автор вложил обращенные к боярам слова, что он никому зла не сотворил, ничего ни у кого не отнял силой, никого не оскорбил, во всех любил и держал в чести, вместе с ними и радовался, и скорбел. Благодаря победам Д. И. была обеспечена защита Русской земли и сохранена в ней правосл. вера. Князь, как говорится в «Слове...», «по Бозе с иноплеменикы борящися с нечестивы агаряны и с поганою Литвою за святыя церкви и крестьянскую утверждая веру». Русская земля так же хвалит своего «царя» Д. И., как Греческая земля — равноап. царя *Константина I Великого*. Автор выразил убеждение, что душу Д. И. «ангели вознесоша на небеса».

Рассказывая о «житии и преставлении» Д. И., автор «Слова...» особое внимание уделил главному, с его т. зр., событию в жизни вел. князя — войне Д. И. с Мамаем. Последний хотел «избить» рус. князей, овладеть их землей, разорить церкви и заставить рус. людей принять ислам. Д. И. призвал князей и «вельмож» защитить Русскую землю и правосл. веру и во главе собравшегося войска нанес поражение «поганым» на Куликовом поле, причем в битве рус. воинам помогали ангелы и св. «сродники» вел. князя — св. князя *Борис и Глеб*; Д. И. сравнивается с равноап. кн. *Владимиром (Василием) Святославичем*. В конце «Слова...» автор обращается к Д. И. с просьбой о молитве «о роде своем и за вся люди».

В составленном в окружении митр. Киприана летописном своде нач. XV в., получившем отражение в Троицкой летописи и Рогожском летописце, есть достаточно краткий рассказ о войне с Мамаем и Куликовской битве. При создании в 1-й пол. XV в. летописного свода — общего источника Новгородской IV и Софийской I летописей — этот рас-



сказ был заменен обширной повестью, изучение которой показало, что она была основана на достоверной, близкой к событиям традиции. Именно в этой повести раскрывалась глубина опасности, угрожавшей Русской земле в случае соединения сил ее противников. С болью и гневом неизвестный автор повести обличал «лукавого» рязанского кн. Олега, вступившего в союз с «погаными», и противопоставил ему главного героя повести — Д. И., призвавшего «всех князей русских» собраться, чтобы защитить свою землю и веру. Автор повести подчеркивает мужество вел. князя, который вопреки предостережениям принял решение перейти Дон и напасть на ордынские войска, сражаясь как простой воин, чтобы побудить всех следовать его примеру. В решающий момент битвы 2 рус. воеводы видели, как ангельское воинство во главе с арх. Михаилом и святыми Георгием Победоносцем, Дмитрием Солунским, князьями Борисом и Глебом поражаало «поганных» огненными стрелами.



«Вел. кн. Дмитрий Иоаннович под благословением прп. Сергия принимает иноков Пересвета и Ослябю в подвижники. 1380 г.». Литография П. Иванова по рис. Б. А. Чорикова. 1838 г. (ГПБ)

Попытка осмыслить значение события в более широкой исторической перспективе была сделана в «Задонщине», поэтическом произведении о войне с Мамаем и Куликовской битве, возникшем, по-видимому, вскоре после битвы, но сохранившемся в различных обработках XV–XVI вв. Этому способствовало знакомство неизвестного автора со «Словом о полку Игореве». Кули-

ковская битва, по убеждению автора «Задонщины», положила конец долгой эпохе иноземного господства, начавшейся с поражения рус. князей на р. Калке в 1223 г. Для отпора завоевателям вокруг Д. И. объединилась вся Русская земля, в этом произведении впервые говорилось об идущем на помощь к Д. И. войске из Вел. Новгорода и о его погибших в битве посадниках. Здесь же упоминались герои битвы «чернецы» Ослябя (см. *Андрей (Ослябя)*) и Пересвет (см. *Александр (Пересвет)*), погибшие в сражении. Во времена хана Батыя Бог «казнил Рускую землю за согрешения». Но теперь это время закончилось, и Русская земля во главе с Д. И. одержала победу над «погаными». В «Задонщине» не случайно подчеркивалось, что рус. князя — потомки равноап. кн. Владимира, что Д. И. выступил против Мамаю, «помянувши прадеда своего князя Владимира Киевскаго». Для автора Куликовская битва открывала новую эпоху в истории Руси — эпоху возрождения славы и могущества Древнерусского гос-ва.

Самым крупным произведением, главным героем которого был Д. И., стало «Сказание о Мамаевом побоище», написанное в нач. XVI в., более чем через 100 лет после Куликовской битвы. Став излюбленным чтением рус. людей, произведение неоднократно перерабатывалось книжниками XVI–XVII вв. и сохранилось в ряде редакций. Неизвестный автор использовал «Летописную повесть», «Задонщину», а также рассказы о битве, которые бытовали в отдельных боярских и купеческих родах, где говорилось о подвигах их предков, совершенных на Куликовом поле. В этом отношении «Сказание...» как бы соединило рассказы о битве, имевшие хождение в рус. обществе. Отсюда появление в «Сказании...» мн. эпизодов, которых не знают более ранние источники. Основа некоторых из них, вероятно, достоверна; другие противоречат известным фактам, в частности, не подтверждается сообщение автора «Сказания...» о пребывании митр. Киприана в Москве во время Куликовской битвы. По мнению ряда исследователей, одним из источников «Сказания...» послужили предания, связанные с серпуховским княжеским двором, в которых подчеркивалась роль в событиях, связанных с Куликовской битвой, серпуховского кн.

Владимира Андреевича Храброго и братьев его жены — князей Андрея и Дмитрия Ольгердовичей.

В оценке значения событий автор «Сказания...» следовал за «Задонщиной». По его словам, Мамай хотел не только пойти по стопам хана Батыя и снова разорить Русь, но и поселиться с войнами на Русской земле. От этой страшной опасности Русь, как и правосл. веру, спас возглавивший рус. войско Д. И. В этой борьбе рядом с ним в «Сказании...» выступает прп. Сергий Радонеж-



Куликовская битва. Миниатюра из «Сказания о Мамаевом побоище». XVII в. (ГИМ. Барс. № 1798)

ский, поддерживавший князя своим духовным авторитетом. Д. И. противопоставлен рязанский кн. Олег, который сговаривается с Литовским вел. кн. Ольгердом о разделе тех рус. земель, которые они хотели получить от Мамаю. Расчеты Олега рушатся, когда он узнает о сборе рус. войска и благословении, которое дал вел. князю прп. Сергий. Автор «Сказания...» создает образ русского войска, охваченного стремлением победить или умереть за свою землю и веру, объединявшим и простых воинов, и их главу — Д. И. Вслед за «Задонщиной» автор «Сказания...» говорит о чудесной помощи рус. войску со стороны св. князей Бориса и Глеба, пришедших с мечами в руках защищать свое «отечество».

Описание событий, предшествовавших битве, и самой битвы в «Сказании...» расходится с данными более раннего источника — «Летописной повести», где говорится, что именно Д. И. вопреки колебаниям воевод принял решение о переправе

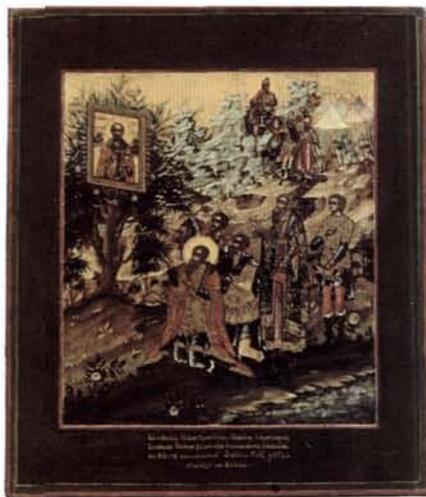


через Дон. Согласно «Сказанию...», это решение ему подсказали братья Ольгердовичи. В «Повести...» говорится, что вел. князь сам принимал участие в битве, но лишь в «Сказании...» отмечено, что он оставил командование войском, поставив у знамени в княжеских доспехах боярина М. И. Бренка, похожего на себя, к-рого и убили ордынцы, приняв его за Д. И. В заключительной, решающей фазе битвы войском командовали кн. Владимир Андреевич, братья Ольгердовичи и кн. Боброк-Вольнский, а вел. князя нашли уже после битвы лежащим под деревом и еще не знавшим об одержанной победе. В этих эпизодах сказалось, вероятно, влияние использованной автором «Сказания...» независимой от московской серпуховской традиции.

В послании на Угру Ростовского еп. *Вассиана I (Рыло)* вел. кн. *Иоанну III Васильевичу* в 1480 г. говорится о подвиге Д. И. на Куликовом поле как о готовности к мученичеству за веру: «Видев милосердый человеколюбивый Бог непреложную его мысль, како хошет не токмо до крове, но и до смерти страдати за веру, и за святых церкви, и за врученное ему от Бога словесное стадо Христовых овец, яко истинный пастырь, подобясь преже бывшим мучеником» (БЛДР. Т. 7. С. 392).

Постепенно война с Мамаем, Куликовская битва становились теми событиями в биографии Д. И., на к-рых сосредоточивалось внимание, в то время как др. ее стороны оставались в тени. Такой характер носит биография Д. И. в «Книге степенной царского родословия» — памятнике исторической мысли сер. XVI в. В ее вводной оригинальной части содержатся похвалы благочестию Д. И., желавшему в жизни подражать «многотрудному животу преподобных отец» и стремившемуся «равен мучеником быти», а также говорится, что его наставниками были выдающиеся подвижники: митр. Алексий, преподобные Сергей Радонежский и Димитрий Прилуцкий. За исключением рассказа о построении Кремля все содержание биографии Д. И. ограничивается рассказом о войне с Мамаем, почерпнутым из «Летописной повести».

В царствование Иоанна Грозного Д. И. получил почетное прозвище Донской, так же стали именоваться основанная князем накануне Куликовской битвы ц. Успения в Колом-



Явление иконы свт. Николая Чудотворца вел. кн. Димитрию Иоанновичу на Угреше. Икона. XIX в. (ЦАК МДА)

не и хранившаяся там икона Божией Матери (см. *Донская икона Божией Матери*), к-рую царь взял с собой в Казанский поход 1552 г. В «Сказании об основании Троицкого монастыря в Юрьеве» (село в Нижегородской губ. на р. Пьяне) рассказывается, что Иоанн Грозный, узнав во время похода о поражении передовых отрядов, решил вернуться в Москву, однако во сне увидел Тихвинскую икону Божией Матери и Д. И., Пресв. Дева приказала царю продолжить поход (Нижегородские ЕВ. 1890. № 4. С. 153).

Почиталась гробница Д. И. в Архангельском соборе. В «Степенной книге» говорится, что в правление вел. кн. *Василия III Иоанновича* «у гроба сего святопочившего самодержавнаго великаго князя Дмитрия» чудесным образом «свеча небесным огнем сама по себе возгорелась и необычным светом оба полы светяше», она горела, не стора, много дней; свеча сохранялась в соборе в 60-х гг. XVI в. (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 406). По сообщению Разрядной книги нач. XVII в., в 1524/25 г. свеча горела 6 дней (Разрядная книга 1475–1605. М., 1977. Т. 1. Ч. 2. С. 191).

С Д. И. связано предание, известное с рубежа XVII и XVIII вв., об основании князем после Куликовской битвы *Угрешского во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря*, что нашло отражение в иконографии. В XVIII или в XIX в. сформировалась традиция, отразившаяся, в частности, в духовных стихах, которая приписывала Д. И. установление в память о победе на Куликовом поле совершать ежегодно 25 окт., на-

кануне своего тезоименитства, панихиды по павшим (см. *Димитриевская родительская суббота*) (Бессонов Е. Калики переходящие: Сб. стихов и исследование. М., 1861. Ч. 1. Вып. 3. С. 673–675).

В «Описании о российских святых» (XVII в.) Д. И. характеризуется как «святый благоверный великий князь и царь» (С. 57). В «Иконописном подлиннике» XVIII в. (*Филимонов*. С. 54) именуется «Московским чудотворцем». Память Д. И. не отмечена в Уставе церковных обрядов московского Успенского собора (ок. 1634) и в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201). В «Описании о российских святых», а также в агнографических справочниках Н. П. Барсукова (Источники агнографии. Стб. 152–153), архим. *Леонида (Кавелина)* (Св. Русь. С. 126–127), архиеп. *Димитрия (Самбикина)* (Месяцеслов. Май. С. 181–186) память Д. И. отмечена под 9 мая.

8 сент. 1980 г. в Троице-Сергиевой лавре прошли торжества в честь 600-летия битвы на Куликовом поле. В 1988 г. Д. И. был канонизирован Поместным Собором РПЦ как святой благоверный князь «на основании его больших заслуг перед Церковью и народом Божьим, а также на основании его личной благочестивой жизни, воплотившей спасительную христианскую идею жертвования собой даже до крови ради блага спасения ближних» (Канонизация святых: Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси, 6–9 июня 1988 г., ТСЛ. [М.,] 1988. С. 48).

Ист.: ПСРЛ. Т. 3; Т. 4. Ч. 1; Т. 5. Вып. 1–2; Т. 6. Вып. 1; Т. 7–8; Т. 15. Вып. 1; Т. 17; Т. 20. Ч. 1; Т. 23–28; Т. 30; Т. 32–33; Т. 35; Т. 37; Т. 39–40, 42–43 (по указ.); ГВНИП (по указ.); *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950; ДДГ (по указ.); Повести о Куликовской битве. М., 1959; Описи Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа 1614 г. / Ред.: С. О. Шмидт. М., 1960; Опись архива Посольского приказа 1626 г. / Под ред. С. О. Шмидта. М., 1977. Вып. 1–2 (по указ.); Сказания и повести о Куликовской битве. Л., 1982; Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998; *Клюсс Б. М.* Избр. тр. М., 1998. Т. 1; АСЭИ. 1952. Т. 1. № 57, 165; 1958. Т. 2. № 339; *Антонов А. В., Баранов К. В.* Неизвестные акты XIV–XVI вв. из архива моск. Чудова мон-ря // РД. 1997. Вып. 2: Архивные мат-лы по истории Москвы. С. 3–10. № 1; БЛДР. 1999. Т. 6. С. 206–227; Московский патерик: Древнейшие святые Моск. земли. М., 2003. С. 216–243.

Лит.: *Макарий*. История РПЦ. Кн. 3 (по указ.); *Экземплярский А. В.* Великие и удельные кня-

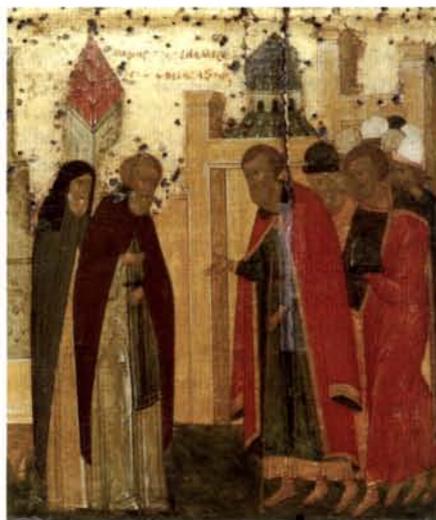


зья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1889–1891. Т. 1–2 (по указ.); *Голубинский*. Канонизация святых. С. 84–85, 191, 420; *Соколов П. П.* Русский архиеп. из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913; *Пресняков А. Е.* Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918; *Насонов А. Н.* Монголы и Русь: (История татар, политики на Руси). М.; Л., 1940; *Черетний Л. В.* Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948–1950. 2 ч.; *он же.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960; *Янин В. Л.* Редчайший памятник моск. сфрагистики XIV в.: [Печать Дмитрия Донского с изображ. царя Давида] // КСИА. 1954. Вып. 53. С. 148–150; *Салмина М. А.* «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьского» // ТОДРЛ. 1970. Т. 25. С. 80–104; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978; Куликовская битва: Сб. ст. М., 1980 [Библиогр.: С. 289–318]; *Хорошкевич А. Л.* К взаимоотношениям князей моск. дома во 2-й пол. XIV в. // ВИ. 1980. № 6. С. 170–174; *Куркин В. А.* Победа на Куликовом поле // Там же. № 8. С. 3–21; *он же.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984 (по указ.); *он же.* Дмитрий Донской и Сергей Радонежский в канун Куликовской битвы // Церковь, об-во и гос-во в феод. России: Сб. ст. М., 1990. С. 103–126; *он же.* Дмитрий Донской // ВИ. 1995. № 5/6. С. 62–83; *он же.* Первая договорная грамота Дмитрия Донского с Владимиром Серпуховским // Звенигород за шесть столетий: Сб. ст. М., 1998. С. 11–64; *он же.* Договорные грамоты моск. князей XIV в.: Внешнеполит. договоры. М., 2003 (по указ.); *Флоря Б. Н.* Борьба моск. князей за смоленские и черниговские земли во 2-й пол. XIV в. // Проблемы ист. географии России: Сб. ст. М., 1982. Вып. 1. С. 60–70; *Прохоров Г. М., Салмина М. А.* «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьского» // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 403–405 [Библиогр.]; *Мейендорф И., прот.* Византия и Моск. Русь: Очерк по истории церк. и культурных связей в XIV в. П., 1990; *Турилов А. А.* «Все ся мнеть»: Отголоски легенды о царе Давиде в рус. сфрагистике и книжности // Славяне и их соседи. М., 1994. Вып. 5. С. 107–113; *Lenhoff G.* Unofficial Veneration of the Danilovichs in Muscovite Rus' // Culture and Identity in Muscovy, 1359–1584. М., 1997. С. 402–416. (UCLA Slavic Stud. N. S.; Vol. 3); *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2000; *он же.* Московские «примыслы» кон. XIII–XV в. // Средневеков. Русь. М., 2004. Вып. 5. С. 114–190; Дмитрий Донской и эпоха возрождения Руси: Тр. юбил. науч. конф. / Отв. ред.: А. Н. Наумов. Тула, 2001; *Поволяева Л. Д.* Куликовская битва: Указ. лит.-ры, 1980–2005. Тула, 2005.

Б. Н. Флоря

Иконография. Изображения Д. И. известны с XV в. в основном в памятниках московской иконописи. Наиболее ранний образец — в житийном цикле свт. Алексия, митр. Московского, на иконе 80-х гг. XV в. письма иконописца *Дионисия* из Успенского собора Московского Кремля (ГТГ), в 12-м клейме изображена встреча вернувшегося из Орды святителя с «князем всея Руси», т. е. с Д. И., если мастер опирался на редакцию Жития свт. Алексия, составленную *Пахомием Логофетом* (см.: *Антонова, Мнев*).

Каталог. Т. 1. С. 340. Примеч. 8; Моск. патерик. С. 187). Вел. князь представлен средневеком в княжеских одеждах, с непокрытой головой, без нимба, в поясном поклоне перед благословляющим его крестом святителем. Сюжет сохраняется и в более поздних житийных иконах свт. Алексия, напр. кон. XVI в. из Благовещенского собора в Сольвчегодске (СИХМ; см.: Иконы строгановских вотчин XVI–XVII вв.: Кат.-альбом / ВХНРЦ. М., 2003. С. 32–33. Кат. 13). На иконе святителя с 12 клеймами жития 2-й пол. XVII в. (ГТГ) композиция с участием Д. И. перемещается в конец житийного ряда — святитель перед смертью благословляет блгв. вел. князя и дает



Вел. кн. Дмитрий Иоаннович и прп. Дмитрий Прилуцкий.

Клеймо иконы «Прп. Дмитрий Прилуцкий, с 16 клеймами жития». Ок. 1503 г. Мастер Дионисий (ВГИАХМЗ)

«последнее целование бывшим у него» (*Антонова, Мнев*. Каталог. Т. 2. С. 299. Кат. 768).

Др. пример разработанной в мастерской Дионисия иконографии Д. И. встречается на иконе «Прп. Дмитрий Прилуцкий, с 16 клеймами жития» 1503 г. работы Дионисия (ВГИАХМЗ) — в 5-м клейме запечатлена встреча Д. И. (с посохом в руке) и прп. Дмитрия Прилуцкого, приглашенного в Москву стать крестным отцом одного из сыновей вел. князя (*Смирнова Э. С.* Моск. икона XIV–XVII вв. Л., 1988. С. 292–293. Ил. 148). Высказано предположение об изображении Д. И. (в красном корзие) на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя» 50-х гг. XVI в. из Успенского собора Московского Кремля (ГТГ) в числе др. рус. князей-всадников, во главе переднего отряда верхнего ряда, с нимбом (*Антонова, Мнев*. Каталог. Т. 2. С. 128–134. Кат. 521. Ил. 37, 39).

Раннее изображение Д. И. в монументальной живописи сохранилось в росписи Благовещенского собора Московско-

го Кремля, к-рая, согласно летописной записи, была исполнена в 1508 г. мастеров *Феодосием*, сыном Дионисия; после реставрации 80-х гг. XX в. время создания живописного ансамбля отнесено к 1547–1551 гг. (использована первоначальная система росписи), когда в Кремле выполнялись восстановительные работы после большого московского пожара (*Качалова И. Я., Маясова Н. А., Щенникова Л. А.* Благовещенский собор Моск. Кремля. М., 1990. С. 21). Д. И. представлен в молении, как и на иконах, — в синем кафтане и красном охабне с длинными рукавами, с непокрытой головой, в нижнем ярусе на сев. грани северо-зап. столпа вместе с сыном кн. Василием I. В этом ярусе росписи также изображены рус. князя Владимир Всеволодович Мономах, Ярослав Всеволодович, блгв. кн. Александр Ярославич Невский и Иоанн I Данилович Калита; на зап. столпах собора — визант. государи: равноапостольные Константин и Елена, восстановители иконопочитания — имп. Михаил III и имп. св. Феодора, а также равноапостольные кн. Владимир и кнг. Ольга. Изображение визант. императоров и праведных правителей Руси в домовой церкви московских государей связывают с идеей обоснования законности царской власти Московского царствующего дома (Там же. С. 33). В соответствии с визант. традицией Д. И., как и все цари, изображен с нимбом.

Наиболее полно эта идея была воплощена в росписи 1561 г. средней Золотой палаты царского дворца в Московском Кремле (не сохр.), известной благодаря подробному описанию царского иконописца Симона *Ушакова* 1672 г. (*Забелин И. Е.* Опись стенописных изображений Государева Дворца, сост. в 1672 г. // *Он же.* Мат.-лы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1. Стб. 1238–1255; *он же.* Домашний быт рус. народа в XVI и XVII ст. М., 1918⁴. Т. 1: Домашний быт рус. царей в XVI и XVII ст. С. 157, 175–178). В основу сложной символической программы росписи, включавшей фигуры рус. князей от равноап. Владимира до Василия III Иоанновича, в т. ч. всех князей Московского дома, было положено «Сказание о князьях Владимирских», созданное в 10-х гг. XVI в. (*Подобедова О. И.* Моск. школа живописи при Иване IV. М., 1972. С. 59–68). Образ Д. И. находился в откосе окна, слева от царского места.

Большая галерея изображений рус. князей, в т. ч. Д. И., имеется в стенописи Архангельского собора Московского Кремля, возобновленной в 1652–1666 гг. по первоначальной иконографической программе 1564–1565 гг. (*Сизов Е. С.* Датировка росписи Архангельского собора Моск. Кремля и ист. основа нек-рых ее сюжетов // ДРИ. М., 1964. [Вып.:] XVII в. С. 160–174; *он же.* «Вообразены подо-



бия князей»: Стенопись Архангельского собора Моск. Кремля. Л., 1969). В основе росписи — «Книга степенная царского родословия», созданная в 60-х гг. XVI в. митр. *Афанасием*. Собор рус. князей — «богоутвержденных скиптродержателей» Русской земли — показан как Небесная Церковь, в молитвенном предстоянии. «Портрет» Д. И., вполоборота вправо, с поднятыми в молении руками, находится на юж. стене рядом с его погребением (надпись: «Великий князь Дмитрий Иоаннович»). Блгв. вел. князь представлен в украшенной орнаментами красной шубе, без шапки, с русыми волнистыми волосами и небольшой округлой бородой, с нимбом. При всей условности изображения облик Д. И. отмечен определенной индивидуальной характеристикой. Вместе с тем существует гипотеза, что «портрет» Д. И. помещен на вост. грани северо-зап. столпа (почти фронтально, в княжеских одеждах и в шапке, с надписью: «Великий князь Дмитрий»), а на юж. стене первоначально был изображен кн. *Дмитрий Иванович Жилка* (*Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 148–150).

В составе композиций, посвященных княжеской генеалогии, образ Д. И. встре-



Вел. князя Дмитрий, Василий, Иоанн.
Фрагмент миниатюры из синодика
Новоерусалимского Воскресенского мон-ря.
1676–1682 гг. (ГИМ. Воскр. № 66. Л. 58)

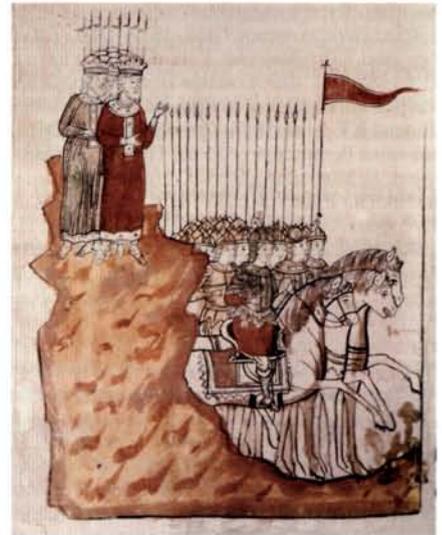
чается в росписи 1689 г. галереи Преображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (*Снегирёв И. [М.]* Родословное древо государей российских, изображенное на своде паперти соборной церкви Новоспасского ставропигиального мон-ря. М., 1837. С. IV); на миниатюре синодика Новоерусалимского Воскресенского мон-ря с изображением родословного древа рус. князей и царей, выполненного вел. княж. Татианой Михайловной в 1676–1682 гг. (ГИМ. Воскр. № 66. Л. 58), и на поздних повторениях

этого рисунка (эмалевая икона кон. XIX в., ГМЗРК) — Д. И. слева, средовек в княжеской шапке и шубе. Царский Титулярник 1672 г. (РГАДА. Ф. 135. Отд. 5. Рубр. III; см.: Портреты, гербы и печати Большой гос. книги 1672 г. СПб., 1903. № 21) и его копии нач. 70-х гг. XVII — нач. XVIII в. (РНБ. Эрм. 440; РНБ. F.IV.764; ГИМ. Муз. № 4047) представляют «портрет» седовласого и кудрявого Д. И. с бородой средней величины, на нек-рых миниатюрах — с мечом и щитом.

В XVIII — нач. XX в. подобная иконографическая традиция сохранялась на живописных полотнах портретного характера, на гравюрах и литографиях, в т. ч. с изображениями родословного древа и таблиц рус. государей (ГИМ, ГЛМ, РГБИ, см. также: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 2. С. 240; *Адарюков, Оболянинов*. Словарь портретов. С. 288), на костяных рельефах холмогорской работы (ГИМ, Егорьевский ист.-худож. музей), в серии рельефных печатей на зеленой сибир. яшме, вырезанных ок. 1723 г. нюрнбергским мастером И. К. Доршем (ГЭ). Образ Д. И. присутствует в серии портретных медалей рус. князей и царей 1768–1772 гг. (работа Т. Иванова) и в составе барельефов 1774–1775 гг. Ф. И. *Шубина* для интерьеров Чесменского дворца под С.-Петербургом (с 1831 в Оружейной палате Московского Кремля, повторения в Петровском дворце и в здании Сената в Кремле). Фигура Д. И. со скипетром и шлемом в руках помещена в стенописи центрального свода парадных сеней Исторического музея в Москве (1883, артель Ф. Г. Торопова).

О почитании Д. И. свидетельствует включение описаний его внешнего облика в иконописные подлинники посл. трети XVII — 30-х гг. XIX в. под 9 мая: «Аки Борис подобием» (РНБ. Погод. № 1930. Л. 130); «подобием сед, власы кудреваты, брада с Николину, проста, ризы княжеския» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 54; см. также: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 159; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 97). Предположительно Д. И. представлен в числе Московских чудотворцев на 2 прорисях с икон XVII в. (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 142–143, 340–341. № 53, 169). Кроме того, его оплечное изображение в венце и горностаевой мантии (надпись на нимбе: «К Дмитрии москов») имеется в правой группе блгв. князей на иконе 1-й пол. XIX в. из старообрядческой молельной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР), в верхнем регистре — фигура св. князя с двуперстным перстосложением, изображен в шапке и горностаевой шубе, надпись: «С. б. к. Дмитрии».

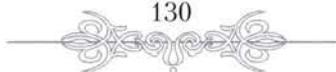
Значительная часть изображений Д. И. XVI–XIX вв. связана с его прославлением как героя Куликовской битвы. Воинская тема, понимавшаяся нередко как



Смотр рус. полков в Коломне
вел. кн. Дмитрием Иоанновичем
и серпуховским кн. Владимиром Андреевичем.
Миниатюра из «Сказания
о Мамаевом побоище». XVII в.
(ГИМ. Барс. № 1798)

подвиг во имя веры, занимает важное место в Лицевом летописном своде 70-х гг. XVI в. Наиболее значительный цикл миниатюр, посвященных борьбе с татарами, — иллюстрации к повествованию о Куликовской битве («Повесть полезна бывшаго чудеси... князь велики Дмитрий Иванович... на Дону посрами и прогна волжския орды гордого князя...» — 2-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–2. Л. 19–127). Текст восходит к т. н. киприановской редакции «Сказания о Мамаевом побоище», одного из самых известных произведений Куликовского цикла. Главным действующим лицом является Д. И., к-рый изображен средовеком с небольшой бородой, в княжеских одеждах и шапке. Тематически иллюстрации можно разделить на 3 группы: сюжеты, где вел. князь предстает правителем, восседающим на престоле и беседующим с боярами или князьями; многочисленные батальные сцены; сюжеты, прославляющие благочестие Д. И. (моление перед иконами в Успенском соборе и у гроба свт. Петра, беседа со свт. Киприаном, посещение прп. Сергия Радонежского).

В Лицевом летописном своде представлены все основные события жизни Д. И. от сообщения о рождении у вел. кн. Иоанна II Иоанновича сына Дмитрия (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Л. 449 об.) до повести «О житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича царя Русскаго» (2-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–2. Л. 323 об.— 342 об.). При изображении событий ранее 1378 г. Д. И. — безбородый юноша (в т. ч. в иллюстрации женитьбы Д. И. — 1-й Остермановский том. Л. 571 об.), в иллюстрациях к «Повести о Митяе» — впервые показан средовеком



с короткой бородой (1-й Остермановский том. Л. 781 об.). В рассказе о его заещании детям, смерти и погребении вел. кн. изображен лежащим на одре, в княжеских одеждах, с непокрытой головой, в сцене преставления (1-й Остермановский том. Л. 335 об.) — с нимбом, в правом верхнем углу — летящий к небесам ангел с душой усопшего в виде фигурки младенца с нимбом. В следующей композиции, иллюстрирующей плач блгв. вел. кнг. Евдокии, лежащий на одре Д. И. облачен в схиму. На последних миниатюрах цикла почивший князь изображен с нимбом.

Сохранилось 9 украшенных миниатюрами списков «Сказания о Мамаевом побоище» XVII–XVIII вв., которые восходят к одному лицевому протографу. В рукописи XVII в. (ГИМ. Увар. № 999а) сохранилось 27 миниатюр, каждая из к-рых занимает целый лист. Д. И. изображен в царском платье и короне (как и кн. Владимир Андреевич Серпуховской). Рисунки отличаются упрощенностью художественных приемов, лица персонажей сходны. Аналогичные особенности иконографии и стиля можно наблюдать в др. списке XVII в. (ГИМ. Барс. № 1796).

Рассказ о Куликовской битве составляет отдельную главу в Житии прп. Сергия Радонежского, в частности в Троицком лицевом списке 80-х — нач. 90-х гг. XVI в. («О победе, еже на Мамаю, и о монастыре, иже на Дубенке» — РГБ. Ф. 304/III. № 21/М.8663. Л. 241–250). Д. И. показан в многочисленных сюжетах (получение известия о нашествии

Сергию после победы, основание Успенского мон-ря на р. Дубенке). Иконография Д. И. в княжеской одежде, с непокрытой головой или в княжеской шапке восходит к произведениям кон. XV — сер. XVI в. (за исключением светлого цвета волос и бороды). В батальных композициях св. князь на коне, одет в доспехи, с оружием в руке; кроме 1-й и последней миниатюры изображен с нимбом. Манера художника, блестяще владеющего рисунком и искусством композиции, близка иллюстрациям Лицевого летописного свода.

События Куликовской битвы встречаются в иконописи XVII — нач. XX в., в частности на иконе «Прп. Сергий Радонежский, с клеймами жития» сер. XVII в. (ЯХМ), к-рая в конце столетия (скорее всего ок. 1680) была дополнена внизу многофигурной композицией с большим числом эпизодов на сюжет «Сказания о Мамаевом побоище» (Филатов В. В. Икона с изображением сюжетов из истории Рус. гос-ва // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 277–293). Разделяя сюжеты архитектурным или пейзажным фоном, иконописец создал насыщенную событиями историческую панораму. В верхней части слева изображена Москва, ниже — сбор войск из разных городов Руси; в правой части показаны события в Орде — стан Мамаю и движение его войска. Центральную часть занимает изображение битвы с сонмом ангелов в облаках, внизу представлено возвращение блгв. вел. князя с ратью в Москву и бегство Мамаю. Д. И. (везде с нимбом, иногда в короне) присутствует во мн. сюжетах (молитва в княжеских покоях перед образом Спасителя, беседа со свт. Киприаном, отдача приказаний воеводам, благословение Д. И. прп. Сергием в Троицком монастыре, молитва в Успенском соборе Коломны перед началом битвы). Д. И. трижды изображен отдыхающим последний долг павшим воинам, в числе к-рых — преподобные Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские.

На иконе «Прп. Сергий Радонежский, с 36 сюжетами жития» (кон. XII — 1-я четв. XVIII в., частное собр.) клейма 20 и 21 посвящены Куликовской битве и благословию прп. Сергием по просьбе Д. И. места Голутвина мон-ря (Иконы из частных собр.: Рус. иконопись XIV — нач. XX в.: Кат. выст. / ЦМиАР. М., 2004. Кат. 54). Образ Д. И. есть в клеймах с изображением чудесного заступничества Донской иконы Божией Матери, на иконе «Мч. Андрей Стратилат с деяниями. История Донской иконы Божией Матери», созданной к 500-летию Куликовской битвы (ок. 1880, ГМЗРК; Вахрина В. И. Иконы Ростова Великого / ГМЗРК. М., 2003. Кат. 120).

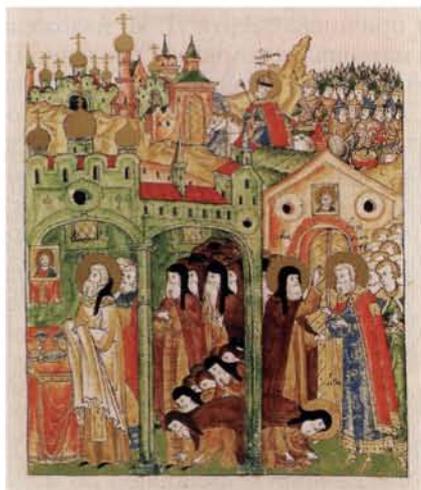
Подробный рассказ о Мамаевом побоище содержится также на гравюре

1-й пол. XVIII в., изданной на фабрике И. Я. Ахметьева, из собрания Д. А. Ровинского (*Ровинский*. Народные картинки. Кн. 2. С. 23–52), с видами Москвы и ТСЛ, изображением Куликовской битвы с 28 сюжетами, объясненными в подробных текстах. История о походе Д. И. проиллюстрирована в сериях из 24 гравюр нач. XIX в. и 1839 г. (Там же. С. 52–54).

Наиболее распространенный извод иконографии Д. И. — благословение его прп. Сергием Радонежским перед Куликовской битвой. Он встречается в рукописных и старопечатных книгах — напр., миниатюра 1646–1659 гг. в изд. Служб и Житий преподобных Сергия и Никона Радонежских (М., 1646) из б-ки Симона (Азарына) (РГБ; опубл.: Москва православная: Церк. календарь. История города в его святых. Благочестивые обычаи: [Май] / Авт.-сост.: М. И. Вострышев и др. М., 1996. С. 369); в скульптурных украшениях храмов — горельефная композиция сер. XIX в. скульптора А. В. Логановского на сев. фасаде храма Христа Спасителя (в наст. время в монастыре Донской иконы Божией Матери в Москве); в поздней иконописи — икона 1904 г. письма В. П. Гурьянова (ГМИР) с изображением в коленапреклоненного Д. И., опирающегося на меч; в тиражной графике — литография 1866 г. из ТСЛ, рисунок с цензорским разрешением 1860 г. (оба в СПГИАХМЗ Д. И. в горностаевой мантии, с прижатыми к груди руками); в декоративно-прикладном искусстве — резная работа сергиевпосадского резчика кон. XIX в. (ГМИР); в монументальной живописи — роспись 70-х гг. XIX в. худож. В. П. Верещагина в северо-зап. нише нижней части пилонов храма Христа Спасителя, стенопись Серапионовой палаты ТСЛ 1949 г. работы мон. *Иулиании (Соколовой)* (Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 12, 104).

По преданию, отразившемуся в Повести о Куликовской битве, во время похода на Мамаю Д. И. в местности Угреша на сосне явилась икона свт. Николая Чудотворца; после возвращения в память о событии на этом месте был основан Угрешский во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь. Сохранился храмовый образ Никольского собора обители — чудотворная икона свт. Николая с 19 клеймами жития (ок. 1380, ГТГ; см: Антонова, Мневa. Каталог. Т. 1. С. 252–253. Кат. 214. Ил. 169; ГТГ: Кат. собр. С. 136–138. Кат. 59). В кон. XIX в. на месте явления образа была построена часовня (освящена в 1893, архит. А. С. Каминский), на стенах к-рой находились написанные на металле иконы с рассказом о событии (восстановлена в 1998).

Сложился особый иконографический извод «Явление образа свт. Николая Чудотворца блгв. вел. кн. Димитрию



Прп. Сергий служит заупокойную литургию после победы на Куликовом поле. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663. Л. 248)

Мамаю, поездка в мон-рь к прп. Сергию, просьба о благословении на битву с татарами, сбор войска, встреча посланца преподобного перед боем, сражение на Куликовом поле, возвращение к прп.

Донскому на Угреше», к-рый представлен в поздней иконописи (палехская икона посл. трети XIX в., ЦАК МДА — см: Древнерус. иконопись / Автор-сост.: Г. С. Клокова. М., 1991. № 70), в декоративно-прикладном искусстве — вероятно, паломнические реликвии, изготовленные по заказу Угрешского мон-ря (эмалевый образок 2-й пол. XIX в., Данилов муж. мон-рь в Москве, опубл.: Первый на Москве: Моск. Данилов мон-рь. М., 2000. С. 234). В 1-м случае Д. И. изображен с нимбом, в военных доспехах и княжеской шубе, в коленопреклоненном молении перед образом свт. Николая на дереве, на фоне гористого пейзажа с воинскими шатрами; на нижнем поле подпись: «Како явился икона святителя Николы Чюдотворца великому князю Димитрию Иоанновичу Донскому на месте, называемом Угреша, в лето [6888] в походе на Мамаю». В др. варианте — на эмалевом образке, небольшой иконе кон. XIX в. (ГИМ, опубл.: Москва православная: [Май]. С. 371), центральной створке резного складня 2-й пол. XIX в. сергиевопосадского мастера (СПГИАХМЗ) — Д. И. с воинами представлен в рост, без доспехов и нимба.

Неск. литографий с сюжетами из Жития Д. И. было воспроизведено в литографиях П. Иванова и др., напечатанных по рисункам Б. А. Чорикова в 1838 г.: «Сын вел. кн. Ивана II Димитрий приветствует свт. Алексия, возвратившегося из Орды», «Вел. кн. Дмитрий Иоаннович под благословением прп. Сергия принимает иноков Пересвета и Ослябу в сподвижники», «Вел. кн. Дмитрий Донской ранен в битве с Мамаем», «Вел. кн. Дмитрий Донской утверждает новый порядок наследования» (Живописный Карамзин, или Рус. история в картинах / Изд.: А. Прево. СПб., 1836–1844. Ч. 2. Ил. 79, 81–83). Скульптурная группа «Блгв. вел. кн. Димитрий Донской» (автор акад. Р. К. Залеман) помещена в верхней части памятника 1000-летию России, возведенного в 1862 г. в Вел. Новгороде по проекту М. О. Микешина, образ блгв. вел. князя находится также на подножии среди горельефных фигур русских воинов и героев (скульпторы М. А. Чижов, А. М. Любимов). Воинский образ Д. И. привлекал внимание русских художников, напр. О. И. Кипренского («Вел. кн. Дмитрий Донской на Куликовом поле» 1805 г., ГРМ), В. М. Васнецова («Битва на Куликовом поле» 1915 г., ГМИР), особенно в XX в. (Ю. П. Кугач, С. М. Харламов, И. С. Глазунов, С. Н. Андрияка и др.).

После канонизации Д. И. в кон. XX в. были созданы иконы святого, его образ введен в программы храмовых росписей. Он изображается в традиц. иконографическом типе — в княжеской шубе и шапке, иногда как воин — в доспехах, как правило, сжимает рукоять меча. К еди-



Св. вел. кн. Димитрий Донской.
Мозаика. Мастер Е. Н. Ключарёв.
1994 г. (ц. во имя вмч. Георгия
на Поклонной горе в Москве

ноличным образом относятся, в частности, икона письма мон. Митрофаном (ПЦК, 1988. М., 1997), образ кон. 80–90-х гг. XX в. (ризна ТСЛ), икона ок. 1995 г. А. И. Чашкина (ц. вмч. Георгия Победоносца на Поклонной горе в Москве), икона нач. XXI в. работы Е. Чирковой (ГИМ). Худож. Е. Н. Ключарёв выполнил 2 мозаики с образом Д. И.: в 1994 г. для интерьера храма вмч. Георгия Победоносца на Поклонной горе (поясное изображение с поднятым вверх мечом в деснице), в 1996 г. для ц. вмч. Димитрия Солунского в пос. Восточном в Москве (в рост, на внешней стене). В композиции «Собор Русских святых» Д. И. представлен в группе Московских чудотворцев (икона 1997 г. письма Н. Е. Алдошиной в ц. свт. Николая Чудотворца в Клённыхках, икона 2002 г. работы М. В. Пыжова в ц. Воскресения Христова в Сокольниках в Москве).

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 2. С. 23–54, 237, 240; *Адарюков, Обольянинов*. Словарь портретов. С. 288–289; *Подобедова О. И.* Миниатюры рус. ист. рукописей. М., 1965. С. 226–246, 250–251, 283; *Дмитриев Л. А.* Миниатюры «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 239–263; *он же*. Лондонский лицевой список «Сказания о Мамаевом побоище» // Там же. 1974. Т. 28. С. 155–179; *Дианова Т. В.* Сказание о Мамаевом побоище: Лицевая рукопись XVII в. из собр. ГИМ. М., 1980. С. 247–267; *Воролицева Л. М., Зарицкая О. И., Шитова Л. А.* Прп. Сергей Радонежский в произведении рус. искусства XV–XIX вв.: Кат. М., 1992. С. 101, 108–109. Кат. 55, 136. Ил. 76; Прп. Сергей Радонежский: Альбом / Авт.-сост.: Н. Н. Чугрева. М., 1992. С. 106–109. Ил. 54–56; *Мостов-*

ский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части: Б. Споров]. М., 1996. С. 36; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 142–143, 340–341; Т. 2. С. 93–94; Дионисий «живописец пресловущий»: Выст. произв. древнерус. искусства XV–XVI вв. из собр. музеев и б-к России. М., 2002. Кат. 3, 35; *Квливидзе Н. В.* Иконография св. блгв. кн. Димитрия Донского // Моск. патерик: Древнейшие святые Моск. земли. М., 2003. С. 253–273; Царский храм: Святые Благовещенского собора в Кремле: Кат. выст. / ГММК. М., 2003. С. 19, 26, 29–30, 36; *Грибов Ю. А.* Лицевой Титулярник кон. XVII в. из собр. ГИМ // Рус. ист. портрет: Эпоха парсуны: Мат-лы конф. М., 2006. С. 113–141. (Тр. ГИМ; Вып. 155); Рус. искусство из собр. ГМИР / Авт. текста: М. В. Басова. М., 2006. С. 199, 294. Кат. 296, 445.

Н. В. Квливидзе, Я. Э. З.

ДИМИТРИЙ ИОАННОВИЧ
(19.10.1582, Москва — 15.05.1591, Углич), св. царевич (пам. 15 мая, 3 июня, в воскресенье перед 26 авг. — в Соборе Московских святых, 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), Угличский, Московский, сын царя *Иоанна IV Васильевича* и царицы *Марии Федоровны Нагой*.

Источники. О жизни Д. И. сохранились немногие отрывочные свидетельства. Напротив, о его смерти, переносе останков в Москву и канонизации, о совершенных святым посмертных чудесах сохранился большой круг разнообразных источников, создававшихся на протяжении XVII и нач. XVIII в.

Офиц. версия об обстоятельствах и причинах смерти Д. И. изложена в материалах комиссии, посланной в Углич для расследования этого дела. Следственное дело сохранилось почти полностью, утрачено лишь неск. начальных листов. Рукопись, как показало исследование, представляет собой в основной части беловую копию материалов следствия, представленную на рассмотрение совместного заседания Боярской думы и Освященного Собора 2 июня 1591 г.

Первые рассказы, излагавшие иную версию событий — убийство царевича по приказу *Бориса Феодоровича Годунова*, помещены в составе повестей, написанных весной—летом 1606 г., после низложения и убийства *Лжедмитрия I*, в окружении нового царя — *Василия Иоанновича Шуйского*. В этих произведениях содержатся также наиболее ранние сообщения о переносе останков Д. И. в Москву и его прославлении. Наиболее подробный рассказ об этих событиях читается в «Повести 1606 г.». Источником, содержащим важные

сведения о переносе останков царевича в Москву, является грамота царя Василия Шуйского от 6 июня 1606 г., извещавшая об этом население России.

Концом 1606 г. исследователи датируют написание 1-го Жития Д. И., вошедшего в состав Четых-Миней Германа (Тулупова), один из списков



Св. царевич Димитрий.
Икона 1621–1622 гг.
Мастер Назарий Истомин Савин
(СИХМ)

этого произведения был создан в 1607 г. Житие включает не только рассказ о жизни и смерти святого, близкий к рассказу повестей, но и повесть «о обретении и о перенесении честных и многочисленных» мощей царевича в Москву. Повесть в составе Жития сохранилась в 2 вариантах — кратком и пространным, к-рые расходятся между собой в деталях. Во мн. списках Жития повесть об обретении и перенесении мощей Д. И. опущена, но имеются предисловие и заключительное «Слово похвальное».

Рассказы о смерти Д. И., об обретении и прославлении его останков встречаются затем в ряде исторических повествований о *Смутном времени*, возникших в первые десятилетия по окончании Смуты. Из них выделяются богатством содержания рассказ «Нового летописца» о смер-

ти Д. И. и рассказ «Рукописи Филарета» о переносе останков святого. Концом 20-х гг. XVII в. исследователи датируют написание Жития Д. И. кн. С. И. *Шаховским*. Несколько позже было создано Житие Д. И. в составе Четых-Миней Иоанна Милютина. Его главными источниками явились 1-е Житие Д. И. и «Новый летописец». Текст этого Жития получил широкое распространение в древнерус. письменности.

Проложное Житие Д. И. составлено на основании пространных Житий и помещено под 15 мая в 1-м издании мартовского полугодия Пролога (М., 1643). С издания 1662 г. в Прологе помещается память перенесения мощей Д. И. под 3 июня.

Особая версия рассказа о смерти Д. И. сохранилась в единственном списке сер. XVII в. в «Повести о убиении царевича Димитрия Угличского». По-видимому, кон. XVII в. следует датировать сохранившееся в 3 списках XVIII в. «Сказание о царстве царя Федора Ивановича», содержащее оригинальное, наиболее развернутое повествование о смерти Д. И. При его составлении использовано Житие Д. И. из Четых-Миней И. Милютина. На основе Жития Д. И. из милютинских Четых-Миней, «Нового летописца», «Сказания о царстве...» и нек-рых др. источников в 1703 г. создал Житие Д. И. свт. *Димитрий (Савич (Туптало))*. В отличие от др. Житий Д. И. оно включает описание чудес.

Сведения о жизни и об обстоятельствах гибели Д. И. Царевич был крещен в честь вмч. *Димитрия*, первые полтора года жил с матерью в Москве. Вскоре после смерти отца, до коронации старшего брата царя *Федора Иоанновича*, 24 мая 1584 г. Д. И. вместе с матерью и неск. близкими родственниками был отослан в Углич, выделенный ему на содержа-

ние. Как отметил в записке, опубликованной в 1589 г., очевидец событий англичанин Дж. Горсей, «царицу сопровождала разная свита, ее отпустили с платьем, драгоценностями, пропитанием, лошадьми и проч.— все это на широкую ногу, как подобает государыне» (*Горсей Дж. Записки о России: XVI — нач. XVII в. М., 1990. С. 142*). В «Новом летописце» указывается, что Углич был выделен Д. И. его отцом, но неизвестно, насколько это сообщение достоверно.

Между Москвой и Угличем отношения внешне были дружественными, но за этим фасадом сохранялась напряженность. Брат царицы Марии Нагой держал на своем дворе в Угличе «ведуна», у к-рого хотел выяснить, «сколько... государь долговечен и государыня царица» (*Клейн. 1913. Ч. 2. Л. 45*). С др. стороны, англ. послу Дж. Флетчеру, посетившему Россию в 1588–1589 гг., было известно, что жизнь Д. И. находилась в опасности, что его пытались отравить (*Флетчер Дж. О государстве Русском. СПб., 1905. С. 21*).

О поведении подраставшего царевича сохранился ряд свидетельств. Одно из них принадлежит Флетчеру, к-рый записал, что Д. И., несмотря на молодые годы, обнаруживал черты характера своего отца: он любил смотреть, как убивают домашний скот, забивал палкой кур и гусей (Там же). *Авраамий (Палицын)* писал, что под влиянием родственников Д. И. «часто в детских глумлениях» говорил и действовал «нелепо» по отношению к советникам брата, прежде всего по отношению к шурина царя Б. Ф. Годунову (впосл. царь), управлявшему от имени Федора Иоанновича гос. делами (Сказание Авраамия Палицына. М.; Л., 1955. С. 251). Об этих действиях и высказываниях Д. И. более полные свидетельства сохранились в записках иностранцев.

Так, по словам голландца И. Массы, царевич гово-

Царевич Димитрий остается неведим, испив отраву. Миниатюра из Жития св. царевича Димитрия. XIX в. (РНБ. Собр. Тиханова. № 222. Л. 4)



рил: «Плохой какой царь мой брат. Он не способен управлять таким царством». Д. И. выражал же-



лание «ехать в Москву», чтобы помешать деятельности его дурных советников (О начале войны и смут в Московии. М., 1997. С. 35–36). Др. свидетельство принадлежит офицеру — наемнику на русской службе К. Буссову. Д. И. приказал приготовить из снега фигуры, названные именами советников царя, и стал отрубать им руки и ноги, приговаривая: «С этим я поступлю так-то». У фигуры, изображавшей Годунова, он отсек голову (Буссов К. Московская хроника, 1584–1613. М.; Л., 1966. С. 80). Возможно, в этих свидетельствах следует видеть отражение слухов, к-рые распространяли лица, не заинтересованные в приходе Д. И. к власти после смерти бездетного царя Феодора.

15 мая 1591 г. Д. И. погиб. После его смерти в Угличе произошли волнения, к-рые привели к убийству дьяка М. Битяговского, представителя царя в Угличском княжестве, и ряда др. лиц. Царевич был похоронен в Спасо-Преображенском соборе Углича, что противоречило традиции, по к-рой муж. членов царского дома погребали в Архангельском соборе Московского Кремля.

19 мая в Углич для расследования обстоятельств смерти Д. И. прибыла комиссия, в состав к-рой входили Крутицкий митр. *Геласий*, боярин кн. В. И. Шуйский (впосл. царь), окольничий А. П. Луп Клешнин, «дядька» царя Феодора, и дьяк Е. Вылузгин. Собрав показания 140 чел., комиссия закончила работу к 3 мая, 2 июня результаты были доложены на совместном заседании Боярской думы и Освященного Собора, где председательствовал патриарх св. *Иов*.

Согласно помещенным в деле показаниям свидетелей, у Д. И. случались припадки эпилепсии («падучего недуга»). 15 мая после обеда царевичу разрешили погулять на заднем дворе дворца под присмотром мамки В. Волоховой, кормилицы и постельницы. По свидетельству 4 «жильцов» — мальчиков, состоявших при Д. И., — тот играл с ними «в тычку ножиком... на заднем дворе, и пришла на него болезнь — падучей недуг, — и набросился на нож» (Клейн. Ч. 2. Л. 13). Когда люди на дворе закричали, прибежала царица, при ней Д. И. скончался. Царица начала бить поленом мамку и обвинила в убийстве Д. И. сына Волоховой Осипа, а также родственников М. Битяговского — сына



«Смерть царевича Димитрия в 1591 г.».
Литография П. Иванова
по рис. Б. А. Чорикова. Ок. 1836 г. (ГПИБ)

Даниила и племянника Н. Качалова. В это время начал звонить колокол в Спасском соборе и на двор собрался посадский «мир» Углича. Туда же прибежал и М. Битяговский. Тогда царица и ее брат Михаил приказали убить М. и Д. Битяговских, Качалова и Д. Третьякова. О. Волохова схватила, привели к царице, и он также погиб. М. Битяговский и Н. Качалов пытались скрыться в Брусной избе, но были там убиты. Д. Битяговский и Д. Третьяков были найдены и убиты в Дьячьей избе.

В соответствии с заключениями следствия Боярская дума и Освященный Собор констатировали, что смерть Д. И. была результатом несчастного случая, а братья царицы, Михаил и Григорий Нагие, а также жители Углича, к-рые без каких-либо причин умертвили «государевых приказных людей», совершили «измену» и заслуживают наказания (Клейн. Ч. 2. Л. 51–52). Царица Мария была пострижена в монахини с именем Марфа и сослана в монастырь на р. Выксе (в Белозерье). Сосланы были ее братья, подверглись наказаниям и были сосланы в Сибирь мн. жители Углича.

Одновременно с офиц. заключением получила распространение др. версия гибели царевича. Могилевские мещане, побывавшие в России летом 1591 г., сообщали, что Д. И. был убит по приказу Годунова. Находившийся в Ярославле Горсей в письме от 10 июня 1591 г. сообщал, что Д. И. «был жестоко и изменнически убит; его горло было перерезано в присутствии его дорогой матери». Позднее англичанин вспоминал

о том, что ему рассказал дядя царицы А. Нагой: «Царевич Дмитрий мертв, сын дьяка, один из его слуг, перерезал ему горло... [он] признался на пытке, что его послал Борис» (Горсей. Записки. С. 233, 130).

После низложения Лжедмитрия I и прихода к власти Василия Шуйского сообщения об убийстве Д. И. появились в ряде источников, в написанных тогда повестях и в 1-м Житии Д. И. Сообщения эти были очень краткими. В наиболее подробных из них («Повесть 1606 г.», Житие Д. И.) говорилось о том, что по наущению Годунова Д. И. давали яд, но он не действовал. Тогда Годунов послал в Углич М. Битяговского и Качалова, поручив им убить царевича. Они попали на Д. И. во время игры, и один из них перерезал мальчику ножом горло, после чего жители города расправились с убийцами. Столь же краткие сообщения об убийстве находятся в «Летописной книге» кн. Шаховского и написанном им Житии Д. И., во «Временнике» И. Тимофеева и в «Сказании» Авраамия (Палицына).

Создателей повествований о Смуте волновал вопрос о связи между гибелью Д. И. и бедствиями, поразившими Россию в нач. XVII в. Автор «Повести 1606 г.» считал убийство царевича одной из главных причин бедствий, постигших страну («и сим наведе кровопролитие всей Русской земли» — РИБ. Т. 13. С. 16), но и он, и писавший позднее кн. Шаховской видели в происшедшем прежде всего возмездие Годунову за совершенное им преступление. В сочинениях Тимофеева и Авраамия (Палицына) тема затрагивается более глубоко: причина Божия гнева, по их мнению, заключается в том, что, зная о преступлении, рус. люди и их духовные и светские руководители не выступили против преступника (по словам Авраамия, «ни во что же положиша сю кровь неповинную вся Росия» — Сказание. С. 251).

Подробный рассказ об убийстве Д. И. содержится в «Новом летописце», возникшем в окружении патриарха *Филарета* ок. 1630 г. Сообщения этого памятника, выделяющегося богатством информации из ряда др. повествований о Смуте, основываются на сведениях, полученных от участников событий. В «Новом летописце» изложена предыстория убийства, когда Годунов искал подходящего исполнителя. На эту роль



были избраны первоначально В. Загряжский и Н. П. Чепчугов, но они отказались и были за это подвергнуты гонениям. Очевидно, эти сообщения идут из соответствующих дворянских семей, близких к Филарету; особенности биографий Загряжского и Чепчугова говорят в пользу достоверности данных сообщений. «Новый летописец» подчер-

милица А. Тучкова дала такие же показания на следствии, как и др. свидетели, по окончании следствия из Москвы пришел приказ доставить ее в столицу под особой охраной (*Клейн. Ч. 2. Л. 53*).

Вместе с тем рассказ в «Новом летописце», записанный 40 лет спустя после событий, не сохранил точных сведений о всех участниках: так, мамка Василиса Волохова названа Марьей, а сын ее Осип — Данилом. Рас-

рив текст. СПб., 2004. С. 44). Возможно, такая запись была сделана в интересах наследников Клешинина. В конце рассказа читается сообщение, что по окончании следствия в Москве братьев царицы Андрея и Михаила пытали, чтобы добиться от них признания, что Д. И. «сам себя заклал», но они упорно утверждали, что он был убит. Рассказ «Нового летописца» был использован при создании Жития Д. И., дошедшего в составе Четых-Миней И. Милютина.

К более позднему времени относятся 2 особых повествования о смерти Д. И. — «Повесть о убийении царевича Дмитрия» (сохр. в единственном списке сер. XVII в.) и «Сказание о царстве царя Федора Ивановича» (сохр. в списках XVIII в.). «Повесть» отличается от рассказа «Нового летописца» тем, что в ней подробно изложен последний день Д. И., описание убийства включает указание, что кормилицу ударили «палицей». Если в «Новом летописце» царица описывается как лежащая у тела сына «аки мертва» и угличане сами расправляются с убийцами, а затем несут тело в Спасский собор, то в «Повести» сама царица несет тело в Спасский собор, приказывает звонить в колокола, призывает собравшихся горожан покарать убийц. Представляется, что в таком офиц. памятнике, как «Новый летописец», царица не могла выступать как организатор народных волнений, но сохранилась, очевидно, и другая, более отвечающая действительности версия о роли царицы в событиях, связанных с гибелью Д. И. В «Повести» указана и дата погребения царевича в Спасском соборе Углича — 2 мая. Наиболее подробный рассказ о смерти Д. И. содержится в «Сказании о царстве...», написанном, вероятно, в самом кон. XVII в. Автор «Сказания о царстве...» очень свободно обращается с источниками,

в т. ч. и в рассказе об убийстве Д. И. Конкретные сведения заимствованы в «Сказании о цар-

Дворец и церковь во имя св. царевича Дмитрия на Крови в Угличе. Фотография. Кон. XIX в.

стве...» из Жития Д. И. в Четых-Миней И. Милютин, они дополнены мн. пояснениями и вставками.



Убийение царевича Дмитрия. Миниатюра из Жития св. царевича Дмитрия. XIX в. (РНБ. Собр. Тиханова. № 222. Л. 7 об.)

сказ содержит и легендарные сообщения, что убийцы царевича Данила

и Никита бежали из города за 12 верст, но чудесным образом были принуждены вернуться, тогда как, согласно следственному делу, М. Битяговский с Качаловым пытались

квивает главную роль в организации убийства А. Клешинина, к-рый нашел и исполнителя — М. Битяговского. Сопоставление описания убийства с неизвестным составителю «Нового летописца» угличским следственным делом показывает, что информаторы, сообщавшие сведения автору «Нового летописца», сохранили верную память о мн. фактах. Так, здесь правильно говорится, что убийство произошло в «полуденное время», когда все разошлись по домам на обед. Находит почти точное соответствие в следственном деле и сообщение «Нового летописца» о пономаре, к-рый заперся на колокольне и стал бить в соборный колокол, после чего жители Углича сбежали на двор к царице. Это позволяет думать, что и сам рассказ «Нового летописца» об убийстве мог донести реальные детали, сохранившиеся в памяти современников. Согласно сообщению данного источника, Д. И. вывела гулять его мамка, состоявшая в сговоре с убийцами, вместе с царевичем находилась также кормилица. На крыльце на Д. И. напал сын мамки и ударил его ножом в горло, но не перерезал; кормилица заслонила Д. И. и начала кричать. Тогда сообщники убийцы, Д. Битяговский и Качалов, отняли мальчика у кормилицы и убили. Лишь после этого прибежала и стала плакать над телом царица. В связи с рассказом, в к-ром кормилица занимает столь видное место, заслуживает внимания важная особенность следственного дела. Хотя кор-



Тафья (шапочка) св. царевича Дмитрия. Кон. XVI в. (ГММК)

скрыться в Брусняной избе, откуда их вывели и убили. Явно легендарный характер имеет и сообщение, что Клешинин, приехав в Углич и увидев тело убитого царевича, «плакался горко на мног час» (*Вовина-Левбедева В. Г. Новый летописец: Исто-*





Реальные факты автор «Сказания о царстве...» знает плохо. Так, кормилицу А. Тучкову он называет Дарьей Мотяковой и обвиняет ее в сговоре с убийцами. Повествование источников автор «Сказания о царстве...» украшает обширными речами персонажей, др. его вставки дают ответы на вопросы, к-рые возникали у читателя: как узнали, что убийц подослал Годунов, почему царь Феодор его не наказал и не поехал на похороны брата, почему жители Углича дали показания, что царевич сам убил себя.

Б. Н. Флоря

Почитание. По сведениям источников 1606–1607 гг., уже в кон. XVI — нач. XVII в. имели место чудотворения от мощей Д. И., но конкретные сведения об этом неизвестны. В Житии Д. И. в составе Четьих-Миней И. Милютина помещен датируемый 1601–1602 гг. рассказ о явлении царевича в Угличе старцу Тихону. Святой предсказал старцу появление в России мн. самозванцев, к-рые будут называться именем царевича. В «Сказании о царстве...» говорится, что людям, исцелившимся у гробницы Д. И., Годунов «повеле... языки резать» и ссылать в далекие города, а старца Тихона «велел в трубе жечь» (РИБ. Т. 13. Стб. 795).

Офф. сообщение о переносе останков Д. И. в Москву и его прославлении содержит грамота царя Василия Шуйского от 6 июня 1606 г. В этой и подобных грамотах населению страны сообщалось, что на созванном в Москве Соборе царю сообщили о мн. исцелениях от мощей Д. И. и было принято решение о переносе их в Москву. Для этого в Углич направилась делегация во главе с Ростовским митр. Филаретом (впосл. патриарх), в ее состав входили Астраханский еп. св. *Феодосий*, архим. Новоспасского московского в честь Преображения Господня монастыря *Сергий*, архим. Андроникова в честь Нерукотворного образа Спасителя мон-ря Авраамий, бояре князь И. М. Воротынский, П. Н. Шереметев, родственники Д. И. — Г. Ф. и А. А. Нагие. 28 мая в Москву пришло сообщение, что при открытии гробницы царевича в Угличе Спасский собор наполнился благоуханием, а останки оказались нетленными («власы целы черны, и на костех плоть цела» — РИБ. Т. 13. Стб. 83). Членам делегации вручили «письмо»



Обретение мощей св. царевича Димитрия. Миниатюра из Жития св. царевича Димитрия. Кон. XVIII в. (РНБ. ОЛДП. Q. 543. Л.12)

с рассказом об исцелениях, имевших место и в прежние годы, и незадолго до приезда делегации. На пути в Москву, по свидетельству «Повести 1606 г.», тело Д. И. какое-то время было выставлено для поклонения в «соборной церкви» Троице-Сергиева мон-ря. 3 июня мощи царевича привезли в столицу, их встречали «со кресты... за Каменным городом» (Там же). В Житии Д. И. в Четьих-Миней Германа (Тулупова) сообщается, что торжественная встреча произошла у *московского в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери мон-ря*; во время нее царь Василий, сняв с мощей Д. И. покров, «целовав святого любезно» (РИБ. Т. 13. Стб. 894).

Останки Д. И. были первоначально установлены на Лобном месте, и их «всем людем велели показывати». От них последовали мн. исцеления: 3 июня исцелилось 13 чел., 5 июня — 12 чел. Затем св. мощи были перенесены в Архангельский собор и погребены в том месте, где ранее было захоронение царя Бориса. Царь Василий Шуйский, по свидетельству Жития Д. И. в тулуповских Четьих-Миней, приказал устроить на месте погребения Д. И. «ковчег», к-рый был покрыт плащаницей с изображением царевича, «и оставиша празднику святому честне праздновати» (РИБ. Т. 13. Стб. 895). Празднование Д. И. было установлено «трижды в год: первое празнество — рождение, второе — убийение, третье — прине-

сение мощем к Москве» (ПСРЛ. Т. 14. С. 71). В Углич послали «ризу» царевича.

Последующие версии рассказа о переносе мощей (Житие Д. И. в Четьих-Миней И. Милютина, большая часть исторических повествований о Смуте начиная с 20-х гг. XVII в.) отличаются прежде всего тем, что если в более ранних текстах инициатива переноса останков принадлежит царю Василию (духовным лица и бояре едут в Углич «царским повелением»), то в более поздних текстах сказано, что решение о переносе тела Д. И. принимали совместно царь и сщмч. патриарх *Ермоген*, они вместе встречали останки царевича в столице и учреждали праздник в его честь. Однако свт. Ермогена в то время не было в Москве, он прибыл в кон. июня и был возведен на Патриарший престол 3 июля 1606 г.

В одном из повествований о Смуте указывается, что царь Василий сам внес останки Д. И. в Архангельский собор. Здесь же читается, что первоначально для погребения «выкопаша яму и камением выклали», но, когда от мощей последовали мн. исцеления, было решено «яму... закласти» и поставить на этом месте раку с мощами. В раку, к-рую царь Василий приказал покрыть золотым атласом, Д. И. был положен «в прежнем своем гробе» (Рукопись Филарета. 1837. С. 270–272). В Житии Д. И. в составе Четьих-Миней И. Милютина говорится, что при осмотре останков в Москве обнаружилась утрата части одного из «перстов». В одном из списков Жития Д. И., созданного свт. Димитрием Ростовским, есть рассказ о том, что могила, вырытая для гробницы Д. И., «сама о себе засыпашеся». В этом увидели знамение, что Д. И. не желал, чтобы его мощи находились под землей (*Платонов*. 1913. С. 367). Происхождение этих сведений, неизвестных более ранним источникам, остается неясным.

В 1630 г. мастера Оружейной палаты Гаврила Овдокимов «со товарищи» для мощей Д. И. в Архангельском соборе изготовили среброкованную раку с рельефным ростовым изображением святого (*Постникова-Лосева М. М.* Русское ювелирное искусство, его центры и мастера, XVI–XIX вв. М., 1974. С. 140; *Бобровницкая И. А., Мартынова М. В.* Декоративно-прикладное искусство



// Очерки рус. культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 239–275). Работа над ней была составной частью церковно-правительственной программы создания художественных серебряных гробниц для наиболее почитаемых рус. святых. Частицы мощей Д. И. помещались в отдельных реликвариях, в частности в сохранившемся кресте-мощевике (предположительно нательный крест царевича Иоанна Алексеевича 60-х гг. XVII в.; см.: Христианские реликвии в Моск. Кремле. 2000. С. 68. № 15). По свидетельству Пискаревского летописца, «крест злат с мощми и с каменнем драгим сына своего благоверного царевича Дмитрея Ивановича Углицкого» отдала в 1603 г. царица-инокиня Марфа обманувшему ее Отрепьеву (ПСРЛ. Т. 34. С. 206).

Во время занятия Москвы франц. войсками в 1812 г. мощи Д. И. были выброшены из раки и найдены при ней свящ. московского в честь Вознесения Господня жен. мон-ря Иоанном Вениаминовым. Дабы сохранить святыню, он завернул ее в пелену и спрятал над царскими воротами, в нижнем ярусе иконостаса монастыр-



Рака с мощами св. царевича Димитрия в Архангельском соборе Московского Кремля

ского собора (по др. данным, на хорах 2-го яруса), откуда они спустя неск. лет были возвращены в раку в Архангельском соборе (Розанов Н. П. История Моск. епарх. управления со времени учреждения Свят. Синода: 1721–1871. М., 1871. Кн. 3. Ч. 2. С. 24, примеч. 87), где почивают в наст. время.

В заключительной части 1-го Жития Д. И. помещена просьба к святому защитить страну «от междоусобных брани», установить между русскими людьми «мир и любовь», чтобы «в повиновении всем быти» законному царю — Василию Шуйскому (РИБ. Т. 13. Стб. 896). Видимо, Житие писалось в обстановке начавшейся летом 1606 г. гражданской войны, в к-рой сторонникам Василия Шуйского противостояли сторонники якобы спасшегося «царя Дмитрия». К заступничеству святого обратились во время осады Москвы войсками И. Болотникова. 2 дек. 1606 г. перед решающей битвой был совершен молебен у гробницы Д. И., воинов окропили св. водой, покров с гробницы был принесен к Калужским воротам, через к-рые выходило в поле войско. Победу связывали с чудесной помощью святого. По свидетельству царя *Алексея Михайловича*, явившийся ему во сне св. князь *Борис и Глеб* повелели переименовать крепость Кокенгаузен (Кукенойс, совр. Кокнесе) на Зап. Двине, взятую рус. войсками в авг. 1656 г. в ходе русско-швед. войны, в честь Д. И. — город был назван Царевичев-Димитриев.

В Житии Д. И., написанном свт. Димитрием Ростовским, приведены сведения о чудесных исцелениях, имевших место у гробницы в Архангельском соборе (от 38 до 46 описаний чудес в различных списках). Люди исцелялись от слепоты, хромоты, глухоты, гнойных язв, бесовской одержимости. Большая часть исцелившихся — женщины, жительницы Москвы и ряда др. рус. городов (в частности, вдову Киликию привезли из Вел. Новгорода), монахини московских мон-рей. Одному из исцеленных, С. Стефанову, сторожу в Вознесенском мон-ре, Д. И. явился в образе «отрока млада в светлой одежде». В Житии отмечено, что чудо с исцелением слепой Агафьи произошло, когда в соборе находился царь Василий Иоаннович. Др. женщина, Мария, прозрела, когда в соборе служили панихиду по царю Феодору, в присутствии царя Василия и членов Боярской думы. Время, когда совершились др. чудеса, не указано. Сохранился рассказ о том, как по молитве к Д. И. была прекращена в 1654 г. «морская язва».

К числу древнейших памятников, связанных с церковным прославле-

нием Д. И., относится «Слово похвальное» Д. И. (нач.: «Благога и человеколюбиваго Бога нашего, Иже нас ради устроение...»), к-рое вопреки мнению Я. Г. Солодкина, считающего это произведение созданным значительно позднее «Повести об обретении и перенесении мощей», датируется 1606–1610 гг., т. к. содержится в дополнениях к минейному Торжественнику кон. XV в. (НБ МГУ. Верещагинское собр. № 1322. Л. 463 об.— 472; описание см.: *Кобяк Н. А., Поздеева И. В.* Славяно-рус. рукописи XV–XVI вв. НБ МГУ: Поступления 1964–1978 гг. М., 1981. С. 79–82. № 11), вложенному



Св. царевич Димитрий, с 21 клеймом жития. Икона. 2-я пол. XVIII в. (ГМИР)

Н. Г. Строгановым в Крестовоздвиженскую ц. вотчинного Орла-городка на Каме не позднее 1610 г. Отсутствие в похвале исторических реалий объясняется не поздней датировкой памятника, а написанием его в комплексе с текстами, такие реалии содержащими.

Захария (Копыстенский) в «Палинодии» (1621) упоминает Д. И. в перечне известных ему великороссийских святых под 19 окт. (РИБ. Т. 4. Стб. 850). Согласно записи ключарей кремлевского Успенского собора, составленной в 1622 г. по приказанию патриарха Филарета (и отражающей, возможно, более раннюю практику), в соборе ежегодно троекратно совершалась торжественная служба в честь Д. И. — на день памяти (19 окт.), убиения (15 мая) и перенесения мощей (3 июня). Между

1639 и 1666 гг. первая из служб здесь была отменена, а другие перенесены в Архангельский собор. Эти же дни памяти Д. И. как «Московского чудотворца» указаны в Уставе церковных обрядов московского Успенского собора (ок. 1634): 19 окт.— «благовестие в ревут, а трезвон без болшаго, а бдения не бывает, а отпуст шанданы да ковер» (РИБ. Т. 3.



Церковь во имя св. царевича Димитрия на Поле (1800–1814), на месте прощания угличан в 1606 г. с мощами царевича при перенесении их в Москву. Фотография В. А. Бутуса. 1892 г. (ГПИБ)

Стб. 31); 15 мая — «благовест в ревут, трезвон большой»; 3 июня — то же (Там же. Стб. 78, 79). В Месяцеслове *Симона (Азарьина)* (сер. 50-х гг. XVII в.) память Д. И. отмечена под 19 окт., 15 мая («убиен бысть повелением Бориса Годунова») и 3 июня (РГБ. МДА. № 201. Л. 305 об., 317, 319 об.).

В XVII в. особым почитанием Д. И. пользовался в семействе «именитых людей» Строгановых, точнее в его ветви, происходящей от Андрея Семёновича — внука родоначальника династии, к к-рой восходит и позднейшая титулованная (бароны, позже графы) фамилия (в Смутное время А. С. Строганов поддерживал деньгами правительственные войска, а также ополчения князей Д. Т. Трубецкого и Д. М. Пожарского). В честь Д. И. был наречен Дмитрий Андреевич Строганов (род. ок. 1612), это один из первых достоверно известных случаев наречения в честь нового святого.

Посвящения храмов Д. И. (в т. ч. приделных) достаточно редки (за исключением Углича) и начались, по-видимому, далеко не сразу после его канонизации и даже не сразу

после Смутного времени (систематические сведения об этом отсутствуют). Одним из первых посвященных Д. И. храмов стал придел Воскресенского собора в *Горицком в честь Воскресения Господня жен. мон-ре*, построенный в 1611 г. на средства царицы-инокини Марфы (Нагой), нек-рое время жившей в обители (упом. в 1591). По данным ладанных книг 1613–1620 гг., в Москве не значилось еще ни одной посвященной этому святому церкви (*Павлович Г. А. Храмы средневеков. Москвы по записям ладанных книг: (Опыт справ.-указ.) // Сакральная топография средневеков. города. М., 1998. С. 143–179.*

Ист.: *Бычков А. Ф. Повесть о убиении царевича кн. Димитрия // ЧОИДР. 1804. Кн. 4. Смесь. С. 1–4; Рукопись Филарета / Изд.: П. А. Муханов. СПб., 1837; Димитрий (Туптало), митр. Жития, страдания и чудеса св. Димитрия царевича. М., 1889; ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 14; Клейн В. К. Угличское следственное дело о смерти царевича Димитрия 15 мая 1591 г. М., 1913. 2 ч. (ЗМИАИ; 25); РИБ. СПб., 1903. Т. 13. (Памятники Смутного времени); Шляков Н. Чудо по молитве св. страстотерпца царевича Димитрия во время моровой язвы 1654 г. // ЦВед. 1894. № 20 (отд. отт.: [СПб.], 1894); Христианские реликвии в Московском Кремле / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 201–206, № 54–59; Эскин Ю. М., Граля И. «Новины московские»: Два донесения пограничных старост эпохи Бориса Годунова // Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори. М., 2000. С. 454–478; Реликвии в Византии и Др. Руси: Письменные источники / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2006. С. 339–341.*

Лит.: СИСПРЦ. С. 76–78; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Май. С. 112–119; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 153–156; Описание о рос. святых. С. 58; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 126–127; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 120–121, 550; 412–413, 418–421 [Рус. прил. 1]; *Сергий (Спасский), архиеп.* Месяцеслов. Т. 1. С. 349. Примеч. 1; С. 602; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Май. С. 46–54; *Платонов С. Ф.* Древнерус. сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб., 1913. С. 43, 50–56, 102, 356–362, 368, 439; *Рудаков А. А.* Развитие легенды о смерти царевича Дмитрия в Угличе // ИЗ. 1941. Кн. 12. С. 254–283; *Буганов В. И., Корецкий В. И., Станиславский А. Л.* «Повесть, како отмсти» — памятник ранней публицистики Смутного времени // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 231–254; *Кучкин В. А.* Первые издания рус. Прологов и рукописные источники издания 1661–1662 гг. // Рукописная и печатная книга. М., 1975. С. 142; *Скрынников В. Г.* Россия накануне «Смутного времени». М., 1980; *Зимин А. А.* В канун грозных потрясений: Предпосылки первой крестьянской войны в России. М., 1986; *Макарий*. История РЦ. Кн. 6. Ч. 1 (по указ.); *Солодкин Я. Г.* Житие Димитрия Угличского // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 338–342 [Библиогр.]; *Евнин Г. П.* Сказание о царстве царя Феодора Иоанновича // Там же. Вып. 3. Ч. 3. С. 451–454.

Б. Н. Флоря, А. А. Турилов

Иконография Д. И. сложилась в 1606 г. сразу после перенесения его мощей из

Углича в Москву. Хотя с течением времени она изменялась, основные черты оставались постоянными. Д. И. изображался «млад, в венце царском, в багрянице, руки молебны», как указано в иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 99; ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 161). На формирование иконографии святого значительное влияние оказали изображения его сродников — св. князей из династии Рюриковичей. Обстоятельства канонизации и царское прославление Д. И. (это единственный прославленный Церковью святой, принадлежавший к московскому царскому дому XVI–XVII вв.) предопределили специфическую черту его изображений — царский венец, уподоблявший св. царевича имп. Константину Великому и равноап. кн. Владимиру. В большинстве ранних произведений Д. И. представлен не отроком, а юношей (так изображались и др. скончавшиеся в детстве царевичи, ср. надгробные иконы царевичей Иоанна и Василия Михайловичей 2-й четв. XVII в., ГММК).

По-видимому, самой ранней иконой Д. И. является большой образ в серебряном окладе (153×76 см), стоявший у раки святого в Архангельском соборе Московского Кремля (ГММК). Здесь святой представлен в рост, в повороте влево, в молении к благословляющей деснице Спасителя; на его голове — царский «городчатый» венец (повторен в окладе). Хотя Д. И. никогда не был правящим государем, венец подчеркивал, что именно он, а не пользовавшийся его именем самозванцы являлся истинным сыном Иоанна IV Грозного. Д. И. одет в богато украшенную царскую далматику с жемчужным ожерельем (выделение ожерелья, присутствующего и на окладе, очевидно, связано с упом. его в Житии) и в шубу, в к-рых в это время часто изображались св. князья. Поза и атрибуты св. царевича свидетельствуют о том, что икона продолжает галерею надгробных портретов рус. князей, появившихся во время росписи Архангельского собора Кремля в 60-х гг. XVI в., и возникла под их прямым воздействием. Выбор этой иконографии, очевидно, продиктован тем, что это надгробный образ «нового чудотворца», а также желанием подчеркнуть принадлежность Д. И. к московской династии и создать образ святого, молящегося за Русскую землю, — «изрядного врача Русскому царствию» (тропарь святого), избавителя гос-ва от Смуты.

К тому же иконографическому изводу относились мн. изображения Д. И., созданные в 10–20-х гг. XVII в., в частности икона 1621–1622 гг. из Благовещенского собора в Сольвычегодске (СИХМ), написанная по повелению А. С. Строганова московским иконописцем Назарием *Савиным* (патрональный образ Д. А.



*Св. царевич Димитрий.
Шитый покров. Фотография
С. М. Прокудина-Горского.
Углич, 1910 г.
(Б-ка Конгресса США)*

Строганова). Согласно описи Горницкого Воскресенского мон-ря 1661 г., подобная икона, на к-рой Д. И. был изображен в молении перед Иисусом Христом, служила храмовым образом придела во имя св. царевича (Описная книга Воскресенского Горницкого девичьего мон-ря отписчиков Кириллова мон-ря черного попа Матвея и старца Герасима Новгородца игум. Марфе Товарищевых. 1661 г. мая 31 / Публ.: Ю. С. Васильев // Кириллов: Ист.-краевед. альм. Вологда, 1994. Вып. 1. С. 272). Придел, возведенный в 1611 г. по личному повелению скончавшейся в 1608 г. матери Д. И. — царицы-инокини Марфы (Нагой) (Там же. С. 263), был одним из первых посвященных ему престолов. Вероятно, сделав вклад для постройки придела, она заказала и упомянутую в описи икону, к-рую позднее монастырское предание прямо связывало с ее именем (Летопись Горницкого мон-ря / Публ., вступ. ст. и коммент.: Г. О. Иванова // Там же. С. 301).

К надгробному изображению Д. И. из московского Архангельского собора восходит также икона XVII в. из единоверческой ц. в честь Сошествия Св. Духа в Калуге (КХМ). По мнению В. Г. Пуцко, памятник был создан ок. 1606 г. и принадлежит к кругу «эпитафийных портретов», связанных с местом погребения изображенного (Пуцко В. Г. Эпитафийный портрет царевича Димитрия и моск. парсуна XVI — нач. XVII в. // Зограф. Београд, 1987. № 18. С. 54–64). Однако точная датировка произведения затруднена из-за наличия поновлений, а его иконографические особенности скорее всего определены иконографией прототипа и характерной для позднего средневековья традицией изображать святых в молении.

Особенности почитания Д. И., к-рое, возникнув в Смутное время, рассматривалось как средство противостояния самозванцам и консолидации рус. общества, а также восприятие прославления св. царевича как акта всенародного по-

кавания способствовали тому, что изображения святого в первые годы после канонизации рассылались в разные регионы страны — прежде всего в юж. города,

защищавшие границы Московского царства. Так, в авг. 1606 г. царица-инокиня Марфа отправила образ Д. И. «зашатавшимся» жителям Ельца, призывая их не вер-

ить самозванцам («посылаю образ своего Димитрия Ивановича, чтобы сердца ваши просветить» — СГД. 1819. Ч. 2. С. 316). Еще одна икона в 1607 г. была послана царем Василием Шуйским в серпуховской Владычный мон-рь (ныне в собр. СГИХМ). На окладе этого небольшого образа, по иконографии близкого к московской надгробной иконе, находилась надпись, в к-рой объяснялись причины вклада: «...в то убо время бысть междуусобица... Божию милостию и мо-



*Св. царевич Димитрий.
Пелена. Сер. XVII в. (НИАМЗ)*

литвами святого царевича Димитрия бысть победа велия на богопротивных тья люди и лютыя разбойники» (Рождественский В. А. Ист. описание Серпуховского Владычного мон-ря. М., 1866. С. 63). К времени царствования Василия Шуйского, очевидно, относилась чудотворная Владимирская икона Божией Матери, до нач. XX в. находившаяся в Задонском Богородицком мон-ре. Этот образ был принесен в обитель в 10-х гг. XVII в. ее основателями — монахами мос-

ковского Сретенского мон-ря. На полях иконы находились изображения Д. И. и свт. Василия Великого — патронального святого царя Василия Шуйского.

При первых царях из династии Романовых, к-рые считали Д. И. своим сродником, особое почитание Д. И. выразилось в посвящении ему ряда престолов и в создании икон. Во имя святого был освящен придел обетной ц. Покрова Богородицы в подмосковной царской усадьбе Рубцово-Покровское, выстроенной в 20-х гг. XVII в. царем Михаилом Феодоровичем; к нач. XX в. здесь сохранялся древний храмовый образ Д. И. (Сорок сороков. Т. 3. С. 215). При царе Михаиле развивалось почитание св. царевича и в окраинных землях гос-ва: после 1613 г. в Воронеже был возведен деревянный храм во имя Д. И. и царского тезоименитого святого — прп. Михаила Маленина, создана храмовый икона этих святых, к-рая поновлялась в XVIII в. и до нач. XX в. сохранялась в Никольской ц., сменившей постройку XVII в. По позднему преданию, бабка царя Михаила Феодоровича по матери, Мария Шестова, сосланная в чебоксарский Никольский мон-рь, заказала келейную икону убиения Д. И. Образ, отождествлявшийся с иконой Марии Шестовой, в посл. находился в кладбищенской Спасской ц. в Чебоксарах (в наст. время в Худож. галерее Чувашского гос. худож. музея, относится к XVIII в.).

Очевидно, между 1613 (воцарение Михаила Феодоровича) и 1631 гг. (смерть матери царя) была создана икона Спаса оплечного (в более поздней (?) раме с 24 праздниками), на полях к-рой Д. И. представлен вместе с мч. Феодором Пергийским, прп. Ксенией и прп. Михаилом Маленином — тезоименитыми святыми патриарха Филарета (Романова), его жены Ксении Шестовой (инокини Марфы) и самого царя (НГХМ; см.: НГХМ: Древнерус. искусство: Кат. / Авт.-сост.: П. П. Балакин. Н. Новгород, 2001. Кат. 101). Вместе с московскими святителями Петром, Алексием и Ионой, блгв. кн. Михаилом и боярином Феодором Черниговскими, блаженными Василием, Максимом и Иоанном Московскими (т. е. столичными святыми) Д. И. представлен на нижнем поле чудотворной Владимирской-Оранской иконы Божией Матери, написанной в 1629 г. (под записью, НГХМ), и на ее поздних списках (ПЭ. Т. 9. С. 35). Известны случаи включения его фигуры в более сложный контекст, как на иконе-спилке «Избранные святые» 1-й пол. XVII в. (частное собр.), где св. царевич представлен вместе с прп. Кириллом Белозерским, святителями Стефаном Сурожским, Ионой Новгородским, Стефаном Пермским, преподобными Евфросином Псковским и Петром Ордынским (симметрично последнему — также царевичу).

В царствования Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича продолжился процесс оформления гробницы святого в Архангельском соборе Кремля. Известно, что в 1626 г. «знаменщик» Иван Володимиров «знаменовал белилами» покров Д. И. (*Забелин И. Е.* Домашний быт рус. народа в XVI и XVII ст. М., 1901³. Т. 2: Домашний быт рус. царств в XVI и XVII ст. С. 723). Это древнейший надгробный покров святого (ГММК) с традиционным для таких произведений фронтальным изображением, к-рое в значительной степени следует его ранним иконам (форма венца, трактовка шубы), но имеет ряд особенностей: в левой руке св. царевич держит свиток, правая сжата в кулак (по мнению Н. А. Маясовой, хотя подобная деталь встречается в ряде шитых изображений мучеников, где не был вышит крест, здесь Д. И. представлен сжимающим в кулаке орешки, которыми играл в момент гибели). Иконография покрова 20-х гг. XVII в. повторена в покрове сер.—2-й пол. XVII в. (ГММК).

Новый вариант прямоличного изображения Д. И. имеется на крышке его раки, выполненной в 1628–1630 гг. мастером



*Св. царевич Димитрий.
Покров. Сер.—2-я пол. XVII в.
(ГММК)*

Серебряной палаты Гаврилой Овдокимовым (ГММК, на полях крышки — изображения патрональных святых царской семьи). В отличие от упомянутых произведений здесь св. царевич представлен с руками, скрещенными на груди, открытый «городчатый» венец ранних икон заменен закрытой «императорской» короной с высокой тульей (по наблюдению



*Вмч. Димитрий Солунский
и св. царевич Димитрий. Икона.
1-я пол. XVII в. (ЦАК МДА)*

И. Л. Бусевой-Давыдовой, рисунок короны аналогичен рисунку короны на свадебной медали Лжедмитрия I, где, вероятно, представлен венец, заказанный царем Борисом Годуновым, также известный как «венец Ивана Грозного»). К тому же типу принадлежит покров 50–60-х гг. XVII в. (ГММК), повторявший образ на крышке раки. С 30-х гг. XVII в. закрытая корона встречается во мн. изображениях святого, напр. на серебряной дробнице, украшавшей надгробный покров блгв. вел. кнг. *Евдокии* (Евфросинии) Московской, 1637 г. из собора Вознесенского мон-ря Московского Кремля (*Гурьянов В. П.* Сказание о блж. вел. кнг. Евдокии, во инокинях Евфросинии. М., 1907. Табл. 5), однако продолжает использоваться и более ранний вариант с «городчатым» венцом (в провинциальных произведениях и памятниках, связанных с родом Строгановых).

Очевидно, к сер. XVII в. в Москве сформировалось неск. иконографических типов с изображением Д. И. вместе с др. святыми — мч. Уаром (св. царевич род. в день его памяти) или вмч. Димитрием Солунским. К 1-му варианту принадлежат упомянутая в описи Архангельского собора 1730 г. пелена с фигурами Д. И. и мч. Уара в молении Спасителю и икона, стоявшая над гробницей св. царевича (*Маясова*. 2002. С. 343, 362. Примеч. 48); ко 2-му — иконы 1-й пол. XVII в. (ЦАК МДА, ГТГ — из собр. П. Д. Корина), а также изображение на окладе Евангелия 1672–1673 гг., вложенного в Архангельский собор серб. еп. Иоакимом (ГММК). Оба типа относятся к распространенной в XVI–XVII вв. традиции изображения рус. святого с его небесным покровителем, к-рая восходила к иконографии надгробных портретов и часто соответствовала первоначальному этапу почитания «нового чудотворца».

В 40-х гг. XVII в. создан ряд произведений, где Д. И. представлен вместе с блгв. вел. кн. *Георгием* (*Юрием*) *Всеволодовичем* Владимирским (обретение мощей в 1645), в частности Владимирская икона Божией Матери с киотной рамой (ГВСМЗ), очевидно происходящая из Успенского собора во Владимире и являющаяся вкладом патриарха Иосифа. На серебряном окладе иконы по сторонам — чеканные фигуры молящихся Д. И. (на более почетном месте — одесную Богородицы) и блгв. вел. кн. Георгия; те же святые изображены рядом на верхнем поле киотной рамы (на нижнем поле — мч. Уар). Подобное сопоставление образа новопрославленного блгв. вел. кн. Георгия с образом канонизированного ранее Д. И. может объясняться пожеланием патриарха, к-рый, как известно из описания погребений в Успенском соборе Владимира XVII в., повелел поставить раку блгв. кн. Георгия по образцу раки Д. И. в Архангельском соборе. Образы этих святых из рода Рюриковичей рассматривались с т. зр. актуальной для позднего средневековья темы царской и княжеской святости. Кроме того, изображение Д. И., претерпевшего смерть от рук убийц, подчеркивало почитание блгв. вел. кн. Георгия как мученика. По заказу патриарха Иосифа в 1644 г. были созданы росписи Ризоположенской ц. в Московском Кремле, где изображения блгв. вел. кн. Георгия и Д. И. также расположены рядом на юго-зап. столбе.

С 40-х гг. XVII в. Д. И. часто изображается вместе с др. рус. святыми, прежде всего со св. князьями, — в росписях столпов храмов (напр., роспись 1640 г. ц. свт. Николая Чудотворца (Надеина) в Ярославле, где на столпах изображены в основном св. князья и цари; стенопись 1684 г. Успенского собора ТСЛ, где представлены мученики, князья и преподобные; роспись 1690 г. ц. Спаса Нерукотворного в с. Николо-Заболотье Тутаевского р-на Ярославской обл., где Д. И. — один из последних представителей династии Рюриковичей — изображен вместе с ее родоначальником равноап. кн. Владимиром). Вместе с рус. князьями (рядом с блгв. вел. кн. Георгием) Д. И. показан на нижнем поле житийной иконы блгв. князей Василия и Константина Ярославских 2-й пол. XVII в. из Успенского собора в Ярославле (ЯИАМЗ). На иконе «Похвала Владимирской иконе Божией Матери» («Древо государства Московского») 1668 г. письма Симона *Ушакова* из ц. Св. Троицы в Никитниках (ГТГ) св. царевич со свитком в руке изображен среди прославляющих Богородицу Московских чудотворцев, недалеко от старшего брата, царя Феодора Иоанновича. Пример развития этой темы — прорись иконы Московских чудотворцев 2-й пол. XVII в., где Д. И. как невинно убиенный отрок

композиционно выделен по сравнению с остальными святыми — в центре, у подножия престола, с воздетой для крестного знамения рукой, что отражает особое почитание св. царевича как молитвенника за столицу и гос-во (Маркелов. Святыне Др. Руси. Т. 1. С. 341).

Известны случаи изображения Д. И. на иконах вместе с патрональными святыми членов царской семьи (образ Божией Матери «Моление о народе» 30–



Св. кн. Андрей Смоленский, св. царевич Димитрий. Фрагмент иконы «Собор святых великих князей, княгинь и княжон». 60-е гг. XIX в. (собор во имя равноап. вел. кн. Владимира в С.-Петербурге)

40-х гг. XVII в. (филиал ГИМ музей «Новодевичий монастырь»)) и со святыми разных ликов (икона Божией Матери «Моление о народе» нач. XVIII в., ГМИР). На необычной по композиции иконе сер. XVII в. (под записью XIX в.) из местного ряда иконостаса собора Св. Софии в Новгороде (над юж. дверями) Д. И. представлен в нижнем регистре вместе со свт. Николаем Чудотворцем, преподобными Сергием и Никоном Радонежскими и Алексием, человеком Божиим (патрональным святым царя Алексея Михайловича); выше помещены Тихвинская икона Божией Матери и София Премудрость Божия с 8 Новгородскими святыми. Д. И. изображен в молитве, с мученическим крестом в деснице, сделана попытка показать возраст святого — его фигура небольшого размера размещена на высоком ступенчатом амвоне. Вместе с вмч. Андреем Стратилатом св. царевич показан на поле иконы «Успение

Богородицы» 1660 г. из Успенской ц. в Белозерске (ЧерМО).

Изображения Д. И. часто встречаются на минейных иконах: XVII в. из московского Никольского единоверческого монастыря (под 3 июня; см.: Гурьянов В. П. Лицевые святцы XVII в. Никольского единовер. мон-ря в Москве. М., 1904. С. 30), 1701 г. (ГТГ, под 15 мая), 1758 г. письма И. Ф. Ляпина (Церк. ист.-археол. музей Костромской епархии); в гравированных святцах Г. П. Тетчегорского 1722 г. и И. К. Любецкого 1730 г. (также под 15 мая) и др.

В 1672 г. миниатюра с поясным изображением Д. И. как одного из последних представителей московской ветви рода Рюриковичей и сродника Романовых была включена в галерею портретов рус. государей из Царского Титулярника 1672 г. (РГАДА, см.: Портреты, гербы и печати Большой гос. книги 1672 г. СПб., 1903. № 28; РНБ. Эрм. № 440. Л. 37; F.IV.764. Л. 43). Св. царевич представлен улыбающимся отроком в княжеских одеждах, со светлыми кудрявыми волосами на прямой проборе, с венцом на голове, с крестом и ножом в руках. В 1675 г. И. А. Безмин написал образ Д. И. на одном из сотенных знамен, поднесенных царю Алексею Михайловичу (Кочетков. Словарь иконописцев. С. 83). В эту эпоху образ св. царевича мог служить частью убранства жилых покоев. Так, в 80-х гг. XVII в. в окнах одной из комнат покоев царевны Екатерины Алексеевны были написаны фигуры св. правителей (равноап. Константин, Елена, Владимир, мученики Борис, Глеб, прп. Иоасаф царевич и др.), в т. ч. Д. И. (Забелин И. Е. Домашний быт рус. народа в XVI и XVII ст. М., 2000. Т. 1: Домашний быт рус. царей в XVI и XVII ст. Ч. 1. С. 198).

Примером «государственного» осмысления почитания Д. И. в эпоху имп. Петра I служит уникальная икона 1711 г. из ц. свт. Николая Чудотворца в Таллине со сложной аллегорической композицией, прославляющей победы России в Северной войне: стоящему в евхаристической

чаше Иисусу Христу с Крестом в руках молятся святые (в т. ч. покровители царской семьи), среди к-рых представлен и Д. И. (Красилин М. М. Иконизация государственности // Рус. поздняя икона от XVII до нач. XX ст. / Ред.-сост.: М. М. Красилин. М., 2001. С. 50–54).

Значительное число изображений Д. И. в XVII в. было создано по заказу представителей рода Строгановых, напр. 2 близких по иконографии образу 1621–1622 гг. из Благовещенского собора в Сольвычегодске (СИХМ) иконы сер. 2-й пол. XVII в. из ц. Похвалы Пресв. Богородицы в Орле-городке, пермской вотчине Строгановых (ПГХГ), на к-рых Д. И. изображен в молитве Божией Матери с Младенцем. Возможно, с почитанием св. царевича Строгановыми связано и его изображение на поле Владимирской иконы Божией Матери (сер. XVII в., ВУИАХМЗ).

Особенно много изображений Д. И. сохранилось в шитых произведениях 20–60-х гг. XVII в., созданных в мастерских Е. Н. и А. И. Строгановых (подвесные пелены для икон, плащаницы, облачения духовенства — вклады Строгановых в храмы своих вотчин и др. городов). Как правило, Д. И. изображен фронтально, в сонме патрональных и др. почитаемых Строгановыми святых (комплект облачения Ростовского митр. Ионы (Сысоевича) 60-х гг. XVII в. в собр. ГМЗРК, ЯИАМЗ), в т. ч. на полях пелен с фигурой св. царевича в среднике; в ряде случаев он представлен на поле в молитве вместе со св. Анной пророчицей — небесной покровительницей 2-й супруги Д. А. Строганова (серия подвесных пелен с сюжетами праздников нач. 50-х гг. XVII в., СИХМ).

Особую группу шитых строгановских изображений Д. И. составляют подвесные пелены с его фигурой, которые по иконографии восходят к московским иконам 10–20-х гг. XVII в., особенно близки к иконам из Орла-городка. Такова пелена 1654 г., вышитая, согласно надписи на обороте, А. И. Строгановой и инокиней Марфой «по реклу Веселкой» (очевидно, предназначалась для украшения иконы 1621–1622 гг. из Благовещенского собора в Сольвычегодске, СИХМ). Как и на 2 похожих пеленах



Убиение св. царевича Димитрия. Фрагмент пелены. Ок. сер. XVII в. (ПГХГ)

из того же храма (СИХМ), в среднике рядом с фигурой св. царевича показано его убиение (по-видимому, сюжет разработан именно строгановскими мастерами). На

фоне условного вида Угличского кремля представлен закалывающий отрока «убийца Никитка Качалов» в облике усатого безбородого мужчины в шапке (типаж палача или неверного), душу Д. И. в виде исходящей из уст обнаженной фигурки принимает слетающий ангел.

В строгановском шитье 50–60-х гг. XVII в. наряду с этими композициями известны более простые варианты: традиц. изображения молящегося св. царевича (пелены из с. Покровка, ПГХГ; из Благовещенского монастыря или Преображенского собора в Н. Новгороде, НИАМЗ) и отдельные сцены убийства (пелены из Благовещенского собора в Сольвычегодске, СИХМ, и из Орла-городка, ПГХГ). Очевидно, подобные пелены положили начало традиции изображения гибели Д. И., к-рая впосл. получила широкое распространение. Близкая иконография убийства святого дается в иконописных подлинниках 20–40-х гг. XIX в. под 15 мая, напр.: «[Царевич] млад, в венце царском и в багрянице кинноварь, испод лазорь, в руке крест, а левая молебна. Закалат его Никитка Качалов ножом, а душу ангел принимает, тут же полата празелень, а под ногами гора, и во облаце Пречистая с Превечным младенцем...» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 155 об.; см. также: ИРЛИ. Отд. поступления. Оп. 23. № 294. Л. 155).

С супругами Д. А. и А. И. Строгановыми связан шитый образ Д. И. 1656 г. из сольвычегодского Благовещенского собора (ГРМ) — сравнительно редкое прямолинейное изображение царевича, напоминающее изображения на ранней крышке его раки и надгробных покровках. В тексте вкладной надписи произведение названо плащаницей, к-рую должны были «нести за переносом» в дни рождения, убийства и перенесения мощей святого в подражание обрядам Успенского собора Московского Кремля, когда в дни памяти Московских святителей во время Великого входа выносились шитые покровы с их изображениями. Литургические функции подобных памятников объясняют, почему Д. И. представлен здесь с большим крестом, украшенным изображением Распятия Христова.

Несмотря на перенесение мощей в Москву, в XVII в. Д. И. оставался одним из наиболее почитаемых святых в Угличе, где существовало 2 посвященных ему храма. Это привело к формированию устойчивой и разнообразной иконографической традиции, сохранявшейся и в Новое время. Ряд изображений святого появился в городе при царе Михаиле Феодоровиче: в 1630 г. на месте гибели св. царевича была выстроена ц. во имя Д. И. на Крови, где находилась плащаница с шитым образом святого, которую предание связывало с царицей Марией Нагой (известна по фотографии С. М. Прокудина-Горского

1910 г. из Б-ки Конгресса США, иконографически близка к крышке раки и надгробному покрову 50–60-х гг. XVII в., но св. царевич представлен с крестом). Очевидно, тогда же для храма была написана икона, к-рую воспроизводит образ 1808 г., приписываемый Г. Буренину



Церковь во имя св. царевича Димитрия на Крови в Угличе. 1661–1692 гг.
Фотография В. А. Бутуса. 1892 г. (ГПИБ)

(УИХМ), — св. царевич в молитве, но не в открытой, а в закрытой короне (сходное изображение находилось на присланном в Углич серебряном ковчеге-мощевике).

В 1-й пол. XVII в., вероятно в Угличе, сложился иконографический извод, основанный на принципе сопоставления 2 местных святых — Д. И. с др. представителем рода Рюриковичей, блгв. кн. Романом Владимировичем Угличским, чьи мощи находились в городском Преображенском соборе. На самой ранней иконе, относящейся, вероятно, ко 2-й четв. XVII в. (ГРМ), святые молятся образу Божией Матери «Знамение»; на местном образе 70-х гг. XVII в. из угличского Воскресенского мон-ря (УИХМ) — Спасителю, причем Д. И. как общерус. святой и царевич представлен на более почетном месте. В обоих случаях, согласно традиции, возобладавшей в столичном искусстве, Д. И. показан в закрытой короне.

Впосл. этот тип усложнился введением деталей, акцентирующих почитание Д. И. и блгв. кн. Романа как местных удельных князей и Угличских чудотворцев. На иконе кон. XVII — нач. XVIII в. (УИХМ) и на образе 2-й пол. XVII в. (ГМЗК), к-рый при поновлении XIX в. превратился в изображение св. князей-страстотерпцев Бориса и Глеба (*Брюсова В. Г.* Рус. живопись XVII в. М., 1984. Табл. 72), Д. И. и блгв. кн. Роман в качестве покровителей Углича представлены с городом в руках. Под влиянием строгановских пелен в композицию включено изображение убийства св. царевича как напоминание, что он претерпел мученическую кончину именно в этом го-

роде и является его заступником. Во 2-й пол. XVII в. иконы Д. И. (вероятно, в паре с образами блгв. кн. Романа) встречаются в составе деисусных чинов угличских храмов (ГТГ, УИХМ). Его изображения входят в состав сложных сюжетных композиций — напр., на образе Покрова Богородицы кон. XVII в. (УИХМ) Д. И. и блгв. кн. Роман представлены в молитве Божией Матери, за св. князьями Борисом и Глебом.

Тогда же в Угличе сформировалась традиция включения изображения Д. И. в композиции с фигурами др. местных или почитаемых в городе святых. На поновленном в XIX в. образе XVII в. (?) из ц. Корсунской иконы Божией Матери (УИХМ) Д. И. и блгв. кн. Роман с изображением города в руках представлены рядом со свт. Тихоном Амафунтским и прп. Макарием Египетским; на иконе нач. XVIII в. из того же собрания — с местными преподобными Паисием Угличским, Варлаамом Улейминским, Кассианом Учемским и Игнатием Прилуцким. В этих произведениях фигуры св. царевича и блгв. кн. Романа занимают центральное место, что можно объяснить их почитанием как государей-заступников и хранением их реликвий в центральных храмах города, а не в окрестных мон-рях. Угличская икона 2-й пол. XVII в. (частное собр.) включает 6 регистров с поясными фигурами святых разных ликов, в т. ч. изображение Д. И. вместе со св. князьями Борисом, Глебом, Романом, преподобными Паисием и Кассианом Угличскими.

Иконы Собора местных святых продолжали создаваться в Угличе (в т. ч. для старообрядцев) и в кон. XVIII–XIX в., о чем свидетельствуют 2 произведения из частных собраний. Первое, с изображением Д. И., блгв. кн. Романа, преподобных Паисия и Кассиана, имеет традиц. симметричную композицию, на др. иконе представлен также прп. Игнатий Прилуцкий, Д. И. и блгв. кн. Роман изображены в правой части, причем св. царевич показан в образе отрока небольшого роста, с крестом и ножом — орудием его мученической смерти.

В кон. XVII–XVIII в. иконография Д. И. обогащается новыми деталями, атрибуты святого испытывают воздействие царской иконографии 2-й пол. XVII в. Возникают житийные циклы св. царевича, к-рые, как правило, состоят из неск. сюжетов, размещенных в середине иконы, по сторонам от центральной фигуры (как сцены убийства на строгановских пеленах). Одним из ранних образцов является небольшой образ кон. XVII — нач. XVIII в. из Алексиевского мон-ря в Арзамасе (НГХМ, опубл.: *Балакин П. П.* Древнерус. искусство Н. Новгорода. Н. Новг., 1999. С. 44–45, 85. Табл. 16). Это довольно необычное для икон святого прямолинейное изображение, без



Св. царевич Димитрий.
Икона. Нач. XX в. (частное собрание)

шубы, в далматике и ярусной короне (ср. покров 1-й трети XVIII в., ГММК), в деснице — большой крест (эта деталь часто встречается в поздних изображениях св. царевича, напоминает о словах тропаря святого: «...за скипетр крест в руку прием, явился еси победоносец, и жертву непорочну Владыце принесл еси себе»). Слева помещены сюжеты убийства и оплакивания Д. И. в Угличском кремле, справа — перенесение его мощей в Москву.

К немного иному варианту принадлежит икона из Соловецкого мон-ря (ГММК, опубл.: Сохраненные святыни Соловецкого мон-ря: Кат. выст. / Авт.-сост.: И. А. Бобровницкая. М., 2001. Кат. 33) с живописью 1-й трети XVIII в. (судя по окладу XVII в., это поновленный слой) — прямоличное изображение Д. И. в далматике и шубе с горностаевой подкладкой, с крестом, ножом и пальмовой ветвью (атрибут мучеников в зап. иконографии), на поземе — исполненные в мелком масштабе композиции убийства и оплакивания св. царевича. Этот иконографический тип был известен и в произведениях XIX в. — напр., на происходящей из окрестностей Каргополя иконе с 4 сюжетами в среднике, в т. ч. погребение святого в Угличе и встреча его мощей в Москве (Каргополье: Худож. сокровища / Авт.-сост.: Г. П. Дурасов. М., 1984. С. 106–107. Ил. 94).

С нач. XVIII в. в Угличе и окрестных землях распространился иной тип изображений Д. И. — с житийными сценами в среднике (наиболее ранний пример — икона нач. XVIII в., ПЗИХМЗ). К нему относятся произведения XVIII–XIX вв. (УИХМ, ГРМ, ГЭ, ГИМ, ГВСМЗ, Худож. галерея Чувашского гос. худож. музея) с изображением св. царевича в молении Спасителю или деснице Господней. Этот извод напоминает иконы и пелены 1-й пол. — сер. XVII в., а также нек-рые цар-

ские портреты (ср. надгробный образ царя Феодора Алексеевича 80-х гг. XVII в., ГИМ). Связь подобных произведений, к-рые, вероятно, находились и в храмах, и в домах, с портретной традицией подтверждается тем, что многие из них написаны на холсте. Редкий вариант представлен иконой из собрания гр. А. А. Мусина-Пушкина (?), где фигура св. царевича выполнена в деревянном рельефе (Труды Всерос. съезда художников в Петрограде, дек. 1911 — янв. 1912. Пг., б. г. Т. 3. Табл. L16). Подобная иконография известна на гравюрах XVIII–XIX вв. (напр., в собр. Олсуфьева в РНБ, см.: Ровинский. Народные картинки. Кн. 3. Стб. 594–600. № 1445–1449).

Д. И. обычно изображают в далматике и закрытой короне (иногда на его груди висит медальон с крестом), в руке он держит нож; встречаются изображения с крестом и пальмовой ветвью (иконы XVIII в. из московской ц. свт. Николая Чудотворца в Воробине, ГИМ; XIX в., ГВСМЗ). В состав житийных сюжетов, как правило, входят изображения мамки, к-рая выводит св. царевича на прогулку и передает его убийцам, сцены убийства святого с плачущей над телом кормилицей, оплакивания его матерью и горожанами, убийц, пытающихся выбить



Св. царевич Димитрий.
Гравюра М. Н. Нехорошевского. 1735 г. (РНБ)

дверь колокольни, на к-рой звонят в набат, их бегства из города и побивания камнями. Фоном служит более или менее условная панорама Угличского кремля; сцены сопровождаются пространными надписями.

Иногда композиции дополняются сюжетом перенесения мощей Д. И. в Москву и изображением Московского Кремля — напр., восходящая к гравюре М. Н. Нехорошевского 1735 г. (РНБ) икона 1745 г. (ГМИР) с образом Преображения Господня в верхней части и текстами тропаря и кондака святого (по наблюдению О. Ю. Тарасова, композиция испытала

воздействие зап. эпитафийных изображений, см.: Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки икононого дела в имп. России. М., 1995. С. 347, 349. Ил. 147. Цв. табл. [6]); роспись зап. стены ц. во имя Д. И. на Крови в Угличе 1768 г. (св. царевич представлен в верхней части композиции). С 30-х гг. XVIII в. образ Д. И. стал гербом Углича; сохранился герб Угличской пров. XVIII в. с фигурой Д. И. (УИХМ), некогда висевший на городских воротах.

В XVIII–XIX вв. на основе подобных произведений сложился тип житийных икон Д. И. с традиц. расположением клейм вокруг средника, где помещается образ молящегося святого с сюжетами убийства. Этот вариант, по-видимому, известный не только в Угличе, представлен иконами 1-й трети XVIII в. (УИХМ) и кон. XVIII — нач. XIX в. (ГМИР, в среднике — угличский храм Д. И. на Крови). Оба житийных цикла — соответственно 20 и 21 клеймо, причем обычно они состоят из неск. сцен — близки по составу. Они включают изображения: рождения и крещения святого, воцарения Феодора Иоанновича, ссылки Д. И. и Марии Нагой в Углич, заговора Бориса Годунова, путешествия царя Феодора в Троице-Сергиев мон-рь, погребения св. царевича в угличском соборе, пострижения Марии Нагой и наказания угличан за убийство Битяговских, явления Д. И. мон. Тихону, сражения войск Бориса Годунова с самозванцем, воцарения Лжедмитрия I и поставления Филарета (Романова) во митрополита, восшествия на престол Василия Шуйского, перенесения мощей св. царевича в Москву и исцелений у его гроба (сцены убийства размещены в среднике). По-видимому, лит. основой для этих циклов послужили тексты Жития св. царевича из Четых-Миней И. Милотина и из Жития, написанного свт. Димитрием Ростовским.

Очевидно, к этим житийным иконам был близок образ из местного ряда иконостаса ц. Входа Господня в Иерусалим в вотчине стольника С. П. Нелединского-Мелецкого, в с. Ильинском Юрьев-Польского у., о чем известно из договора 1717 г. между владельцем села и иконописцем Оружейной палаты Т. К. Некрасовым. Мастер должен был написать икону «полной царевича Димитрия Угличского в житии», парой к иконе служил житийный образ блгв. вел. кн. Александра Невского (Кочетков. Словарь иконописцев. С. 438). Икона Д. И. «с деяньем» работы угличского иконописца А. Прянишникова в XIX в. находилась в С.-Петербурге в Троицком соборе или в ц. Воздвижения Креста на М. Посадской ул. на Петербургской стороне, кисти того же мастера принадлежала икона 1740 г. в ц. Спаса Нерукотворного с. Глобцы Петергофского у. (Там же. С. 520). Краткие и пространные житийные циклы Д. И.

иногда с изображением святого в молении, известны также в лицевых рукописях XVIII–XIX вв. (РГБ. Овчин. № 685, 770; Муз. № 3594, 4447; РНБ. ОЛДП. Q 543; Собр. П. Н. Тиханова. № 222; Q CVI, Q CLII; БАН. 1.5.98; ГТГ. Собр. П. М. Третьякова).

В Новое время иконография святого немного изменилась под воздействием искусства барокко, напр. на указанных иконах из собрания ГМИР, в росписи зап. стены ц. Д. И. на Крови в Угличе, в изображении нач. XIX в. на внутренней стороне крышки раки святого в Архангельском соборе Кремля (ГММК). Д. И. часто представлен в княжеской короне западноевроп. типа, в подбитой горностаевым мехом шубе, с ножом и пальмовой ветвью, иногда ветвь обвита лентой с надписью: «Праведник яко финик процветет и яко кедр в Ливане умножится» (икона кон. XVIII в. из местного ряда иконостаса Преображенского собора в Угличе). Получили распространение иконы, в к-рых подчеркивалась юность св. царевича за счет уменьшения разме-



*Св. царевич Димитрий.
Фрагмент иконы «Святые
Димитрий Угличский
и Василий Блаженный на фоне
Московского Кремля». Кон. XVIII в. (ГИМ)*

ров его фигуры по отношению к др. персонажам, — икона «Святые Василий Блаженный и царевич Димитрий» кон. XVIII в. (ГИМ) с Московским Кремлем на фоне, образ «Избранные святые в молении Иверской иконе Божией Матери» нач. XIX в. (частное собр.), где св. царевич также показан вместе со св. Василием Блаженным (кроме них изображены прп. Петр Афонский, прав. Анна и мц. Татиана). Объединение образов почитаемых в Москве св. Василия Блаженного и Д. И. может объясняться также преданием о том, что св. Василий предсказал 1-й супруге царя Иоанна Грозного

царице Анастасии Романовне рождение и мученическую смерть сына.

Изображения Д. И. как местночтимого или патронального святого встречаются в традиц. искусстве XIX — нач. XX в.,



*Св. царевич Димитрий.
Фрагмент иконы «Собор Московских
святых». Нач. XX в. (ЦМиАР)*

напр.: на литых 4-створчатых складнях с сюжетами праздников; на мстёрской иконе «Ангел-хранитель, св. царевич Димитрий и равноап. кнг. Ольга» 1900 г. работы А. И. Сулова (частное собр.); на поле иконы «Прп. Сергий Радонежский» 1889 г. работы палехского мастера Д. М. Корина и на единоличной иконе святого кон. XIX в. (обе в собр. дома-музея Корниных в Палехе); на образе «Прп. Сергий Радонежский, прав. Елисавета и св. царевич Димитрий» нач. XX в. мастерской Н. Я. Епанечникова (ГММК) с изображением коленопреклоненных небесных покровителей вел. кн. Сергея Александровича, прмц. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны и, по-видимому, их воспитанника вел. кн. Дмитрия Павловича, в нижней части — панорама Московского Кремля. Д. И. также был патрональным святым кн. Д. М. Голицына — одного из устроителей московской Голицынской больницы, где в 1801 г. освятили домовую ц. во имя Д. И., для к-рой, очевидно, тогда же была выполнена храмовая икона. К небольшим паломническим иконам относится образ Д. И. нач. XX в. (частное собр.).

Вместе с др. рус. и Московскими святыми (между блгв. вел. кнг. Евдокией Московской и прп. Сергием Радонежским) Д. И. изображен на иконе Божией Матери «Знамение» 10-х гг. XX в. из Александровского дворца в Царском Селе (ГЭ); на образе «Собор Московских святых» 2-й пол. XIX в. на вост. гра-

ни юго-вост. столпа Успенского собора ТСЛ (в 1-м ряду крайний справа, со сложенными на груди крестообразно ладонями); на 2 близких по иконографии пядницах Московских чудотворцев нач. XX в. (ЦМиАР) — в центре композиции, перед фигурой блгв. кн. Даниила Московского; на иконе кон. XIX — нач. XX в. из придела св. Василия Блаженного собора Покрова Богородицы на Рву (ГИМ) — царевич представлен в необычной для его иконографии княжеской шапке. Вместе с Ярославскими чудотворцами (слева — блгв. князя Феодор, Давид и Константин, справа — блгв. князя Василий и Константин, вверху — Толгская икона Божией Матери) Д. И. изображен в центре композиции с крестом в деснице и ножом в левой руке на эмалевой иконе кон. XIX в. (ГМЗРК).

Сюжет убийства Д. И., состоящий из неск. эпизодов, стал отличительным признаком группы палехских икон «Шестоднев с избранными святыми на полях» (менее распространенный вариант — с образом Господа Вседержителя в среднике в медальоне) кон. XVIII — 1-й четв. XIX в. (ГИМ, ГТГ, музей-квартира П. Д. Корина, ЦМиАР, Национальный музей Стокгольма, частные собрания в России и за рубежом). Убийство Д. И. обычно помещено в центре нижнего поля, рядом с фигурами Московских святых Василия и Максима Блаженных, под изображением избитых Вифлеемских младенцев (часть композиции в среднике), и соотносится с сюжетом «Поклонение Жертве» на верхнем поле, подчеркивая идею жертвенной смерти невинного отрока.

В XIX в. образ Д. И. был распространен и в академической живописи. В Угличе создавались изображения на холсте, по иконографии сходные с парадными портретами (могли находиться как в храмах, так и, напр., в благотворительных учреждениях). К произведениям такого рода принадлежит образ 1851 г. работы Д. Буренина, написанный для детского Николаевского приюта в Угличе (УИХМ), — св. царевич представлен в молении, с крестом и ножом в руках, в двorcовом интерьере, рядом на подушке регалии — скипетр и держава. В акад. манере выполнено фронтальное изображение святого на иконе 1-й пол. XIX в. (ГОМРТ, возможно, происходит из Углича). В росписи 70-х гг. XIX в. интерьера храма Христа Спасителя в Москве образ Д. И. был помещен в медальоне на хорной арке в приделе блгв. вел. кн. Александра Невского, а также на бронзовом горельефе сер. XIX в. по модели Ф. П. Толстого на юж. фасаде храма, в арке правых врат, наряду с блгв. вел. кнг. Евдокией Московской и св. Василием Блаженным (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. части: Б. Споров]. М., 1996⁹. С. 41, 78).

Хотя центрами почитания святого оставались Москва и Углич, его изображения присутствуют в убранстве петербургских храмов: в соборе равноап. кн. Владимира на иконе «Образ всех святых Российских великих князей, княгинь и княжон» 60-х гг. XIX в.; в приделе блгв. вел. кн. Александра Невского Исаакиевского собора помещено необычное мозаичное изображение Д. И. (по оригиналу Н. А. Майкова) в виде несомого ангелами мальчика в белой рубашке, с пальмовой ветвью, ангелы держат венки и горностаевую мантию, слева внизу — лежащая на подушке корона.

Святой также представлен в композиции генеалогического древа российских государей в стенописи центрального свода парадных сеней Исторического музея в Москве 1883 г. (артель Ф. Г. Торопова). В связи с тем что в день памяти Д. И. 15 мая 1883 г. состоялась коронация имп. Александра III, на рубеже XIX и XX вв. создавались иконы, где св. царевич представлен в числе др. святых, память которых празднуется в этот день (прп. Пахомий Великий, святители Ахиллий Ларисский и Исаия Ростовский). Такова икона, помещенная над киотным образом блгв. вел. кн. Александра Невского и св. Марии Магдалины (патрональных святых императора и императрицы) в Вознесенском соборе Новочеркаска, освященном в 1905 г. (Азизов Д., свящ. Новочеркасский войсковой кафедр. собор: История, архитектура, святыни. Р-н/Д., 2002. С. 54). Согласно академическому руко-



Св. царевич Димитрий.
Фрагмент иконы «Собор русских святых».
Нач. XIX в. (НКПИКЗ)

лотом» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 282).

На старообрядческих иконах Соборов русских святых Д. И. представлен в правой группе блгв. князей 1-м в ряду, рядом с прп. Петром, царевичем Ордынским; на поморских иконах кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК), 1814 г. письма П. Тимофеева из собрания ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись — Маркелов. Святыне Др. Руси. Т. 1. С. 463), 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ), а также на иконах нач. XIX в. из Черновицкой обл. (НКПИКЗ), сер.— 2-й пол. XIX в. (ГТГ). На иконе русских чудотворцев 1-й пол. XIX в. из старообрядческой молельной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР) фигура Д. И. введена в состав верхнего регистра, рядом с Ярославскими святыми. В группе подвижников XVI в. его образ присутствует в росписи галереи, 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 кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. мон. *Иулианией (Соколовой)* была разработана иконография «Все святые, в земле Русской просиявшие» (иконы из ризницы ТСЛ, Данилова мон-ря в Москве, опубл.: *Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239*) с изображением Д. И. среди Московских святых.

Образ Д. И. привлекал внимание нек-рых рус. художников, в частности М. В. *Нестерова*, написавшего в 1899 г. картину «Димитрий царевич убиенный» (ГРМ), где традиц. иконография молящегося святого переосмыслена в духе символизма. Д. И. представлен на фоне пейзажа с «Дивной» Успенской ц. Алексиев-

ского мон-ря в Угличе. Смерть св. царевича запечатлена на литографии (ок. 1836) П. Иванова по рис. Б. А. Чорикова (Живописный Карамзин, или Рус. история в картинах / Изд.: А. Прево. СПб., 1836–1844; *Адарюков, Обольянинов.* *Словарь портретов. С. 289*). Совр. иконы святого ориентированы на разные образцы, в т. ч. на изображения св. князей и царей XV–XVI вв. (прорись для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Шелягиной, опубл.: *Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 238*).

Лит.: *Лавров Н. Ф.* Путеводитель по церквям г. Углича. Ярославль, 1869. Углич, 1994; *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3. № 1445–1449; *Житие, страдания и чудеса св. Димитрия царевича. М., 1889; Лавров Д. В.* Св. страстотерпец, блгв. кн. Угличский царевич Димитрий, Московский и всея России чудотворец // БВ. 1911. № 10. С. 345–363; 1912. № 1. С. 147–171; № 3. С. 562–590; № 4. С. 701–721; № 5. С. 50–74; *Мухин К. П.* Музей древностей во дворце св. царевича Димитрия в Угличе: Путев. Углич, 1915; *Державина О. А.* Рукописи, содержащие рассказ о смерти царевича Димитрия Угличского // Зап. ОР / ГБЛ. М., 1953. Вып. 15. С. 78–118; *Антонова, Миева.* Каталог. Т. 2. Кат. 713, 912, 1015, 1048; ICI. Bd. 6. Sp. 45–46; *Кириков Б. М.* Углич. Л., 1984; *Савинов Б. В.* Неопубл. памятник станковой живописи с изображением Угличской драмы 1591 г.: (Этюд по истории парсунного письма) // От Средневековья к Новому времени: Мат-лы и исслед. по рус. искусству XVIII — 1-й пол. XIX в. / Ред.: Т. В. Алексеева. М., 1984. С. 142–143, 222–227, 340–341, 462–463. № 53, 101–103, 169, 231; Т. 2. С. 95–96; *Курганова Н. М.* Икона «Царевич Димитрий в житии» из собр. ГВСМЗ // ГВСМЗ: Мат-лы исследований. Владимир, 1999. Сб. 5. С. 118–121; *Власова Т. Б.* История формирования иконостасов Архангельского собора // Архангельский собор Моск. Кремля / Сост., науч. ред.: Н. А. Маслова. М., 2002. С. 247. Ил. 21; *Мартынова М. В.* Худож. металл в интерьере Архангельского собора // Там же. С. 407–410; *Маслова Н. А.* Производство лицевого шитья из Архангельского собора // Там же. С. 343, 345–353; *она же.* Древнерус. лицевое шитье: Кат. / ГММК. М., 2004. Кат. 79, 106, 122, 173; *Ерохин В. И.* Углич: Путев. по городу. М., 2002; *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002. С. 63–72. Кат. 6, 12, 13, 21–38, 47, 57, 60, 79–81, 83–89, 92, 95, 114, 116, 127, 133; Иконы строгановских вотчин XVI–XVII вв.: Кат.-альбом / ВХНРЦ. М., 2003. Кат. 32, 97; *Пуцко В. Г.* Серпуховская икона Димитрия царевича // Города Центр. России в истории предпринимательства и культуры: Мат-лы 1-й науч.-практ. конф. Серпухов, 2003. С. 143–150; *Бусева-Давыдова И. Л.* Корона в рус. искусстве XVII в.: к вопросу о генезисе и семантике // Искусствознание. М., 2004. № 2. С. 249–263; *Бусева М. В.* Две иконы св. царевича Димитрия со сценами жития XVIII в. из собр. ГМИР //



Св. царевич Димитрий.
Фрагмент росписи парадных сеней
Гос. исторического музея в Москве.
Артель Ф. Г. Торопова, 1883 г.

водству В. Д. Фартусова, Д. И. следует писать «типа русского... дитя на восьмом году... в сорочке, шароварах, сапожках, на плечах кафтанчик, на голове шапочка, в руках платочек (полотенце, шитое зо-

XVIII в. в истории России: Совр. концепции истории России XVIII в. и их музейная интерпретация. М., 2005. С. 239–259. (Тр. ГИМ; Вып. 148); Горстка А. Н. Св. царевич Димитрий Угличский. М., 2006; он же. Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006; Иконы Владимира и Суздалья. М., 2006. Кат. 75, 116; Рус. искусство из собр. ГМИР. М., 2006. Ил. 107, 147; Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собраний / Авт.-сост.: И. Тарноградский, авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006. Кат. 40, 93, 95, 96, 98, 106, 164; Чинякова Г. П. Иллюминированное житие св. мч. Димитрия Угличского из 6-ки П. М. Третьякова // Рус. искусство. М., 2007. № 1(13). С. 24–29.

А. С. Преображенский

ДИМИТРИЙ КИДОНИС — см.

Кидонис Димитрий.

ДИМИТРИЙ КРАТОВЕЦ [болг. Димитър Кратовски; македон. Димитар Кратовски] (XV в.), «дьяк», южнослав. книжник. Уроженец или житель Кратова (Македония). Работал по заказу архиепископов Охридских. В болг. исследовательской лит-ре Д. К. называется болгарин, в македонской — македонцем, в сербской — сербом. Д. К. определял свой книжный язык как сербский, во всяком случае не противопоставлял его языку переписываемой им книги.

Из письменного наследия Д. К. сохранилось лишь обширное, на 9 листах in folio (РГБ. Григор. № 27), послесловие к *Алфавитной синтагме* Матфея Властаря, переписанной им в 1466–1468 гг. В. И. Григорович нашел рукопись в 1845 г. в Охриде и отделил от нее листы с послесловием (Григорович В. И. Очерк путешествия по Европейской Турции. М., 1877². С. 156. № 23), совр. местонахождение самого кодекса неизвестно. Послесловие Д. К. является самостоятельным лит. произведением, к-рое состоит из поучения о пользе писаных законов и необходимости их соблюдения людьми разного социального положения, исторического повествования о событиях в Охридской архиепископии в 60-х гг. XV в. и выходной записи с пожеланиями благополучия писцу, его родственникам и церковным властям. Из послесловия следует, что Д. К. долго переписывал Синтагму, начал по повелению Охридского архиеп. *Дорофея*, а закончил уже при архиеп. Марке (см. ст. *Марк II*, патриарх К-польский). В послесловии Д. К. сообщает о войне султана Мухаммеда Завоевателя с христ. правителями Албании, о постройке тур. крепости Эльбасан (совр. Албания), о перемещении Марка с К-польского пре-

стола на Охридскую кафедру, о переселении туда архиепископа вместе со знатнейшими гражданами Охрида и др. уникальные сведения по истории центральной и зап. частей Балканского п-ова в начале тур. владычества.

Современники признавали лит. значение послесловия Д. К. Так, *Владислав Грамматик* использовал его в послесловии к Сборнику житий 1469 г. (*Киселков В. С.* Нов лъч върху книжовна дейност на Владислав Грамматик // ИБИД. 1948. Кн. 22/23. С. 170–178).

Д. К. владел хорошими каллиграфическими навыками и писал разработанным красивым полууставным почерком, используя ресавскую орфографию, к-рая к тому времени возобладала в южнослав. письменности. Письму Д. К. настолько близок почерк его современника, вероятно, младшего, Владислава Грамматика, что Д. К. был его учителем. В пользу этой версии говорит и цитирование Владиславом послесловия Д. К. Но возможно и их совместное обучение у одного каллиграфа.

Изд.: *Стојановић*. Записи. Књ. 1. С. 98–102. № 328; *Ангелов Б. С.* Из старата бълг., руска и сърбска лит-ра. София, 1967. Кн. 2. С. 259–267; *Поп-Атанасов Г., Велев И., Јакимовска-Тошиќ М.* Скрипторски центри в средновековна Македонија. Скопје, 1997. С. 107–115; *Христова Б., Караджова Д., Узунова Е.* Бележки на бълг. книжовници, X–XVIII в. София, 2003. Т. 1. С. 72–77, 122–128, 184–185; № 127. Лит.: *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия. София, 1932. 1995¹. Т. 2. С. 43, 184, 256–257, 271, 308, 319, 391; *Киселков В. С.* Проуки и очерти по старобълг. лит-ра. София, 1956. С. 305–307; *Кашанин М.* Српска книжевност у средњем веку. Београд, 1975; СтБЛ. С. 125.

А. А. Турилов

ДИМИТРИЙ ЛАМПСКИЙ (Фригийский) [греч. Δημήτριος Λάμπης] († 1166/67, Фригия), визант. дипломат, инициатор богословских споров о Слове Христовой (о выражении из Ин 14. 28: «Отец Мой болий Меня») в Византии. Происходил из мест. Лампы во Фригии. О роли Д. Л. в спорах мы узнаем из сообщений визант. историка Иоанна Киннама и католич. богослова и дипломата Гуго Этериана. В сохранившихся офиц. документах К-польских Соборов он не упоминается.

Д. Л. бывал в Зап. Европе в разгар богословских споров сер. XII в., происходивших преимущественно в Германии. *Герхох Райхерсберский*, выступивший против несториан-

ских тенденций в совр. ему лат. богословии, отстаивал взгляды, имевшие монофизитский оттенок, в чем его неоднократно упрекали. Герхох усваивал человеческой природе Христа божественные превосходства, утверждая, что Его человеческая природа после Вознесения имеет ту же славу, ту же премудрость, то же могущество, к-рые принадлежат Его божественной природе. При этом Герхох понимал Ин 14. 28 вполне традиционно (*Classen*. S. 357–358, 361).

Вероятно, Д. Л. встречался с некоторыми из участников споров на Западе. Ему, видимо, показалась обоснованной критика Герхохом католич. богословия того времени. После возвращения в К-поль Д. Л. стал обвинять латинян в том, что они считают Христа одновременно и равным Отцу и меньшим Отца. Д. Л. полагал, что Ин 14. 28 не может относиться к человеческой природе Христа, но не ясно, как он это обосновывал и как точно истолковывал, поскольку в источниках его мнение с упоминанием его имени не излагается.

При встрече с визант. имп. Мануилом I Комнином Д. Л. стал обвинять латинян в ереси, но это не убедило императора. Тогда Д. Л. изложил свои взгляды письменно и представил их имп. Мануилу, к-рый порекомендовал ему закопать этот текст в землю. Д. Л., напротив, не скрывал своих взглядов, к-рые неожиданно получили поддержку некоторых архиереев, а также в среде к-польского клира. Споры вызвали всплеск антилат. настроений в столице (кон. 1165 — нач. 1166, согласно письму Гуго Этериана; см.: *Gouillard*. P. 217. N 288). Для их разрешения император созвал Собор в К-поле, к-рый проходил 2 и 6 марта 1166 г.

Незадолго до Собора имп. Мануил обратился к Гуго Этериану с просьбой сначала устно, а затем и письменно изложить лат. понимание спорного выражения. Гуго написал небольшой трактат «О меньшинстве и равенстве Сына человеческого по отношению к Богу Отцу», адресованный имп. Мануилу. Вскоре после Собора Гуго написал письмо своему другу Петру Венскому, одному из участников споров на Западе и противнику Герхоха, а также еще один текст, известный как *secundus libellus* (*Dondaine*. 1958. S. 476, 478), в которых описал ход и результаты Собора. Благодаря последнему тексту результаты Собора 1166 г. стали из-

вестны Герхоху и его кругу богословов, в к-ром Д. Л. считался «защитником кафолической веры» (*Classen*. S. 352, 364), однако вряд ли можно ставить знак равенства между взглядами Д. Л. и Герхоха.

В актах Собора 1166 г. об осуждении Д. Л. ничего не говорится. Из письма Гуго Петру известно, что после Собора Д. Л. вернулся во Фригию и вскоре умер. Инициированные им споры неоднократно возобновлялись до нач. XIII в., разбирались на К-польском Соборе 1170 г.

См. также ст. *Константинопольские Соборы*.

Ист.: *Cinam*. Hist. P. 251–257; *Nicet. Chron.* Hist. VII 5; *Petit L.* Documents inédits sur le Concile de 1166 et ses derniers adversaires // *BB*. 1904. T. 11. С. 465–493; *Dondaine A.* Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 // *Hist. Jb.* 1958. Bd. 77. S. 473–483; *Mango C.* The Conciliar Edict of 1166 // *DOP*. 1963. Vol. 17. P. 317–336.

Лит.: *Classen P.* Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner // *BZ*. 1955. Bd. 48. S. 339–368; *Fichtenau H.* Magister Petrus von Wien (+ 1183) // *Mitt. d. Österreichischen Inst. f. Geschichtsforschung*. W., 1955. Bd. 63. S. 283–297; *Dondaine A.* Hugues Ethérien et Léon Toscan // *AHDLMA*. 1953. T. 19. P. 67–125; *Gouillard*. *Synodikon*. P. 216–221; *RegPatr.* N 1059–1067, 1075–1077, 1109–1117; *Magoulias H.* Doctrinal Disputes in the History of Niketas Choniates // *The Patristic and Byzantine Review*. N. Y., 1987. Vol. 6. N 3. P. 199–226; *Theford G.* The Christological Councils of 1166 and 1170 in Constantinople // *SVTQ*. 1987. Vol. 31. N 2. P. 143–161; *Лебедев А. П.* Ист. очерки состояния Визант.-вост. Церкви от кон. XI до сер. XV в. СПб., 1998. С. 105–109; *Успенский Ф. И.* Очерки по истории визант. образovanности. М., 2001². С. 185–193.

П. В. Ермилов

ДИМИТРИЙ ЛОТ ХИОССКИЙ [Δημήτριος Λότος ὁ Χίος] (ок. 1733 — после 1811), протопсалт Смирнской митрополии (1768–1788), мелург и кодикограф. Происходил с о-ва Хиос.

Выполненные Д. Л. Х. с высоким художественным вкусом рукописи отражают певч. традицию Смирны (совр. Измир, Турция) и являются ценными источниками для изучения произведений греч. мелургов, прежде всего XVII–XVIII вв. Анфология Д. Л. Х. 1764 г. (Ath. Doch. 337), в которой собраны произведения древних дидаскалов, как следует из колофона (Fol. 248–249), является списком со сборника лампадаря *Мануила Хрисафа* (XV в.). Проставленные красными чернилами почти над всеми текстами *параллаги* (расшифровки попевок) принадлежат, вероятно, учителю Д. Л. Х. иеродиаку *Феодосию Хиосскому*, занимавшему в сер. XVIII в. должность прото-

псалта в Смирне. В этой рукописи также содержится неизвестное по др. источникам прозвище Петра Пелопоннеского (также ученика иеродиака. Феодосия) — Бардаки из Мореоса (Μπαρδάκι ἐκ Μορέως — Fol. 244).

К 1767 г. относятся Анфология новейших дидаскалов (Ath. Doch. 338) и Матиматарий (Ath. Doch. 339), в которых собрано большое количество произведений мелургов XVII–XVIII вв.; здесь также красными чернилами проставлены параллаги; завершаются кодексы стихотворными колофонами, в Матиматарии — с акростихом Δημήτριος (Fol. 255).

Кратиматарий Д. Л. Х. (Hieros. Patr. gr. 540) датируется 1769 г.

В 1774 г. Д. Л. Х. выполнил обширный (930 страниц) 2-й том Пападики (Ath. Paul. 132), содержащий версии неизменяемых песнопений вечерни, утрени и литургии новых мелургов, часто «объясненные» с помощью параллаги красными и черными чернилами.

В начале списка Новой Пападики 1781–1782 гг. (Ath. Xeropot. 330. Fol. 2–7) Д. Л. Х. поместил теоретический трактат *Кирилла*, митр. Тиноского. По замечанию Г. Статиса, показательно, что Д. Л. Х. не включил в столь полный сборник произведения протопсалтов *Иакова* и *Петра Византийского* (Στάθης. Χειρόγραφα. Т. 1. Σ. 206). Рукопись Херопот. 330 завершается пространным колофоном с акростихом Δημήτριος Λότος ἐστὶ в стихотворной части (Fol. 442–442v); этот колофон почти без изменений повторен Д. Л. Х. в Анфологии Новой Пападики 1805 г. (Athen. O. et M. Merlier. 7). Известен список с кодекса Херопот. 330 — Анфология мон. *Дамаскина Аграфорендиниота* (Ath. Xeropot. 305, кон. XVIII — нач. XIX в.), повторившего без изменений авторские ремарки Д. Л. Х. к его песнопениям.

Муз. творчество Д. Л. Х. охватывает разные жанры. Его «песенные» версии Трисвятого (Ἀσματικὰ τρισάγια) на гласы 1-й тетράφωνος, 4-й (с определением συνοπτικόν — краткое), λέυετος, 1-й плагальный, 2-й плагальный (συνοπτικόν), βαρός в рукописях прилагаются к мелодическим вариантам Великого славословия Петра Византийского, свящ. *Баласиса*, *Иоваска Влаха*, протопсалтов Великой ц. Иоанна и *Даниила*, митр. Нов. Патр *Германа* (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 120–120v, 124v — 125, 139v, 141v — 141b, 143–143v, 147–

147v, 154–154v, 161, 170v, 176–176v; Ath. Xeropot. 305. Fol. 143v). Д. Л. Х. принадлежат распевы Великого славословия на 2-й плагальный и 4-й плагальный гласы (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 167–169, 186v — 189).

В надписаниях нек-рых песнопений Д. Л. Х. указано, что они составлены согласно обычаю Смирнской церкви: это заупокойные «краткие» *непорочны* (Ἄμωμος συνοπτικός) — 3 статьи на 2-й, 1-й плагальный, 4-й плагальный гласы (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 400v — 402v; Ath. Xeropot. 330. Fol. 433v — 435; 305. Fol. 114v, кон. XVIII — нач. XIX в.) и стихи «Величит душа моя... Честнейшую» на 1-й глас (Ath. Xeropot. 330. Fol. 165–166; 305. Fol. 119v).

В подражание к-польским протопсалтам Иоанну и Даниилу Д. Л. Х. составил калофонические обработки икосов Акафиста Пресв. Богородице: «Сила Вышняго» на 4-й и 4-й плагальный гласы, «Бурю внутрь именя» на 4-й глас и припев «Радуйся, Невесто Неневестная» (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 35–35v, 341v — 345, 362–364v; Ath. Xeropot. 330. Fol. 351, 353; 305. Fol. 289v — 290v, 291–292v).

Д. Л. Х. принадлежат 3 матимы: троичные стихи «Слава Тебе, в Троице воспеваемый» (Δόξα σοι, ὁ ἐν τριάδι ὑμνούμενος) и «Моления рабов Твоих» (Τὰς δεήσεις τῶν δοῦλων σου) 1-го плагального гласа к полиелею «Слово благо» (Λόγον ἀγαθόν) Петра Византийского (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 84v — 85), богородичен «Красоте девства Твоего» 3-го гласа (Athen. O. et M. Merlier. Fol. 331–333; Ath. Xeropot. 305. Fol. 282v — 283), а также калофонический ирмос «Обстояния и скорби» (Περιστάσεις καὶ θλίψεις) на 4-й плагальный глас (Ath. Xeropot. 330. Fol. 371v — 372; 305. Fol. 305v — 307).

Д. Л. Х. известен также как автор *кратим*: 4-го гласа (для калофонического ирмоса «Цвет неувядаемый» (Ῥόδον τὸ ἀμόραντον) Баласиса), а также 2-го плагального и 4-го плагального гласов (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 377–378, 390v — 391; Sinait. gr. 1441. Fol. 438, XVII в.).

Для полной литургии Д. Л. Х. написал 2 цикла «кратких» херувимских на все гласы и дополнительную версию на 4-й плагальный глас (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 230–245v, 249–253v; Ath. Xeropot. 330. Fol. 255–258v; 305. Fol. 190–192v; Ath. Paul. 132. Fol. 590–595), песнопения

«Вечери Твоя тайныя» на 4-й плагальный глас «краткое» (Ath. Paul. 132. Fol. 596–601; Xeropot. 330. Fol. 260) и «Да молчит всякая плоть» на 1-й плагальный глас (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 257v – 258; Ath. Xeropot. 330. Fol. 262v; Ath. Paul. 132. Fol. 602–608), а также причастны: воскресные на все гласы (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 275–282v – на 2-й и βαρύς по 2 версии; Ath. Xeropot. 330. Fol. 269, 273, 278v, 283, 287, 290, 294v, 299; 305. Fol. 613–678), седмичные: «Творяй ангелы» на 4-й плагальный глас, «В память вечную» на гласы 1-й, 3-й, βαρύς, 4-й плагальный, «Чашу спасения» на 4-й и 1-й плагальный гласы, «Во всю землю» на 1-й глас, «Спасение соделал» на глас βαρύς, «Блажени яже избрал» на 1-й плагальный и 4-й плагальный гласы (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 291–293, 295v – 297, 301–302, 303–305, 306v – 307, 318v – 319; Ath. Xeropot. 330. Fol. 302, 303, 307; 305. Fol. 249v, 250), годового круга: «Господи, возлюбих благолепие» на 1-й плагальный глас, «Избавление посла» на 4-й глас, «Тело Христово» на 4-й глас, «Дух Твой Святыи» на глас βαρύς (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 255–257, 286v – 287v, 297v – 298, 308v – 309, 314–314v, 317–317v; Ath. Xeropot. 330. Fol. 307v; 305. Fol. 251–269v), «Творяй ангелы» на гласы 1-й, 3-й, βαρύς и 4-й плагальный (Ath. Xeropot. 330. Fol. 310, 311, 312, 312v, 313v), «Дух Твой святыи» на глас βαρύς (Ath. Xeropot. Fol. 332v), «Во всю землю» на 1-й глас (Ath. Xeropot. Fol. 323v) (см также: Ath. Paul. 132. Fol. 694–763).

Им также созданы песнопения для литургии Преждеосвященных Даров: «Да исправится» на 2-й плагальный глас (Ath. Xeropot. 330. Fol. 327v – «краткое» и еще одно «кратчайшее» (συνοπτικώτερον); Ath. Xeropot. 305. Fol. 270; Ath. Paul. 132. Fol. 765), цикл «кратких» «Ныне силы небесныя» по гласам и отдельно на гласы 1-й τετράφωνος, 4-й и 4-й плагальный (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 283v – 285; Ath. Xeropot. 330. Fol. 328v, 329; 305. Fol. 272; Ath. Doch. 341. Fol. 347, 1822 г.), «Вкусите и видите» на 4-й и 4-й плагальный гласы (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 286v – 287v; Ath. Xeropot. 330. Fol. 331, 381–381v; 305. Fol. 273v, 275; Ath. Doch. 341. Fol. 348).

Д. Л. Х. также делал обработки распевов др. мелургов: причастна преподобным женам «Терпя потер-

пех» на 4-й глас Петра Пелопоннеского (Ath. Xeropot. 330. Fol. 326v), каллофонического ирмоса вмч. Георгию «Звезда воссияла» (*Ἄστρον ἀνατέταλκε) на 4-й глас протопсалтов Иоанна и Даниила (Ath. Xeropot. Fol. 376v; 305. Fol. 309v – 310), перевел в аналитическую нотацию аллилуйиарий Великого понедельника на 4-й плагальный глас Петра Пелопоннеского (Athen. O. et M. Merlier. 7. Fol. 35v – 36). Сохранилась обширная переписка Д. Л. Х. с ученым А. Корайсом.

Лит.: *Στάθης Π. Γ.* Ὁ φίλος τοῦ Κοραΐ Δ. Λώτος καὶ τὰ μουσικὰ χειρόγραφα τοῦ // Ἐρανιστῆς. Ἀθήναι, 1973. Ἔτος 3. Τεύχος 59. Σ. 157–190; *idem.* Ἡ δεκαπεντασύλλαβος ὑμνογραφία ἐν τῇ βυζαντινῇ μελοποιίᾳ. Ἀθήναι, 1977. Σ. 121–122. (Ἰδρυμα Βυζαντινῆς Μουσικολογίας – Μελέται; 1); *idem.* Χειρόγραφα Χατζηγιακουμῆς. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 202–206, 334–335; *idem.* Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολή στὴν ἔρευνα τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήναι, 1980. Σ. 50, 97, 279–280; *Καραγκούνης Κ. Χ.* Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 2003. Σ. 535–544; *Χαλδαϊάκης Α.* Ὁ πολυεὐλὸς στὴν βυζαντινῆ καὶ μεταβυζαντινῆ μελοποιίᾳ. Ἀθήναι, 2003. Σ. 456–457; *Κρητικὸς Φ.* Ὁ Ακάθιστος Ὕμνος στὴν βυζαντινῆ καὶ μεταβυζαντινῆ μελοποιίᾳ. Ἀθήναι, 2004. Σ. 206–208; *Ανιστασιου Γ. Α.* Τὰ Κρατήματα στὴν Ψαλτικὴ Τέχνη. Ἀθήναι, 2005. Σ. 378–379.

С. И. Никитин

ДИМИТРИЙ МАРУКАС ЙДР-СКИЙ [греч. Δημήτριος Μαρρούκας ἐκ νήσου Ὑδρας] (посл. четв. XVIII – 1-я четв. XIX вв.), греч. мелург, кодикограф. В рукописной традиции его чаще упоминают как Димитрия с о-ва Идра (Идриота). Так он назван в 5 певческих кодексах, содержащих цикл херувимских на 8 гласов, благодаря к-рому Д. М. И. стал известен. Они записаны нотацией переходного типа и помещаются обычно под заголовком «на гласы херувимские, сочинение кир Димитрия с острова Идра. Глас 1. Иже херувимы» (Ydra. Pliou. 620. Fol. 55v – 65, кон. XVIII – нач. XIX в.; Охон. Gr. liturg. E. 5. Fol. 55 sq., кон. XVIII – нач. XIX в.; Panagias Zourbas. 7. Fol. 81–93, нач. XIX в.; Athen. Paidousi. 2. Fol. 180–201, 1780–1800 гг.; Ath. Laur. I. 88. Fol. 300–310, 1808 г.). Под именем Марукас он больше известен как кодикограф; в одном из автографов в подзаголовке к циклу херувимских (в ркп. Athen. Byzant. Mous. 33. Fol. 99–109, 1808 г.) он называет себя Димитрием Марукасом. К наст. времени обнаружено 3 автографа Д. М. И.: Ирмологийон *Петра Пелопоннеского*, своеобразно оформлен-

ный (для записи инициала и орнамента использовано 3 цвета чернил (зеленый, желтый и красный) (Ydra. Pliou. 722, 22 дек. 1806 г.), рукопись из того же мон-ря с о-ва Идра, недатированная и неподписанная, к-рая приписывается Д. М. И. (Ydra. Pliou. 615), и Анфология (Athen. Byzant. Mous. 33, 20 авг. 1808 г.). 2 датированные рукописи имеют пространственные колофоны. Деятельность Д. М. И. в качестве кодикографа отличалась особым мастерством. Как мелург, несмотря на малочисленность сочинений, пользовался авторитетом среди современников, свидетельством тому могут служить стихи *Софрония*, проигумена Великой Лавры, восхваляющие Д. М. И. (в ркп.: Laur. I. 88). Лит.: *Εὐαγγελίδης Τ.* Ἱστορία τοῦ ἐποικισμοῦ τῆς Ὑδρας. Ἀθήναι, 1934. Σ. 131; *Χαλδαϊάκης Α.* Ἡ ψαλτικὴ παράδοση τῆς Ὑδρας. Τ. 1: Ἰδραῖοι κωδικογράφοι, μελοῦργοὶ καὶ ψάλτες // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. 1998/2000. Τ. 32. Σ. 181–183, 189–190; *idem.* Περὶ τὴν καταλογογράφηση τῶν μουσικῶν χειρῶν τῆς νησιωτικῆς Ἑλλάδος // Μουσικολογία. Ἀθήναι, 2002. Τ. 16. Σ. 147, 165; *idem.* Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Νησιωτικὴ Ἑλλάς. Ὑδρα. Ἀθήναι, 2005. Τ. 1. Σ. 180–193.

А. Χαλδαεакис, Э. П. М.

ДИМИТРИЙ МИТИЛИНСКИЙ [греч. Δημήτριος Μυτιληναῖος], греч. мелург XVIII в. В певч. рукописях назван «Митилинским», что свидетельствует о его происхождении из г. Митилины на о-ве Лесбос. Поскольку это указание чередуется в рукописях с определениями «Димитрий Лесбосский» (Olympiot. 205. Fol. 542, XVIII в.; Ath. Dionys. 578. Fol. 211–224, 2-я пол. XVIII в.; Ath. Doch. 356. Fol. 277–313, нач. XIX в.; Ath. Paul. 15. P. 706, 1813 г.) и «Димитрий Пломарит» (Ath. Pantel. 1012. Fol. 220, 1768 г. БАН. РАИК. № 44. Л. 161 об., 1796 г.), можно предположить, что мелург был родом из Пломариона (о-в Лесбос). В рукописи Ath. Iver. 997. Fol. 81 (кон. XVIII в.) автор подзаголовка к воскресному причастну Д. М. на глас βαρύς представляет мелурга как «Димитрия Плумарита», а также добавляет, что «этот Плумарит жил до 1776 г.». Последняя ремарка приводит к проблеме: если 1776 г. определить как год смерти Д. М., то дата рождения может относиться к посл. 15-летию XVII в., что оказывается несовместимым с существованием 2 рукописей – Триоди Ath. Iver. 1258 (1701 г.) и Пентикостариона Chios. A. Korais. 177 (1704 г.), к-рые созданы 2 различными писцами и представляют

собой копии автографа Д. М. В таком случае дату рождения мелурга следует отнести по крайней мере к 1-й четв. XVII в., что ставит под сомнение дату его смерти. Можно предположить, что вышеприведенные указания относятся к 2 мелургам: один из к-рых Д. М., другой – Димитрий Лесбосский, или Пломарит, чье творчество приходится на более поздний период. Оба автора по стечению обстоятельств работали над одним и тем же песнопением – воскресным причастном на глас βαρύς. Рукопись 2-й пол. XVIII в. Copenh. Kong. Bibl. 2477. Fol. 197–197v, содержащая 2 воскресных причастна на глас βαρύς, надписанных соответственно именами Димитрия Лесбосского и Д. М., может подтвердить это предположение. Однако вопрос остается открытым, поскольку в певч. рукописях Димитрию Лесбосскому приписывается не только воскресный причастен на глас βαρύς (Ath. Iver. 997. Fol. 81; Olympiot. 205. Fol. 542; Ath. Doch. 356. Fol. 277–313; Ath. Paul. 15. P. 706), но и сочинения, к-рые в др. источниках всегда связываются с именем Д. М. Так, в рукописи Ath. Dionys. 578 2-й пол. XVIII в. Димитрий Лесбосский представлен как автор 3 причастнов: на гласы 1-й, 1-й плагальный и βαρύς (Fol. 211–224); в рукописи Ath. Pantel. 1012 Димитрию Пломариту приписывается богородичный причастен «Чашу спасения прииму» на 4-й плагальный глас (Fol. 220).

В 2 упомянутых автографах Д. М. называет себя учеником знаменитого Петра Берекета (обучение, вероятно, происходило в К-поле). Это подтверждается сообщением в рукописи 1745 г. Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 723: «[кратима] его [Берекета], сократил (ἐξυντομήθη) Димитрий Митилинский, глас 1-й Ἀνεύενε» (Fol. 433v – 434v). Указание о «сокращении» Д. М. кратимы Петра Берекета свидетельствует о высоком певч. профессионализме перво-го. М. Хадзиякумис ошибочно приписывает Д. М. «экзегесис» калофонического ирмоса Петра Берекета «В гремящую пещь» 1-го гласа (Χατζηγακουμής, 1980. Σ. 41, 92. Ὑποσημ. 182–183; см. ркп.: Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 723. Fol. 469–469v), к-рый принадлежит архиерею Даниилу Митилинскому (см.: Χατζηγακουμής, 1980. Σ. 164, 220. Φωτογρ. 74).

Собственные сочинения Д. М. ограничиваются причастными. В ру-

кописной традиции на протяжении XVIII в. выделяется воскресный причастен на глас βαρύς (Ath. Xeropot. 276. Fol. 159–160; Ath. Paul. 36. P. 641, 1-я пол. XVIII в.; Lesb. Leim. 251. Fol. 291v – 292v, 1750 г.; Ath. Xeropot. 370. Fol. 409v – 422, 1759 г.; 277. Fol. 73v – 75, сер. XVIII в.; 366. Fol. 9; Ath. Pantel. 972. Fol. 3–7; 994. Fol. 281–282; Ath. Doch. 407. Fol. 67–69v; Ath. Pantel. 954. Fol. 103–110v; БАН. РАИК. № 52. Л. 254 об. – 255 об., 275–276; Ath. Doch. 321. Fol. 156–158v, сер. XVIII в.; Ath. Doch. 363. Fol. 394–395v; Ath. Xen. 123. P. 211–224, 2-я пол. XVIII в.). Меньшее распространение получили причастны на 1-й глас (Lesb. Leim. 251. Fol. 271–272; Ath. Doch. 321, Fol. 142–145; Ath. Xeropot. 380. Fol. 346v – 363v, 1759 г.; Ath. Dionys. 578. Fol. 211–224; Copenh. Kong. Bibl. 2747. Fol. 177v, 2-я пол. XVIII в.; Lesb. Leim. 248. P. 328–329, 335–337 (2 сочинения), кон. XVIII в.; РНБ. Греч. № 132, Л. 361 об., XVIII в.) и на 1-й плагальный глас (Ath. Paul. 36. P. 641; Ath. Xeropot. 380, Fol. 390v – 404; Ath. Dionys. 578. Fol. 211–224; Copenh. Kong. Bibl. 2747. Fol. 192v; Lesb. Leim. 248. P. 329–330; Ath. Xen. 153. Fol. 97v – 103v, кон. XVIII в.), а также причастен «Чашу спасения прииму» на 4-й плагальный глас (Ath. Pantel. 1012. Fol. 220; Ath. Doch. 363. Fol. 416v – 419, 2-я пол. XVIII в.; Lesb. Leim. 248. P. 339–341; Ath. Doch. 359. Fol. 231v – 235v, кон. XVIII в.; Ath. Dionys. 571. Fol. 354–355, 1807 г.). Иногда встречаются воскресные причастны на гласы 3-й (Lesb. Leim. 248. P. 338–339) и 2-й плагальный (Ath. Xeropot. 380. Fol. 404–409v, 1759 г.; Copenh. Kong. Bibl. 2747. Fol. 194v; Lesb. Leim. 248. P. 330–332), к-рые дополняют незавершенный цикл воскресных причастнов (отсутствуют версии на 2-й, 4-й и 4-й плагальный гласы), а также причастен «В память вечную» на гласы 1-й (БАН. РАИК. № 44. Л. 161 об. – 164) и 4-й плагальный (Lesb. Leim. 248. P. 341–346). Хадзиякумис приводит также воскресный причастен на 4-й плагальный глас (Lesb. Leim. 255. Fol. 120v – 121; см.: Χατζηγακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 293), однако в рукописи содержится цикл причастнов протопсалта Даниила (см. Fol. 115–121, под рубрикой: «Причастны Даниила, протопсалта Великой церкви, глас 1-й, Хвалите Господа»), а также причастны мон. Дамаскина Фесса-

лийца на 3-й глас (Fol. 116v – 117) и Д. М. на глас βαρύς (120–120v). Лит.: Λαμπρός Σ. Π. Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων. Camb., 1900. Σ. 259; Χατζηγακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 294; *idem*. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν ἔρευνα τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήναι, 1980. Σ. 41, 92, 164, 200. Ὑποσημ. 182–183; Τσελίκας Α. Τὰ βυζαντινὰ καὶ μεταβυζαντινὰ χειρόγραφα τῆς βιβλιοθήκης τῆς Χίου «Ὁ Κοραΐης». Ἀνατύπωση ἀπὸ τὸ περιοδικὸ Χιακὰ. Ἀθήναι, 1984. Σ. 78–79; Στάθης. Χειρόγραφα. Τ. 3. Σ. 890–899; Πολίτης Α., Πολίτης Μ. Βιβλιογράφοι 17^{ου}–18^{ου} αἰῶνα: Συνοπτικὴ καταγραφή // Δελτίο τοῦ Ἱστορικοῦ καὶ Παλαιγραφικοῦ Ἀρχείου (1988–1992). Ἀθήναι, 1994. Τ. 6. Σ. 421; Герман Е. В. Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1. С. 595. 1999. Т. 2. С. 457; Χαλδαιάκης Α. Ὁ πολυῆλος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιία. Ἀθήναι, 2003.

А. Халдеакис

ДИМИТРИЙ МИХАЙЛОВИЧ

Грозные Очи (15.09.1298, Тверь – 15.09.1326, близ Сарая), кн. тверской (с кон. 1318), вел. кн. Владимирский



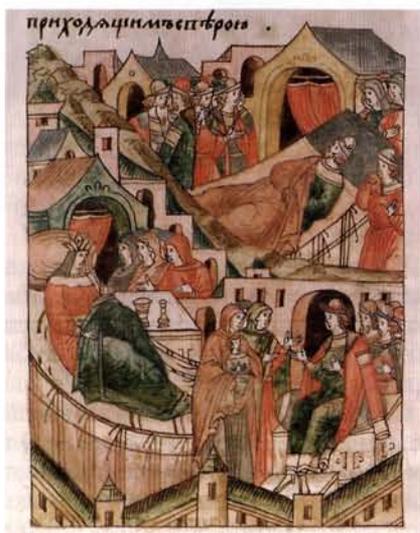
Вел. кн. Димитрий Михайлович.
Фрагмент литографии
«Таблица русских государей». 1858 г.
(ГЛМ)

(1322–1325), старший сын вел. кн. Владимирского и Тверского св. Михаила Ярославича и вел. кнг. св. Анны Дмитриевны (см. Анна Кашинская).

Сведения о Д. М. содержатся в летописях и в Житиях митр. Петра и кн. Михаила Ярославича. О рождении Д. М. Лаврентьевская и Симеоновская летописи под 6807 (1298) г. сообщают с полной датой, включая и указание на время суток: «Того же лета, под осень, месяца сентября в 15 день, в понедельник, по вечерни, князю Михаилу Тферскому родися сын, и нарекоша имя ему Дмитрей» (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Стб. 484–485; Т. 18. С. 84); это свидетельствует о большом значении, придаваемомся в Твери рождению долгожданного

наследника. 8 нояб. 1302 г. в Твери над Д. М. совершили «постриги» (обряд 1-го пострижения волос и посажения на коня).

Согласно Житию митр. Петра, в отсутствие отца, «князю великому Михаилу во Орде бывшу» (Житие митр. Петра. С. 29), Д. М. (в ранней редакции Жития он уже назван князем) и его брат св. *Александр Михайлович* в кон. дек. 1310 или в нач. (до марта) 1311 г. приняли участие в Переяславском Соборе, на к-ром Тверской еп. *Андрей* обвинил митр. св. *Петра* в симонии. О позиции тверских княжичей на Соборе ничего не известно. В нач. марта 1311 г. Д. М., узнав, что нижегородский стол перешел к московскому кн. св. *Георгию (Юрию) Даниловичу* (занявшему его в 1309 или 1310, после смерти бездетного нижегородского кн. Михаила Андреевича), выступил в защиту интересов отца как вел. князя Владимирского, имевшего право на выморочные уделы. В отсутствие Михаила Ярославича, находившегося в Орде, возможно, с целью получить ярлык на Нижегородское княжество, Д. М. во Владимире «собра вои многи и хоте ити ратью к Новгороду на князя на Юрья». Однако вмешался митр. Петр, к-рый «не благослови его», и князь был вынужден распустить



Рождение кн. Димитрия Михайловича. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 190)

войска и вернуться в Тверь (ПСРЛ. Т. 18. С. 87).

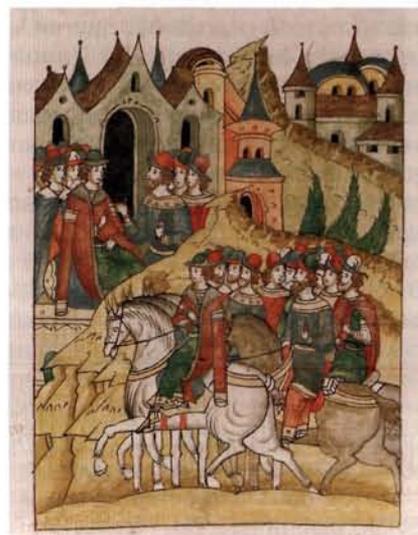
В 1313 г. состоялось первое столкновение Д. М. с Новгородом, недоброжелательной политикой кн. Михаила Ярославича. Из Москвы от Георгия

Даниловича в Новгород приехал кн. Федор Ржевский, к-рый здесь «изымаа наместники Михайловы» (Там же. Т. 3. С. 94, 335). Затем кн. Федор с новгородскими отрядами направился в верховья Волги, к Твери, где союзники «пожгоша села за Волгою» (Там же. Т. 15. Вып. 1. Стб. 36). Новгородцы остановились «у Броду», напротив них за рекой с войсками встал Д. М., «и тако стояша и до замороза» (Там же. Т. 18. С. 88). В результате неудачных для тверичей переговоров был заключен мир «на всеи воли новгородскои» (Там же. Т. 3. С. 94, 335), Новгород отошел Георгию Даниловичу.

В 1318 г., согласно древнейшей пространной редакции Жития св. кн. Михаила Ярославича, Д. М. сопровождал отца до Владимира, когда тот отправился в последнюю поездку в Орду. Д. М. и Александр Михайлович предлагали отцу поехать вместо него, но Михаил ответил, что в Орде ждут его «головы», а не его детей. Понимая, что едва ли вернется домой, вел. князь дал сыновьям прощальный наказ, уча их «кротости, оуму, смирению же, и разуму, мужеству, всякои доблести, веляше последовати благым своим нравом», а также передал свою духовную грамоту («раздели им отчину свою») (Кучкин. 1999. С. 139–141).

22 нояб. 1318 г. кн. Михаил Ярославич, обвиненный в невыплате дани и др. преступлениях против хана, был казнен в Орде. Одним из главных обвинителей был Георгий Данилович, годом раньше получивший ярлык на вел. княжение; по его приказу останки кн. Михаила были из Орды отправлены в Москву. Д. М. послал брата Александра и бояр во Владимир для переговоров о возвращении останков отца в Тверь. Переговоры завершились до 6 сент. 1319 г., тверская сторона признала за Георгием великокняжеский титул и обязалась выплатить ордынский «выход», вел. князь согласился передать тело Михаила Ярославича. Как отмечает пространная редакция Жития Михаила Ярославича, князь «едва сладишася, и взяа князь Юрьи множества сребра, а мощи блаженнаго Михаила повеле отпустити во Тверь» (Кучкин. 1999. С. 161). Между тем рассказ тверских летописей об этих событиях иной. По их версии, инициатива переговоров о выдаче тверичам тела Михаила Ярославича принадлежала московской

стороне. От вел. кн. Георгия в Тверь пришли послы, «зовуще князя Александра к князю Юрию в любовь». После привоза тела Михаила Ярославича в Тверь Д. М. вместе с братьями, матерью вел. кнг. Анной



Кн. Димитрий Михайлович получает в Орде ярлык на великое княжение Владимирское. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 274 об.)

и еп. *Варсонофием* похоронил отца в тверском кафедральном Спасо-Преображенском соборе.

Зимой 1320/21 г. Д. М. женился на кнж. Марии, дочери Литовского вел. кн. *Гедимина*. Под тем же годом тверские летописи сообщают, что князь «с братиею» во главе тверских и кашинских полков выступил против шедшего на Кашин Георгия Даниловича. При посредничестве бывш. Тверского еп. *Андрея* стороны заключили договор, в соответствии с к-рым Д. М. отказался от притязаний на Владимирское великое княжение. Кроме того, тверские князья отдали вел. князю «выходное» серебро (ордынскую дань): по сообщению Новгородской I летописи, 2 тыс. р. Д. М. и Александр (возможно, также Константин и Василий) в этих событиях выступали заодно, тверские летописцы именуют их «Михайловичами», при этом подчеркивается старшинство Д. М.: «Михайловичи же — князь Дмитрии с братиею».

В марте («в Великии пост на Средокрестной недели» — ГИМ. Муз. № 1473. Л. 149) 1322 г. Д. М. поехал в Орду, где обвинил Георгия Даниловича в невыплате «выхода». Осенью того же года (по сообщению тверских летописей) или зимой 1322/23 г.

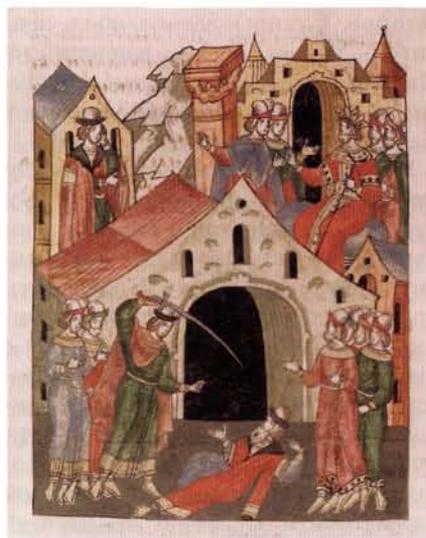
(по сообщению др. летописей) Д. М. получил в Орде ярлык на вел. княжение. (В Новгородской I, Софийской I, Новгородской IV летописях и др. сводах, недоброжелательных по отношению к тверским князьям, подчеркивается, что Д. М. ранее обещал кн. Юрию «княжения великаго... не подымати».) Вероятно, в связи с получением Д. М. ярлыка митр. Петр обратился к нему с поучением («Поучение Петра, митрополита всея Руси, князю Дмитрею, и к матери его, и братья его, и к епископу, и к бояром, к старым и к молодым»). Оно сохранилось в списках старшей редакции Новгородской IV летописи, в летописи Дубровского и в сборнике XVII в. РГБ. Виф. № 34 (Л. 63). Митр. Петр истолковывает несчастья, постигшие Тверскую землю, как наказание от Бога, призывает к страху Божию и пишет, что «старей добре помянуть, како было пьри великом князи (Михаиле Ярославиче.— Е. К.) и матери его (Ксении Юрьевне.— Е. К.)» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 3. С. 627), их пример должен наставлять молодых в послушании. По-видимому, поучение было составлено между 1322–1325 гг., т. к. в 3 из 4 списков Д. М. назван вел. князем.

О деятельности Д. М. в качестве вел. князя Владимирского известно не много. Сохранилось упоминание о его подтверждении более раннего великокняжеского вклада во *владимирский в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь*. Речь шла о с. Вельском «в Суждале и иное, что пишет в тех грамотах» (АСЭИ. Т. 3. № 86. С. 118). Великокняжеский титул Д. М. не был признан Новгородом. По упоминанию в новгородском договоре 1327 г. можно понять, что Д. М. в нарушение обязательств вел. князей покупал села в Новгородской земле (ГВНиП. № 14. С. 27).

21 нояб. 1325 г., мстя за гибель отца, Д. М. в Орде убил Георгия Даниловича. 15 сент. 1326 г. после судебного расследования хан Узбек принял решение о казни Д. М., действовавшего без ханского повеления; в тот же день князь был убит «на одном месте, на реце, нарицаемей Кордакле» (ПСРЛ. Т. 18. С. 90).

Д. М. трижды (чаще, чем другие князья) упомянут в летописных записях на пасхальных таблицах в сборнике 1340–1352 гг. новгородского происхождения ГИМ. Син. № 325: 6806 г. «Дмитрии родися»,

6831 г. «Дмитрии сел», 6834 г. «Дмитрии оубит» (ПСРЛ. Т. 3. С. 579). В летописной повести о Шевкале автор вкладывает в уста кн. Александра Михайловича слова об отмщении за гибель брата (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 16). С прозвищем Грозные Очи Д. М. упоминается в родословцах начинаая с Румянцевской редакции 40-х гг. XVI в. (РИИР. Вып. 2. С. 84) и в ст. «Начало православных государей и великих князей русских», предшествующей Воскресенской летописи (ПСРЛ. Т. 7. С. 237). В Послании *Спиридона (Саввы)* Д. М. упоминается с прозвищем Звериные Очи. В одной из редакций «Сказания о князьях Владимирских» (по определению Р. П. Дмитриевой, «Повести, начинающейся с разделения вселенной Августом») о гибели тверского князя сказано с явным сочувствием: «И сам князь Дмитрее Ми-

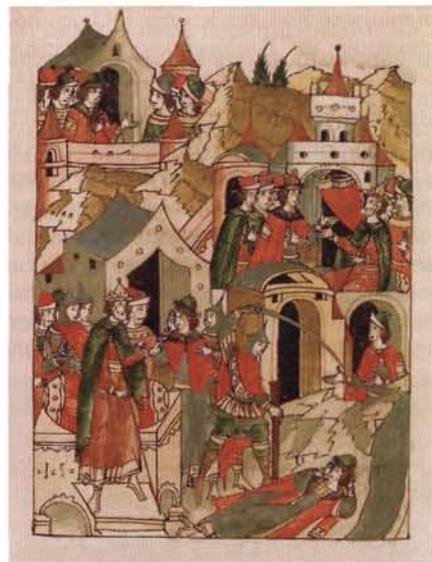


Вел. кн. Дмитрий Михайлович убивает кн. Георгия Даниловича. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 281)

хайлович Тверский ту же чашу испи (был убит, как и Георгий Данилович.— Е. К.) в Орде у царя» (Дмитриева. С. 202).

Д. М. не оставил прямых потомков, к-рые сохраняли бы память о нем. Кроме того, убийство им Георгия Даниловича не нашло оправдания у современников. Имя Д. М. в отличие от имен его родных братьев не было внесено в митрополитий синодик Успенского собора Московского Кремля (ДРВ. Ч. 6. С. 445, 494). Ситуация неск. изменилась после присоединения в 1485 г. Тверского княжества к Русскому гос-ву. Благодаря браку вел. кн. *Иоанна III*

Васильевича с тверской кнж. Марией Борисовной Иоанн III и его сын вел. кн. *Иоанн Иоаннович* Молодой, считая себя преемниками тверских князей, включили их имена, в т. ч. Д. М., в великокняжеский помянник (РГАДА. Ф. 375. № 89. Л. 1 об.). Д. М. назван в царском синодике, отправленном в нач. 1557 г. К-польскому патриарху *Иоасафу II* для внесения в Патриарший синодик (Россия и греч. мир в XVI в. М., 2004. Т. 1. С. 219, 400, 421). По-видимому, местное почитание Д. М. сохранялось в



Казнь вел. кн. Дмитрия Михайловича. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 308)

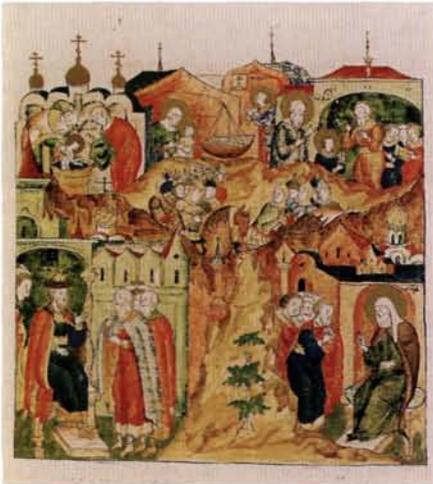
Твери. До нач. XX в. общее поминовение тверских князей в кафедральном тверском соборе совершалось 16 сент.— в день кончины 1-го самостоятельного тверского кн. *Ярослава (Афанасия) Ярославича* († 1271) или 15 сент.— в день казни Д. М. (*Дмитрий (Самбикин)*. С. 178–179). Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 484–486; Т. 3. С. 94, 96–97, 163, 335, 338–340, 457–458, 471, 579; Т. 10. С. 172, 174, 177, 179, 186–190, 192; Т. 15. Вып. 1. Стб. 40–42, 48; Т. 18. С. 84–88; АСЭИ. Т. 3. № 86. С. 117–118; *Дмитриева Р. П.* Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955 (по указ.); *Кучкин В. А.* Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневековая Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 139–141; *Житие митр. Петра* // *Клосс Б. М.* Избр. труды. М., 2001. Т. 2. С. 29; *Сиренов А. В.* Описи древних гробниц в рукописных сборниках XVII в. // История в рукописях и рукописи в истории: Сб. науч. тр. к 200-летию ОР РНБ. СПб., 2006. С. 410–411.

Лит.: *Борзаковский В. С.* История Тверского княжества. Тверь, 1994². С. 121–123; *Эжельянский А. В.* Вел. и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 г. по 1505 г.: Биограф. очерки. СПб., 1891. Т. 2. С. 468–471; *Дмитрий (Самбикин), архиеп.* Тверской патерик: Кр. сведения о Тверских местночтимых

святых. Каз., 1908. С. 178–179; *Пресняков А. Е.* Образование Великорус. гос-ва. Пг., 1918. С. 124–125, 132–135; *Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984 (по указ.); *Клюг Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. С. 114–115, 125–130; *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2001. С. 46–48, 53–55; *Конявская Е. Л.* Дмитрий Михайлович Тверской в оценке современников и потомков // ДРВМ. 2005. № 1(19). С. 16–22; *она же.* Дмитрий Михайлович Грозные Очи // Зап. тверских краеведов. Тверь, 2005. Вып. 5. С. 72–83.

Е. Л. Конявская

Иконография. Основные события жизни и княжения Д. М. — рождение, заключение мира с вел. кн. Георгием Даниловичем, поездка к хану в Орду, поставление на Владимирский престол, убийство им в Орде вел. кн. Георгия Даниловича, казнь Д. М. и др. — представлены на миниатюрах Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Л. 190, 269 об., 274 об., 281, 308 и др.), где Д. М. изображен безбородым юношей в княжеской одежде и в шапке. Фигура князя как средовика, восседающего на престоле, помещена слева внизу на миниатюре тронцого списка лицевого Жития прп.



Рождение прп. Сергия Радонежского в правление вел. кн. Дмитрия Михайловича. Миниатюра из Жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663. Л. 39)

Сергия Радонежского 80-х — нач. 90-х гг. XVI в., посвященной рождению прп. Сергия во время княжения Д. М. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 39).

Изображения Д. М. имеются также в нек-рых композициях как родословие русских князей и царей, напр. в росписи 1689 г. в галерее Преображенского собора Новоспасского мон-ря в Москве (*Снегурёв*) И. [М.] Родословное древо государей рос., изображенное на своде паперти соборной церкви Новоспасского ставропигиального мон-ря. М., 1837. С. IV), на литографиях «Таблица русских государей от Рюрика до Алексан-

дра II» 1858 г., «Великие князья, цари и императоры Российские» 1862 г. мастерской И. А. *Юльшиева* во Мстёре (ГЛМ). Встречаются гравированные листы нач. XIX в. и литографии сер. XIX в. (в т. ч. изданная И. Х. Дациаро с подписью мастера: «L. Loire») с условным «портретом» Д. М. (РНБ, см.: *[Филиттовский Е.]* Пантеон Рос. государей. М., 1805. Ч. 1; *Похорский Д. В.* Рос. история с 63 портретами вел. государей. М., 1837³; Отечественный пантеон. М., 1850. Ч. 1. С. 250). Известна литография И. Щедровского по рисунку Б. А. Чорикова «Дмитрий II отмщает за смерть отца своего, Георгию III, 1325 года», выполненная ок. 1836 г. для изд.: Живописный Карамзин, или Рус. история в картинах / Изд.: А. Преву. СПб., 1836–1844.

Лит.: *Адарюков, Обольянинов.* Словарь портретов. С. 288.

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ ПАЛЕОЛОГ [греч. Δημήτριος Παλαιολόγος] (1406/07, К-поль — 1470/71, Адрианополь, совр. Эдирне, Турция), деспот, посл. правитель Морее (визант. владений на Пелопоннесе), 5-й сын имп. *Мануила II Палеолога* (1391–1425) и имп. Елены Драгаш; противник унии.

В июле 1423 г., вероятно из-за семейных неурядиц, покинул К-поль и отправился в Венгрию. В 1427 г. вернулся обратно. Ок. 1429 г. получил титул деспота. В сер. 1436 г. женился на Зое, дочери вел. дуки Параспондила. 27 нояб. 1437 г. отправился с братом имп. *Иоанном VIII Палеологом* в Италию на *Ферраро-Флорентийский Собор*. 31 янв. 1440 г. вернулся через Венецию в К-поль. Получил в качестве удела г. Месемврию на Чёрном м. В 1441 г. женился на Феодоре, дочери Павла Асеня. В апр. 1442 г. у них родилась дочь Елена.

В это же время в связи с обострившимися разногласиями в визант. обществе по поводу заключенной Иоанном VIII унии Д. П. заявил о своих притязаниях на имп. престол и при помощи турок пытался захватить К-поль. Свои права он обосновывал «порфирородным» происхождением, т. е. тем, что в отличие от старших братьев был рожден в то время, когда его отец уже был правящим императором, а также своей верностью Православию и твердой антиуниатской позицией. Д. П. был одним из лидеров антиуниатской элиты визант. общества, его поддерживали духовенство и народ. В 1444 г. он был посажен в тюрьму по обвинению в гос. измене. В 1448 г., после смерти Иоанна VIII, Д. П. снова пы-

тался захватить К-поль и стать императором. Однако в 1449 г. ввиду провозглашения императором старшего брата Д. П., *Константина XI Палеолога*, обменял свои черноморские владения на удел Константина в Морее, получив юго-вост. часть визант. земель на Пелопоннесе со столицей в Мистре; его брат деспот Фома владел сев.-западом полуострова. В 1449–1460 гг. оба брата вели борьбу за преобладание на полуострове. Д. П. опирался в основном на военную помощь турок, Фома — венецианцев. С 1458 г. Д. П. стал данником султана *Мехмеда II*. В мае 1460 г. он капитулировал и сдал султану Мистру, получив взамен владения в окрестностях Адрианополя, нек-рые острова в Эгейском м. и солидную денежную пенсию (700 тыс. аспр). Султан взял в жены его дочь Елену. В том же году Д. П. передал патриарху *Геннадию II Схоларию* трактат «О Законах» Георгия Гемиста *Плифона*, к-рый патриарх позже повелел сжечь как противный христ. учению. Д. П. был другом и адресатом патриарха Геннадия Схолария, состоял в переписке со мн. интеллектуалами того времени, например с Плифоном. Д. П. не разделял надежд царственных братьев на зап. военную помощь в борьбе против турок и осуждал их за уступки в правосл. вероучении для получения этой помощи.

Незадолго до смерти Д. П. принял монашество с именем Давид.

Лит.: *Удальцова З. В.* Предательская политика феодальной знати в период турецкого завоевания // ВВ. 1953. Т. 7. С. 93–121; *Babinger F.* Mehmed der Eroberer und seine Zeit: Weltensürmer und Zeitenwend. Münch., 1953. S. 72f, 85f, 129f, 106–173, 185–190; *Inalcik H.* Mehmet the Conqueror and His Time // Speculum. 1960. Т. 35. P. 408–427; *Ferjančić B.* Despoti u Vizantiji i u južnoslovensk zemljama. Beograd, 1960. S. 115–140; *Papadopoulos A. Th.* Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453. Amst., 1962. S. 64–65; История Византии. Т. 3. С. 202–204, 210–211; *Zakynthinos D. A.* Le despotat grec de Morée. L., 1975². Т. 1: Histoire politique. P. 119–120, 216, 241–287; *Медведев И. П.* Визант. гуманизм XIV–XV вв. СПб., 1997. С. 55, 220; *он же.* Мистра. Л., 1973. С. 34, 38–41, 88, 147; *Ferluga J.* Demetrios Palaiologos // LexMA. Bd. 3. S. 689–690; *Talbot A. M.* Demetrios Palaiologos // ODB. Vol. 1. P. 606–607; PLP, N 21454 [там же см. ист. о Д. П.]; *Nicol D. M.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453. Camb., 1993². P. 354, 360, 368–369, 396–398, 409.

Р. Б. Буганов

ДИМИТРИЙ РЕДЕСТСКИЙ [греч. Δημήτριος Ῥαιδεστίνος], визант. мелург. Его имя встречается в греч.

печв. рукописях с нач. XV до кон. XVIII в.

О жизни и деятельности Д. Р. известно совсем немного. Прозвище указывает, очевидно, на место его происхождения — г. Редест (Родосто, совр. Текирдаг, Турция) на берегу Мраморного м., недалеко от К-поля. То же прозвище имели неск. известных мелургов: *Георгий*, мон. *Давид*, Фома, еп. Мелхиседек и др. В печв. рукописях Д. Р. часто характеризуется как «маистор» (μαῖστορ); БАН. РАИК. № 154, 1430 г. Л. 222 об., 230, 239 об.; Ath. Philoth. 122. 1-я пол. XV в. Fol. 222v — 223, 227v — 228; Ath. Iver. 974, 1-я пол. XV в. Fol. 201, 210–216; Ath. Doch. 336, нач. XVI в. Fol. 207–209: «Димитрий, маистор Редестский». Данное определение подразумевает значения: «абсолютно музыкальный», «считающийся достойным мастером», «высочайший учитель» печв. искусства. Самое раннее свидетельство о Д. Р. как о маисторе в наст. время найдено в ркп. БАН. РАИК. № 154, выполненной мон. Давидом Редестским. То, что Д. Р. в 1430 г. назван маистором, означает, очевидно, что он достиг высокого уровня мастерства и был уже в зрелом возрасте. Следов., можно отнести время его рождения к кон. (во всяком случае, к посл. 15 годам) XIV в. и предположить, что его деятельность как музыканта продолжалась нек-рое время после сер. XV в.

Творчество Д. Р. как мелурга не очень обширно, известны только различные причастны. Наибольшее распространение получил (с нач. XV и до кон. XVIII в.) воскресный причастен на глас *πρωτόβαρυς*, который представлен в списках: БАН. РАИК. № 154. Л. 222 об.: «Кир Димитрия, маистора Редестского, персидское», № 38. Л. 7–8 об., сер. XVII в.; № 42. Л. 484, сер. XVIII в.; № 44. Л. 156 об., кон. XVIII в.; Ath. Philoth. 122. Fol. 222v — 223; Ath. Iver. 974. Fol. 201 sq.; 951. Fol. 95–99, 2-я пол. XVII в.; 970. Fol. 181–184, 1686 г.; 987. Fol. 409 sq., после 1731 г.; РНБ. № 126. Л. 124, 2-я пол. XV в.; № 56. Л. 377, нач. XVI в.; № 711. Л. 234, кон. XVIII в.; Ath. Doch. 336. Fol. 207–209v; 369. Fol. 79–79v, нач. XVII в.; 332. Fol. 258–267v, 1760 г.; Ath. Pantel. 1017. Fol. 67–68, нач. XVI в.; 965. Fol. 58v — 71v, сер. XVI в.; Lesb. Leim. 258. Fol. 62v — 63v, 1527 г.; 273. Fol. 79v — 80, 1-я пол. XVI в.; 289. Fol. 32v — 34, 1-я пол. XVI в.; 287. Fol. 74–75, ок. 1600 г.; 286. Fol. 109–109v, после

1600 г.; 257. Fol. 108–109, нач. XVII в.; 245. Fol. 43v — 44v, 1649 г.; 459. Fol. 295v — 296, ок. 1700 г.; 238. Fol. 319v — 320, ок. 1700 г.; 8. Fol. 190v, кон. XVIII в.; Ath. Cutl. 436. Fol. 132–145, XVI в.; 396. Fol. 165 sq., 2-я пол. XVI в.; 446. Fol. 248v sq., 1757 г.; Ath. Simon. Petr. 1. Fol. 114 sq., нач. XVII в.; ГЭ. ω 1163. Fol. 22v, 1-я пол. XVII в.; Spolit. K. Ananiadou 6. Fol. 82v, 1680 г.; Ath. Xeropot. 317. Fol. 215–221v, нач. XVIII в.; 307. Fol. 358–362v, 1767–1770 гг. Тот же причастен в «экзегесисе» хартофилаксы *Хурмузия* см. в ркп.: Athen Bibl. Nat. S. Sepulcri 705. Fol. 42–43, 1829 г. Кроме того, на мелодию этого причастна распет причастен Недели о Фоме «Похвали, Иерусалиме, Господа» (см. кодексы: Lesb. Leim. 258. Fol. 81: «на «Хвалите» Димитрия Редестского...»; Ath. Iver. 993. Fol. 134, сер. XVII в.: «В Неделю о Фоме, украшенное константинопольцами, а также Редестского...»; Lesb. Leim. 8. Fol. 205–205v).

Др. известные произведения Д. Р. — 2 воскресных причастна на 1-й глас (Lesb. Leim. 240. Fol. 91v — 92, 2-я пол. XVI в.; Ypselou. 48. Fol. 96v, 2-я пол. XVI в.; Ath. Xeropot. 271. Fol. 35–36, 1-я пол. XVII в.) и на 4-й плагальный глас (БАН. РАИК. № 154. Л. 230; Ath. Philoth. 122. Fol. 227v — 228; Lesb. Leim. 287. Fol. 75v — 76v; Ath. Iver. 993. Fol. 125), 3 седмичных причастна: «В память вечную» на глас *βαρυς* (Lesb. Leim. 287. Fol. 75–75v), «Чашу спасения прииму» на глас 4-й плагальный (Ath. Iver. 993. Fol. 125) и «Блажени яже избрал» на глас *βαρυς* (Ath. Simon. Petr. 1. Fol. 124v — 125v), а также 2 причастна литургии Преждеосвященных Даров «Вкусите и видите» на 2-й плагальный глас *μεσάνω* (БАН. РАИК. № 154. Л. 239 об.; Ath. Philoth. 122. Fol. 235v — 236; Ath. Iver. 974. Fol. 210–216; Ath. Doch. 315. Fol. 166–168, кон. XVI — нач. XVII в.; Ath. Iver. 993. Fol. 168) и на 4-й плагальный глас (БАН. РАИК. № 154. Л. 239 об.; Ath. Doch. 315. Fol. 166–168; Ath. Iver. 993. Fol. 169; РНБ. Греч. № 132. Л. 450 об., кон. XVIII в.).

Наибольшей проблемой, стоящей в совр. музыковедении в связи с Д. Р., является вероятное отождествление его с земляком, известным мелургом и писцом мон. Давидом Редестским, о котором сохранились сведения как о доместике афонского мон-ря *Пантократор*. Одни исследователи отождествляют (с неко-

торой осторожностью) этих 2 мелургов, другие полагают, что речь идет о совершенно разных личностях. Свидетельства источников показывают, что более правильной является 2-я т. зр.: напр., в «Каталоге тех, кто в различные времена преуспевал в церковной музыке...» архидиак. Никифора Кандуниариса Хиосского (Ath. Xeropot. 318. Fol. 140 sq., нач. XIX в., автограф) эти мелурги описаны отдельно — как Давид монах и Димитрий Редестский. Проблема осложняется тем обстоятельством, что Давид Редестский был не только деятельным переписчиком, но и автором тех же видов песнопений, к-рые писал Д. Р.: 3 воскресных причастнов на гласы 1-й, *πρωτόβαρυς* и 4-й плагальный, а также богородичного причастна «Чашу спасения прииму» на 4-й плагальный глас. Определяющим в решении этого вопроса является свидетельство самого Давида Редестского, к-рый в автографе БАН. РАИК. № 154 поместил 2 пары из указанных «общих» произведений: воскресный причастен на глас *βαρυς* (Л. 222 об.: «...кир Димитрия маистора Редестского...», л. 223 об.: «...Давида Редестского...») и на 4-й плагальный глас (Л. 288 об.: «...Давида Редестского...», л. 230: «...маистора Редестского...»). Эти 2 причастна вместе помещали и в других, более поздних рукописях: причастен на глас *βαρυς* — в Ath. Philoth. 122 (Fol. 222v — 223: «...Димитрия маистора Редестского...», Fol. 224–224v: «...Давида Редестского...») и ГЭ. ω 1163 (Л. 22 об.: «Причастен, творение кир Димитрия Редестского...», л. 32–33: «Другой причастен, творение Давида монаха Редестского...»), причастен 4-го плагального гласа — в Ath. Philoth. 122 (Fol. 227v — 228: «...маистора Редестского...», л. 228: «...Давида Редестского...»). Т. о., по косвенным данным, но достаточно определенно можно разделить пантократорского мон. Давида Редестского и его земляка маистора Д. Р. Лит.: *Jakovljevic A.* David Redestinos i Jovan Kukuzelj u Srpsko-slovenskim Prevodina // ЗРВИ. 1970. Т. 12. С. 179–184; *eadem.* David Raidestinos, Monk and Musician // Studies in Eastern Chant. 1973. Vol. 3. P. 91–97; *eadem.* Δίγλωσση παλαιογραφία καὶ μελωδοί-ὑμνογράφοι τοῦ κόδικα τῶν Ἀθηνῶν 928. Λευκωσία, 1988. Σ. 98–99; *Герцман Е.* Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1. С. 595; 1999. Т. 2. С. 45–89, 457; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἐρχαῖες μουσικαὶ // ΕΕΒΣ. 1936. Т. 12. Σ. 54–63; *Χατζιγιαννοπούλης.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Т. 1. Σ. 380.

А. Халдеакис

ДИМИТРИЙ СВЯТОСЛАВИЧ

(до 1228–1269, г. Юрьев (ныне Юрьев-Польский Владимирской обл.)), св. кн. юрьевский (пам. 23 июня — в Соборе Владимирских святых), сын вел. кн. св. *Святослава (Гавриила) Всеволодовича* и кнг. Евдокии Давидовны, дочери муромского кн. св. Давида Георгиевича (см. *Петр (Давид) Георгиевич и Феврония (Евфросиния)*). В 1228 г., после тяжелой болезни, мать Д. С., получив разрешение от мужа, приняла постриг в одном из мон-рей Мурома. Впервые Д. С. упоминается вместе с отцом в статье 1238 г. Ростовского летописца среди князей Сев.-Вост. Руси, оставшихся в живых после разгрома Суздальской земли войсками хана Батяя (ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3. Стб. 521). Позднее Житие юрьевских князей объясняет это обстоятельство тем, что юрьевские князья «с прочими князи бывши в то время в Вел. Новгороде у брата своего князя Ярослава Всеволодовича» (*Малицкий*. С. 25). Осенью 1250 г. вместе с др. рус. князьями и отцом Д. С. ездил в Орду, где посетил ставку сына хана Батяя — хана Сартака, в улус к-рого входила Сев.-Вост. Русь; о целях поездки в кратком летописном известии не сообщается. По мнению ряда исследователей, «такие путешествия русских князей с сыновьями-наследниками к ханам обычно совершались тогда, когда речь шла о закреплении за Рюриковичами их княжеств-отчин» (*Кучкин*. С. 112).

После смерти вел. кн. Святослава Всеволодовича († 2 фев. 1253) Д. С. начал править в Юрьеве. Князь поддерживал политику вел. кн. св. *Александра Ярославича Невского*. В 1255 г. Д. С. участвовал в походе вел. князя против новгородцев, изгнавших сына Александра Невского Василия Александровича. В результате похода власть Василия Александровича в Новгороде была восстановлена.

От брака с неизвестной Д. С. имел по крайней мере 1 сына — Ярослава, ставшего юрьевским князем (летописцы упоминают внука Д. С. — «князя Ивана Ярославича Юрьевского», зимой 1339/40 г. участвовавшего в походе князей Сев.-Вост. Руси с ордныцами на Смоленск (*Приселков*. С. 363)).

Под 1269 г. в летописях и во вкладной книге *юрьева во имя арх. Михаила муж. мон-ря* описывается постриг Д. С. перед кончиной «в черн-

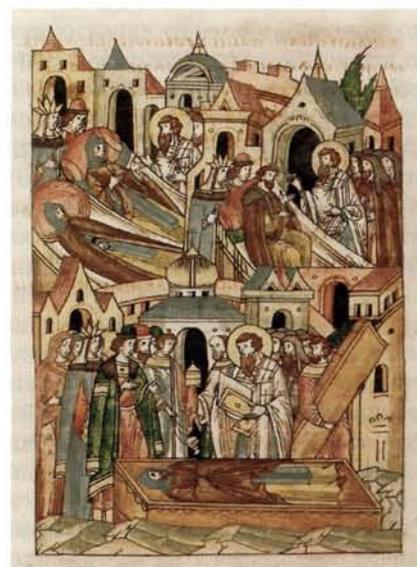


Князья Александр Ярославич и Димитрий Святославич собираются в поход на Новгород. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 5 об.)

цы и в схиму от епископа Ростовского Игнатия», а также чудо, совершившееся после пострига (о нем в связи с болезнью Д. С. заговорил). Помимо свт. *Игнатия* при кончине Д. С. присутствовали белозерский кн. св. *Глеб Васильевич* и мать последнего кнг. Мария Михайловна. Д. С. был похоронен «в Юрьеве манастыре святого Михаила» (Там же. С. 329–330).

Почитание. Местное почитание юрьевских князей, в т. ч. Д. С., началось не позднее XVII в. Это подтверждается документами Суздальской духовной консистории: делом 1722 г. «О некоторых образах и священных реликвиях, найденных в церквах Суздальской епархии», возникшим по доношению епархиального инквизитора иером. Лаврентия Юрьевичина. Последний сообщил, что в Троицком приделе Георгиевского собора в Юрьеве-Польском («при алтаре по левую сторону») имеются 2 почитаемые гробницы, мощи в которых «нынешний Варлаам, епископ Суздальский и Юрьевский, не осматривал». Одна из них почиталась как гробница Д. С., его мощи покоились «в земле в гробе», гроб был «закладен камнем, а наверху камня положена пелена. И к тем-де гробам в торговые и прочие дни приходят многие христиане и приносят мед, и по просьбе-де их попы отпевают над теми гробами панихиды» (цит. по: *Малицкий*. С. 22). В 1809 г. усыпальница была расширена к вос-

току и переделана в Троицкий теплый собор, в 1817 г. к нему пристроили Крестовоздвиженский придел. В нач. XX в. прот. Георгиевского собора А. Знаменский писал о почитании юрьевских князей: «Свое усердие к ним и почитание вся юрьевская округа выражает постоянным совершением пред их честными гробницами панихид и крат-



Монашеский постриг и кончина кн. Димитрия Святославича. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 53)

ких литий». В ризнице Георгиевского собора хранилась рукопись XVII в., озаглавленная «Месяца февраля в 3 день. Сказание вкратце о житии и пребывании святого благоверного князя Святослава, нареченного в крещении Гавриила, Всеволодовича и сына его Димитрия, иже во граде Юрьеве-Польском» (см.: *Малицкий*. С. 26).

Судьба мощей Д. С. после Октябрьской революции 1917 г. неизвестна. В частности, в публикации, освещающей результаты вскрытия 17 фев. 1919 г. гробницы св. кн. Святослава Всеволодовича, о мощах Д. С. ничего не сообщается (Отчет VIII (ликвидационного) отдела Народ. комиссариата юстиции VIII Всерос. съезду советов: Мощи // РИЦ. 1920. № 9/12. С. 75). Гробницы Д. С. и кн. Святослава в Георгиевском соборе Юрьева-Польского не сохранились. Почитание Д. С. возобновилось в кон. XX в. Его имя включено в Собор Владимирских святых (праздн. установлено в 1982). Не позднее XVII в. память Д. С. 3(16) фев. начала праздноваться в Юрьеве-Польском.



Иконография. Изображения Д. С. в виде средовека встречаются на нек-рых миниатюрах из Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в.: в рассказе о совместном походе на Новгород с блгв. вел. кн. Александром Невским, пострижение в схиму и преставление Д. С. (1-й Остермановский том. БАН. 31.7.30–1. Л. 5 об., 53).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 450, 469, 472, 474, 521, 525; Т. 4. Ч. 1. С. 221, 236, 475; Т. 6. Вып. 1. Стб. 298, 348; Т. 10. С. 137, 147; Т. 23. С. 87–88; Т. 25. С. 129, 141, 148; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 323, 325, 329–330; Правосл. церк. календарь, 2000 г.: Владимирская епархия. СПб., 1999. С. V; ПСКК, 2002 г. М., 2001. С. 76. Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 162–163; Описание о российских святых. С. 213; *Леонид (Кавелин).* Св. Русь. С. 166–167, 174; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татар. период с 1238 по 1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1889. Т. 1. С. 23–24, 35, 285. 1891. Т. 2. С. 156, 257–259, 449; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 322; *Знаменский А. Г., прот.* Георгиевский собор 1152–1234 гг. в г. Юрьеве-Польском Владимирской губ.: Реставрация его и построение нового соборного храма. Юрьев-Польской, 1907. С. 4, 11; *Малицкий Н. В.* Из прошлого Владимирской епархии. Владимир, 1911. Вып. 3. С. 19–26; *Лимонов Ю. А.* Летописание Владимиро-Суздальской Руси. Л., 1967. С. 109, 137, 175, 178; *Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 112; Житие св. блгв. кн. Святослава III Всеволодовича и сына его блгв. кн. Димитрия Святославовича, Юрьевских чудотворцев // Вестник Ополья: Газ. Юрьев-Польской, 1998. 3 февр. С. 3; *Маштафаров А. В.* Вкладная кормовая книга Михаило-Архангельского мон-ря г. Юрьева-Польского XVI – 1-й четв. XVII вв. // RM. 2001. Т. 10. Fasc. 1. S. 224–225; *Мишин С., свящ.* Очерки по истории Владимирской епархии X–XX вв. Владимир, 2004. С. 129.

А. В. Маштафаров

ДИМИТРИЙ СЛИВЕНСКИЙ [болг. Димитър Сливенски]; (9.10.1818, г. Сливен – 30.01.1841, там же), болг. нмч. [30 янв.]. Житие Д. С. впервые опубликовал еп. Левкийский *Парфений (Стаматов)* без анализа источников (см.: *Партений, еп. Левкийски.* Жития на бълг. светци. София, 1979. Т. 2. С. 19–23). Возможно, жизнеописание Д. С. составил вскоре после его смерти иером. Стефан, к-рый навещал в темнице и отпевал мученика, либо иные свидетели событий. Последующие публикации Жития Д. С. являются редакциями версии еп. Парфения.

Д. С. род. в семье благочестивых Ивана и Комны, к-рые 8 лет не имели детей. Родители рано умерли, младшего брата увели цыгане, и Д. С. в юном возрасте остался один. Когда дом развалился, а земельный

участок присвоил сосед-турок, он стал слугой мусульманина, к-рый полюбил юношу и уговаривал его принять ислам. Но Д. С. отвечал: «Наша христианская вера дана нам Самим Господом Иисусом Христом, а ваша вера дана обыкновенным человеком Мухаммадом». Хозяин выгнал его, и он стал помощником пекаря. В беседах с мусульманами юноша часто говорил о преимуществах христианства перед исламом. Это вызвало ненависть мусульман, и они попросили главу города наказать юношу.

Вскоре Д. С. позвали на пир в честь прибытия нового судьи. Судья настойчиво предлагал юноше вместе с ним выкурить табак и выпить рачию, но тот отказывался. Тогда судья, расхвалив Д. С., пообещал, что если он примет ислам, то повелит пекарю сделать его своим зятем и отдать половину состояния. Подыгрывая, Д. С. ответил: «Было бы так, господин!» Эти слова присутствующие сочли согласием, и один из мусульман снял свой пояс и стал из него делать чалму для Д. С. Тогда юноша заявил: «Неужели вы мои слова приняли за правду? Знайте, я христианин и верю в Бога Иисуса Христа, никогда не отрекусь от Него и не обращусь к вашему Мухаммаду, который не послан Богом, а самозванный пророк, предводитель неверных!» – и убежал из города. Неск. дней он прятался в Сливене, а потом пошел в Русе, надеясь найти защиту у митрополита Русенского (имя митрополита не указано, Русенская епископия получила статус митрополии только в 1872). Митрополит его тепло встретил, 3 дня укреплял в вере и подарил золотую монету и крестик. Д. С. половину стоимости монеты раздал бедным и отправился в Валахию, надеясь найти работу. Но, приняв решение пострадать за Христа, в с. Жеравна он сдался тур. страже. Его отвели в Сливен и заточили в темницу. Судья предположил, что если через 3 месяца юноша вернулся обратно, значит, одумался и желает принять ислам. Но Д. С. достал подаренный митрополитом Русенским крестик и исповедал веру во Христа. Судья дал ему 3 дня на размышления и сказал, что в случае отказа принять ислам его ждет наказание. Городской совет старейшин потребовал от судьи либо заставить юношу принять ислам, либо казнить его.

Правосл. община Сливена добилась разрешения на посещение Д. С. иером. Стефаном. Ему юноша рассказал историю своей жизни и конфликта с судьей. Целый год Д. С. в темнице терпел жестокие истязания. Судья в присутствии старейшин города уговаривал Д. С. принять ислам, но юноша исповедал Христа. 28 янв. 1841 г. из Стамбула пришло подтверждение смертного приговора с условием дать осужденному последний шанс одуматься. Но мученик заявил, что может просить лишь Господа и Пресв. Богородицу принять его душу. Незадолго до казни иером. Стефан исповедал и причастил юношу.

30 янв. 1841 г., в 8 часов утра, Д. С. повели к лобному месту, к-рое находилось близ пекарни бывш. его хозяина. После 3-го удара палача голова мученика упала на землю. Православные стали смачивать платочки в крови мученика, чтобы принести их домой как благословение. Иером. Стефан взял перст Д. С. и в ящичке положил его под престолом в кафедральном соборе во имя вмч. Димитрия Солунского. При митр. Сливенском Гервасии (1897–1919) мощевик закопали под престолом. Тело мученика под охраной до вечера лежало на лобном месте. Судья велел бросить его в реку, т. к. Коран запрещает погребать хулителей Мухаммада, но уступил просьбе правосл. священников и выдал им тело. Отпевание Д. С. совершили иером. Стефан и свящ. Янко и похоронили его на территории сливенского м-ста афонского монастыря Дохиар. Лит.: *Петров П.* По следите на насилесто. София, 1987. С. 350; Жития на светците. София, 1991. С. 75–79; Жития на бълг. светци. София, 2002. С. 380–388.

С. Илчевски

ДИМИТРИЙ СОЛУНСКИЙ († ок. 306), вмч. (пам. 26 окт.), один из наиболее чтимых святых в правосл. мире, покровитель г. Фессалоника (слав. Солунь). Греки именуют Д. С. Мироточцем (ὁ μυροβλύτης / μυροβλήτης), т. к. его мощи источали миро, а в визант. текстах великомученик часто называется Победоносцем, поскольку большинство чудес Д. С. связано с оказанием военной помощи. На Руси особо почитается как покровитель воинов и защитник отечества. После Куликовской битвы установился обычай поминовения погибших воинов в ближайшую субботу перед празднованием памяти



Д. С. Позже эта традиция распространилась на всех усопших православных, и день стал называться Димитриевской родительской субботой.

«Мученичества». Сохранившиеся «Мученичества св. Димитрия» дошли до нас в текстах не ранее IX в. Болландист К. Бизй (де Би) (ActaSS. Oct. T. 4. P. 50–209), а затем И. Делеэ разделили их на 3 редакции, представляющие собой разные стадии формирования агиографической традиции, каждая из которых развивает и обогащает предыдущую.

В основе т. н. Passio prima Д. С. («Первого Мученичества»), относящегося к IX в., лежит древнее несо-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. XVI в. (ГТГ)

хранившееся сказание о великомученике. Это «Мученичество», ставшее источником всех последующих, представлено в 3 версиях: в «Библиотеке» К-польского патриарха Фотия Cod. 255 (ВНГ, N 496b; PG. 104. Col. 104–105), в лат. переводе Анастасия Библиотекаря 876 г. вместе с рядом посмертных чудес Д. С. (ВНЛ, N 2122), в кратком «Мученичестве» (ВНГ, N 496, изд. Delehayе. 1909. P. 259–263).

Согласно Passio prima, Д. С. был ревностным учителем христ. веры в Фессалонике. С прибытием в город рим. имп. Максимиана (имеется в виду Галерий) начались преследования христиан. Накануне гладиаторских боев Максимиан повелел арестовать Д. С., проповедовавшего недалеко от стадиона. Святой был заключен в находящихся непода-



Вмч. Димитрий перед имп. Максимианом.
Роспись Нового кивория базилики
вмч. Димитрия в Фессалонике.
Кон. XX в.

леку термах (общественных банях). Любимец Максимиана гладиатор Лий, обладавший сверхъестественной силой, был побежден юным простолудином по имени Нестор. Разгневанный император вернулся во дворец, и, когда ему сказали, что Д. С. напугствовал Нестора на поединок, он приказал пронзить святого копьями. Ночью благочестивые христиане взяли тело Д. С. и похоронили его среди развалин рядом с термами, где он был убит. Позднее здесь стали происходить чудеса, и епарх Иллирика Леонтий построил на этом месте часовню-мartyрий во имя Д. С. Passio prima не содержит никаких указаний ни на социальное положение Д. С., ни на духовную дружбу Нестора с великомучеником, как в более поздней агиографической традиции (в версии патриарха Фотия связь между победой Нестора и казнью Д. С. вообще отсутствует).

Анонимное Passio altera («Другое (иное) Мученичество») Д. С., сохранившееся в рукописи Vat. gr. 821, XI в. (ВНГ, N 497 и 497b — ActaSS. Oct. T. 4. P. 90–95 и в PG. 116. Col. 1173–1184), содержит значительно больше сведений о Д. С. и его страданиях. Автор придал повествованию более логичную форму и добавил новые подробности, происхождение которых остается неизвестным. Эта редакция получила наибольшее распространение в рукописной традиции.

В Passio altera рассказывается о знатном происхождении святого и карьере на имп. службе. Д. С. носил сан синклитика (сенатора), затем стал анфипатом Эллады и, наконец, был удостоен от императора звания ипата. Д. С. открыто проповедовал слово Божие, и мн. эллины приходили послушать его на городскую площадь к «портику медников» (ἐν τῇ ἐκεῖσε Χαλκευτικῇ λεγομένῃ στοῶ). Он был схвачен солдатами и приведен к императору, к-рого автор ошибочно называет Максимианом Геркулием (Максимиан, правивший в 286–305 и 307–310). Поскольку император в это время собирался отправиться на стадион, где проходили бои гладиаторов, он отложил суд над Д. С., к-рого заключили в подземелье терм. Находясь в заточении, Д. С. крестным знаменем умертвил скорпиона. Затем ему явился ангел, возложил венец на голову и призвал готовиться к мученическому подвигу.

Нестор, друг и последователь Д. С., вызвался сразиться с любимцем императора, единоборцем Лиём, о к-ром автор говорит, что он происходил из племени вандалов и победил многих



Вмч. Димитрий благословляет
мч. Нестора. Реликварий-энколпион
вмч. Димитрия. 2-я пол. XII в.
(мон-рь Ватопед на Афоне)

в Риме, Сирмии (совр. Сремска-Митровица, Сербия) и Фессалонике. Юноша пришел к Д. С. в темницу просить молитвенной помощи во время битвы с гладиатором. Тот предсказал ученику победу и мученическую смерть. Сотворив крестное знамение и призвав имя Христова, Нестор вступил в поединок с Лиём и убил противника. Когда Максимиан спросил Нестора, какое колдовство тот использовал, чтобы победить Лию, тот ответил, что гладиатор убит ангелом, посланным «Богом Димитрия». После этого Нес-



тор был отведен в зап. часть города и обезглавлен у Золотых ворот. Узнав, что Д. С. помог победить Нестору, имп. Максимиан приказал предать его такой же смерти, какой погиб Лий: святой был убит ударами копья в темнице. Слуга Д. С. по имени Лупп собрал капли крови велико-



Сцены из Жития вмч. Димитрия: борьба мч. Нестора с Лием, казнь мч. Нестора, казнь и погребение вмч. Димитрия. Миниатюра из Миналогия Димитрия Палеолога. Между 1322 и 1340 гг. (Bodl. gr. th. F. 1 Fol. 55)

мученика в орарь и омочил в ней его перстень. От этих предметов начали происходить исцеления, и, когда молва о них разнеслась по городу, император повелел казнить Луппа. Тело Д. С. было погребено христианами из страха перед императором на том месте, где он был убит. Много чудес и знамений совершилось у могилы Д. С., и слава о святом распространилась по всей Македонии и Фессалии.

Позднее епарх Иллирика Леонтий, страдавший тяжелым недугом, прибыл в Фессалонику, где был положен поверх могилы Д. С. и получил исцеление. Леонтий приказал снести старые печи, очистить место от проч. строений и воздвиг храм во имя Д. С. между общественными банями и стадионом. Он хотел взять часть мощей великомученика в Иллирик, но Д. С. явился ему ночью и запретил трогать мощи. Тогда епарх увез с собой пропитанные кровью плащ (χλαμύς) и часть ораря великомученика. По дороге в Сирмий Леонтий неск. дней не мог из-за суровой зимы переправиться через Ду-

най. Д. С. явился ему и сказал, чтобы, взяв серебряный ковчег с реликвиями, он без страха переходил реку. Леонтий благополучно переправился на др. берег. Впосл. на том месте, где колесница Леонтия задержалась в пути, происходило много чудес. В Сирмии он построил храм во имя Д. С. недалеко от ц. св. Анастасии, в к-ром поместил ковчег со святынями.

Passio tertia («Третье Мученичество») принадлежит прп. Симеону Метафрасту (960-е гг.) и включено в его минологическое собрание под 26 окт. (BHG, N 498, изд. в ActaSS. Oct. T. 4. P. 96–103 и в PG. 116. Col. 1185–1201). Сочинение Метафраста, основывавшееся на предшествующих «Мученичествах», расширено главным образом за счет риторики и агиографических топосов, но добавляет и нек-рые детали о жизни Д. С., подробнее рассказывает об обретенных нетленных мощей при строительстве храма Леонтием. Сокращенный вариант этой редакции включен в Синаксарь К-польской Церкви кон. X в. (SynCP. Col. 163–166).

Полагают, что описываемые в «Мученичестве» события произошли ок. 306 г., т. е. после издания 4-го эдикта Диоклетиана о преследовании христиан. Леонтия, построившего храм в Фессалонике, отождествляют с Леонтием, епархом Иллирика, адресатом 2 распоряжений имп. Феодосия II, получивших впосл. силу законов (412 и 413).

Делеэ, а за ним др. исследователи (Ф. Баришич, М. Викиерз, П. Лемерль) подвергли сомнению сведения «Мученичеств» о том, что Д. С. пострадал в Фессалонике, т. к. древнейшие Мартирологи связывают мученическую кончину Д. С. с Сирмием. В Сирийском Мартирологе 411 г. под 9 апр. указана память «в Сирмии Димитрия» (ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. P. LV), а в 3 основных списках Мартиролога блж. Иеронима под этой же датой — «в Сирмии Димитрия диакона» (MartHieron. P. 41, 180). В связи с этим была выдвинута гипотеза, что культ великомученика зародился в Сирмии. Когда в 441 г. Сирмий был разрушен Аттилой, резиденция правителя Иллирика и, вероятно, мощи святого были перенесены в Фессалонику, к-рая затем стала центром почитания Д. С. (Delehaye. 1909. P. 108–109; Vickers. 1974. P. 349–350). Было высказано мнение, что первоначаль-

ным днем памяти святого являлось 9 апр., а 26 окт. могло быть датой перенесения его мощей. По мнению П. Шпека, культ Д. С. был перемещен в Фессалонику еще позже — после разрушения Сирмия аварами в 582 г. (Speck. 1993. S. 387). Далеко не все исследователи приняли эту гипотезу (серьезные возражения высказали греч. археологи, производившие раскопки в базилике Д. С.). В древнейших Мартирологах речь может идти о др. мученике по имени Димитрий (Θεοχαρίδης. 1976. Σ. 269–308; Lemerle. 1981. T. 2. P. 205–218). Вопрос о месте происхождения культа Д. С. (Сирмий или Фессалоника) остается нерешенным. Самым ранним бесспорным свидетельством почитания Д. С. в Фессалонике является строительство в его честь базилики не позже V в. (о различных мнениях относительно времени ее сооружения см. в ст. Димитрия Солунского великомученика базилика в Фессалонике), значительные размеры к-рой указывают на важность культа этого святого для города уже в то время. Вся агиографическая традиция неразрывно связывает Д. С. с Фессалоникой: здесь он принял мученическую кончину и совершил большую часть чудес.

Мощи и мироточение. В Собрании I чудес Д. С., составленном Фессалоникийским архиеп. Иоанном в 610–620 гг., содержатся важные



Успение вмч. Димитрия. Эколлион. XIII в. (Британский музей, Лондон)

сведения о гробнице и мощах святого. В то время было распространено мнение, что мощи Д. С. находились в земле под киворием. Из кивория, который почитался как «дом»



великомученика, раздавался голос Д. С., и туда шли, чтобы обратиться к нему за помощью (об устройстве кивория см. подробнее в ст. *Димитрия Солунского великомученика базилика в Фессалонике*). При этом автор не уверен в точном местонахождении мощей. Рассказывая о кивории, архиеп. Иоанн ссылается на местную традицию: «Где, как говорят, под землей лежат всесвятые его мощи» (Чудо I, 1 // PG. 116. Col. 1217). Однако в др. месте он утверждает, что мц. *Матрона* (пам. 27 марта) — единственная из фессалоникийских святых, о мощах к-рой имеются достоверные сведения (Чудо I, 5 // PG. 116. Col. 1240). В Чуде «О востребовании мощей мученика» архиеп. Иоанн рассказывает, как императоры Юстиниан I и Маврикий безуспешно пытались получить частицы мощей святого. Первый получил ответ, что рабочие, приступившие к открытию захоронения, были отброшены сверхъестественной силой и императору была отправлена благоухающая пыль, собранная рядом с этим местом. Имп. Маврикий архиеп. Евсевий ответил, что не знает, где находятся мощи великомученика, поскольку он был похоронен тайно, так чтобы об этом могли знать только те, кто участвовали в погребении (Чудо I, 5 // PG. 116. Col. 1240–1241).

В средневизант. период меняется представление о местонахождении мощей Д. С.: считалось, что тело святого покоилось в гробнице, помещенной внутри кивория (*Idem.* Σ. 105–115, 148–149). В это время серебряный киворий был заменен на мраморный, в котором находился двойной саркофаг святого: внутри гробницы (называемой визант. авторами σαρός) содержался меньших размеров ковчег (λάρναξ) (*Idem.* Σ. 128). С XIII в. упоминаются кенотаф и находящийся непосредственно под ним в земле саркофаг с мощами Д. С. (Иоанн Ставракий, Константин Акрополит) (*Idem.* Σ. 133).

В X–XI вв. в соч. Иоанна Камениаты (904), Иоанна Скилицы (1040), Анны Комнины (1081) и др. появились сведения о мироточении в базилике Д. С. (*Macrides.* 1990. P. 194). Поскольку свидетельство Иоанна Каминиата (PG. 109. Col. 528) подвергается сомнению (предполагают, что эпитет «мироточец» добавлен переписчиком), то древнейшим бесспорным известием о мире Д. С. яв-



Колодец, где, по преданию, было спрятано от латинян тело вмч. Димитрия

ляется Житие прп. Фангина, написанное в кон. X – нач. XI в. (*Μέντζος.* Σ. 111). Паломники собирали считавшееся чудодейственным благовонное масло и увозили его в специальных сосудах — ампулах, напоминающих по форме раннехрист. евлогии. Древнейшие найденные ампулы датируются XI–XII вв., они имеют изображение Д. С. с одной стороны, Богородицы, прп. Феодоры Солунской, мч. Нестора или вмч. Георгия с другой. Воины натирали тело священным миром перед битвой. Получили распространение и иконы с небольшим сосудом для мира (*Walter.* 1973. P. 163).

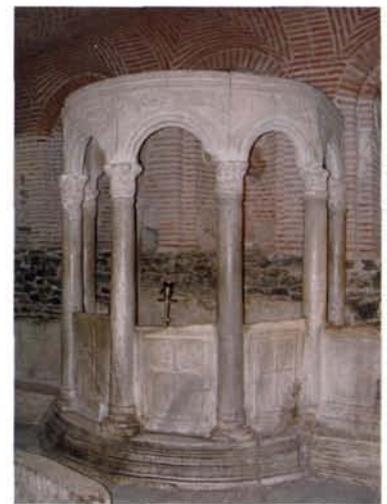
Никита Хониат рассказывает о бесчинствах, к-рые творили в храме захватившие Фессалонику норманны (1185): они набирали миро в кастрюли, жарили на нем рыбу, мазали обувь и проч. (*Nicet. Chon. Hist. Pars 1. P. 306*).

С нач. XIV в., по свидетельствам визант. авторов (Никифор Григора, Исидор Глава, Симеон, архиеп. Фессалоникийский), прослеживаются изменения в характере мироточения: миро-елей сменило миро-вода, проистекавшее потоками из колодца, где якобы находилось тело великомученика (*Μπακιρτζής.* 1997. Η μυροβλυσία. Σ. 518–524). Х. Бакирдзис связывает это изменение с перенесением мощей святого (или их значительной части) в аббатство

итал. городка Сан-Лоренцо-ин-Кампо близ Сассоферрато. Когда точно произошло это событие, неизвестно. В 1520 г. при проведении ремонтных работ в соборе, под центральной частью алтаря, была обнаружена деревянная гробница с мощами. В надписи на медной табличке (к-рую исследователи по почерку датировали кон. XII – нач. XIII в.) сообщалось, что эти мощи принадлежат Д. С. По мнению Бакирдзиса, мощи были перевезены в Италию в период лат. господства в Фессалонике (1204–1224) и их отсутствие в храме породило легенду о местонахождении тела Д. С. в колодце (*Idem.* Σ. 520–521).

Мироточение прекратилось с превращением базилики в мечеть в 1493 г. Православные сохранили за собой право поклоняться кенотафу Д. С., сделанному из мрамора в поствизант. период и установленному в сев.-зап. углу базилики.

В 1978 г. из Сан-Лоренцо-ин-Кампо в Фессалонику была возвращена честная глава Д. С., в 1980 г. — основная часть мощей (в Италии осталось



Фиал в крипте базилики вмч. Димитрия в Фессалонике. 2-я пол. V в.

6 больших частиц). Эти святыни были помещены в базилике Д. С. Мироточение от мощей в наст. время прекратилось, но раку открывают раз в год, 8 нояб., после вечерни, и раздают верующим пропитанную ароматизированной жидкостью вату.

В крипте с раннехрист. времен существовал источник св. воды. В X в. была реконструирована система водопроводных коммуникаций: вода из колодца (действует до наст. времени), к-рый располагался перед сев.-зап. столпом алтаря, проходила

через мраморный ковчег, вделанный в лестничную площадку сев. лестницы, соединявшей крипту с алтарем, и вытекала в находившийся в крипте фиал. Г. Сотириу и Бакирдзис полагают, что с возникновением митроточения миро протекало там, где раньше текла св. вода (*Σωτηρίου*. 1952. Σ. 46–47, 55; *Μπακιρτζής*. 1997. Η μυροβλυσία. Σ. 522–523). Им возражает А. Мендзос, ссылаясь на единодушное свидетельство письменных источников об истечении мира



Ампула с изображением вчм. Димитрия. XIII в.

из гробницы Д. С., а не в крипте (*Μέντζος*. 1994. Σ. 49).

С раннехрист. периода получило распространение почитание крови великомученика. В алтаре под престолом находилось крестообразное углубление с мраморным ковчегом, внутри к-рого археологами был обнаружен стеклянный сосуд с засохшей кровью (*Σωτηρίου*. 1952. Σ. 61). По мнению ряда исследователей, под алтарем первоначально находилась гробница Д. С. (Г. и М. Сотириу, Д. Вакарос).

Мендзос предположил, что в средневизант. период содержимое гробницы Д. С. представляло собой не мощи, а смешанную с землей кровь (*Μέντζος*. 1994. Σ. 114). Однако, как справедливо заметил Бакирдзис, от подобной реликвии не могло произтекать миро (*Μπακιρτζής*. 1997. Η μυροβλυσία. Σ. 522–523). Сохранились мощевики с кровью великомученика (Великая Лавра, XII в., и др.) и с кровавой землей (Ватопед, 2-я пол. XII в., серебряный с позолотой реликварий имеет форму гробницы Д. С. и украшен сценами из его Жития), а также энколпионы с кровью и миром XIII–XIV вв. (Британский музей, XII–XIII вв.; Дамбартон-Окс, Вашингтон, XIII–XIV вв.).

Архиеп. Фессалоникийский Евстафий (1175–1195/96) сообщал, что вместе с миром из гробницы простекала и кровь великомученика (*Eustathius metr. Thessalonicensis. Opuscula / Ed. Th. E. L. Tafel. Amst., 1964². P. 171*). Он же упоминает о чудесах от перстня Д. С. (*Idem*. P. 178–179).

Сказания о чудесах Д. С. Существует неск. собраний рассказов о чудесах Д. С., 2 из к-рых, созданные в нач. и в кон. VII в. в Фессалонике, считаются древнейшими, они легли в основу всех последующих. В них показаны основные черты образа великомученика и характер его подвигов. Автором древнейшего собрания (Собрание I – ВHG, N 499–516**) является архиеп. Фессалоникийский Иоанн (кон. VI – нач. VII в.), создание его сочинения относится к времени правления имп. Ираклия (610–641) (*Lemerle*. 1981. T. 2. P. 27–34). Собрание Иоанна состоит из 15 тематически подобранных чудес. Первые 3 посвящены исцелениям. Однако, по мнению Шпека, к-рое большинство исследователей не разделяют, тексты, связанные с почитанием Д. С., дошли до наст. времени в поздней переработке, сделанной в эпоху возрождения визант. агиографии в IX в.

Чудо 1 «Об эпархе Мариане» (*Lemerle*. 1979. T. 1. P. 54–67; ВHG, N 500) является очень распространенным и встречается в 20 рукописях Собрания I из 34 сохранившихся. Эпарх Иллирика Мариан стал предаваться чревоугодию, плотским



Исцеление эпарха Мариана. Реликварий-энколпион вчм. Димитрия. 2-я пол. XII в. (мон-рь Ватопед на Афоне)

страстям и проч. грехам, от чего тяжело заболел, и никакое лечение не могло ему помочь. Мариан отверг предложенный ему магический амулет, предпочтя спасение души выздоровлению. Тогда во сне ему явил-

ся Д. С. и приказал идти в его храм. Проведя ночь в храме великомученика, Мариан исцелился. Это событие могло иметь место не ранее сер. V в., когда после падения Сирмия резиденцией правителя Иллирика стала Фессалоника. Не исключено, что оно заимствовано Иоанном из более древнего собрания.

Чудо 2 «Об имевшем кровотечение» (*Lemerle*. 1979. T. 1. P. 68–71; ВHG, N 501) невозможно точно датировать, в нем не названо даже имя исцеленного. Некий военачальник, служивший под властью эпарха Иллирика, страдал сильным желудочным кровотечением. Т. к. он был известен своей верой и кротким нравом, весь город сочувствовал ему, но ни одно лекарство ему не помогало. Находясь при смерти, он попросил отнести его в храм главного защитника города. На вопрос, кто это, он ответил: «Дионисий Солунский». В его храме он получил исцеление. Возможно, это чудо также заимствовано из более древнего собрания.

Чудо 3 «О чуме» (*Lemerle*. 1979. T. 1. P. 72–82; ВHG, N 502) повествует об избавлении Фессалоники от эпидемии чумы, охватившей всю страну. Иоанн подробно описывает эпидемию, от к-рой умирали и младенцы, и воины, и правители. Уповая на помощь покровителя Фессалоники Д. С., люди усердно молились всю ночь в его храме, а наутро многие из них стали выздоравливать, те же, кто остались дома, умерли. Это событие относят к июлю 586 г. (*Lemerle*. 1981. T. 2. P. 79).

Следующая группа чудес (4–7) в Собрании I относится к категории «духовного исцеления», или избавления от заблуждений.

Чудо 4 «О демонах» (*Lemerle*. 1979. T. 1. P. 82–86; ВHG, N 503) рассказывает о воине, к-рым овладели демоны, и он не мог молиться. Товарищи отвели его в храм Д. С. и положили там, а наутро рассудок вернулся к нему.

Чудо 5 «О востребовании мощей мученика» (*Lemerle*. 1979. T. 1. P. 87–90; ВHG, N 504–504b). Имп. Маврикий потребовал у архиеп. Фессалоникийского Евсевия прислать ему мощи Д. С. для помощи на войне. Евсевий отказал императору, напомнив, что еще имп. Юстиниан тщетно пытался получить мощи святого. Тогда служители церкви решили открыть мощи, производя раскопки в предполагаемом месте их нахождения, но

были остановлены внезапно появившимся пламенем и голосом Д. С., запретившего им делать это.

Чудо 6 «О серебряном троне» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 90–95; ВHG, N 505). Во время пожара в храме Д. С. (см. Чудо 12) был разрушен серебряный киворий над гробницей Д. С.—главное украшение храма. Архиеп. Евсевий для возмещения серебра, недостающего на восстановление кивория, решил расплавить трон, находившийся в храме, но одному из священников во сне явился



Вмч. Димитрий Солунский.
Мозаика кафедрального мон-ря
Осиос Лукас. 30-е гг. XI в.

Д. С. и запретил делать это. Однако Евсевий не поверил ему, тогда Д. С. 2-й раз явился священнику, а через 18 месяцев — 3-й, на этот раз обещая позаботиться о кивории. Вскоре к Евсевию обратился некто по имени Мина, а затем и др. жертвователи серебра на восстановление кивория.

Чудо 7 «О пономаре Онисифоре» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 96–99; ВHG, N 506) часто встречается в последующих собраниях. Некий юноша Онисифор, в обязанность которого входило зажигать свечи и опрашивать лампы в храме Д. С., начал красть и продавать свечи, а деньги присваивать. Д. С. явился ему во сне, но Онисифор не внял предостережению святого. Однажды ночью он хотел похитить свечи из кивория, но был остановлен голосом Д. С. из гроба. Онисифор упал, как пораженный

громом, а очнувшись, покаялся и оставил греховную страсть. Чудо имело место во времена Евсевия (предшественника Иоанна на церковном престоле Фессалоники), но до того, как он стал епископом, т. е. до 586 г.

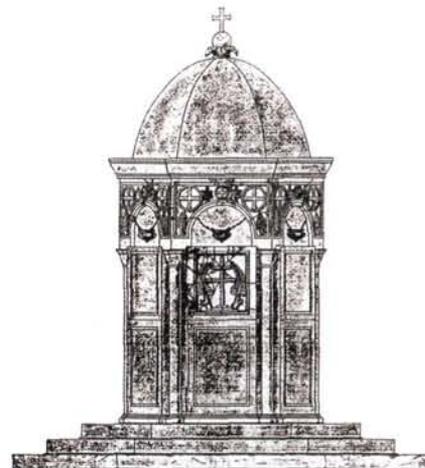
Чудеса 8–15 рассказывают о защите Фессалоники от различных бедствий.

Чудо 8 «О помощи великомученика в голоде» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 100–103; ВHG, N 507). После снятия осады города (см. Чудеса 13–14) наступил голод, т. к. нападавшие варвары уничтожили посевы и все припасы в округе. К тому же из-за распространившихся слухов, что Фессалоника захвачена, торговые корабли перестали приходить в город. Жителям угрожала голодная смерть. Тогда великомученик явился во сне Стефану, капитану кораблей с хлебом, идущих в К-поль, и велел ему изменить курс и плыть в Фессалонику. Святой шел по морю впереди корабля и указывал путь. Когда капитан прибыл в город, он рассказал о видении. Д. С. впервые проявил чудотворную силу вне стен Фессалоники. Событие датируется осенью 586 г.

Чудо 9 «О помощи мученика в голоде другой раз» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 103–108; ВHG, N 508) имеет много общего с предыдущим. Великомученик направил суда с продовольствием в родной город, к-рому грозил голод, но на этот раз он не являлся купцам, а внушил им идти в Фессалонику. Датируется ок. 610 г.

Чудо 10 «О госпоже Евтаксии» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 109–116; ВHG, N 509–509b). Рассказ относится к времени кровопролитной гражданской войны при имп. Фоке (602–610), начавшейся на Востоке (Киликия, М. Азия), а затем перекинувшейся на Иллирик и Фессалонику. Одному человеку, недавно прибывшему в город и еще незнакомому с ним, приснилось, что он находится в храме Д. С., в левой части к-рого был киворий необычайной красоты. Он спросил, что это за сооружение, и ему ответили, что, по слухам, там покоится вмч. Д. С. Человеку захотелось заглянуть внутрь, и ему открыли врата кивория. Там он увидел некое подобие серебряного ложа, в изголовье которого был золотой престол, усыпанный драгоценными камнями, а на нем восседал сам Д. С. В нижней части ложа был др. престол, из серебра, на к-ром сидела кра-

сивая знатная женщина. Она поднялась и сделала шаг к двери, но святой остановил ее и просил не покидать город, к-рый нуждается в ней. Видевший сон поинтересовался, кто



Киворий над гробницей
вмч. Димитрия. VI в. Реконструкция

она, и получил ответ, что это некая Евтаксия. Она послана Богом в спутницы Д. С. Сон был истолкован как знак того, что великомученик не позволяет Евтаксии (имеется в виду персонификация: греч.—благочиние) покинуть город, переживающий междоусобицу. Это чудо содержит самое детальное описание кивория, предполагаемого надгробия Д. С.

Чудо 11 «О богохульствующем эпархе» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 116–120; ВHG, N 510). Возможно, это чудо помещено в Собрании I не на своем месте, т. к. относится скорее ко 2-й группе чудес (духовное исцеление). Центральной фигурой здесь снова является некий эпарх Иллирика, к-рый был очень надменным и презрительно обращался с гражданами. Когда он дошел до богохульства, то в наказание был поражен болезнью: его тело покрылось страшными язвами. Так он страдал почти год и был избавлен от болезни только после того, как со слезами исповедался в храме Д. С. Это чудо относится к времени ок. 586 г. (Lemerle. Т. 2. Р. 79).

В Чудесах 12–15 содержится описание военной помощи, оказанной Д. С. городу. Все они касаются исторических событий, свидетелями которых были современники архиеп. Иоанна.

Чудо 12 «О возгорании кивория» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 120–129; ВHG, N 511). На 2-й день праздника в честь Д. С. (26 окт.), в ночь на 28 окт.,

киворий загорелся и расплавленное серебро потекло рекой по полу. Разбуженные горожане бросились тушить пожар. Когда огонь был потушен, а горожане еще не разошлись, служители церкви стали опасаться, как бы не ограбили храм, и не знали, как вывести из него людей. Тогда Д. С. внушил одному из них объявить ложную тревогу о нападении варваров. Вскоре толпа рассеялась и служители стали спокойно собирать расплавленное серебро. Когда же горожане, вооружившись, поднялись на стены города, то оказалось, что слав. войско и в самом деле незаметно подступило к Фессалонике. Бой длился целый день, пока атакующие не отступили. Это чудо содержит самое раннее упоминание о дне памяти святого — 26 окт. Отнести событие к определенному году трудно, а предлагаемые датировки варьируются от 584 до 609 г. (Свод, II 182).

Чудо 13 «Об осаде города» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 130–138; ВHG, N 512). Архиеп. Иоанн называет его «главнейшим из чудес мученика», к-рое спасло Фессалонику от неминуемой гибели. Замыслив причинить как можно больше горя имп. Маврикию, вождь (каган) аваров собрал подчиненных ему славян и выступил с огромным войском против Фессалоники. Сметая все на пути, войско продвигалось к городу быст-



Вмч. Димитрий повергает врагов Фессалоники. Клеймо иконы «Вмч. Димитрий Солунский с житием». Нач. XVI в. (ГМЗРК)

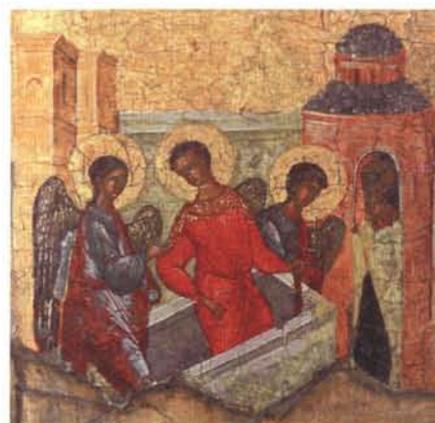
рее, чем можно было ожидать. Но Д. С. наслал на врагов помрачение, так что те приняли крепость мц. Матроны за город и задержались там, только к рассвету обнаружив ошибку. Когда все-таки начался штурм города, Д. С. появился на

стене в снаряжении тяжеловооруженного воина, сбросил копьем первого варвара из поднимавшихся по лестнице на стену. Падая, тот увлек за собой всех остальных. Охваченные страхом, варвары отступили от стен. После первой неудачи авары и славяне плотным кольцом окружили город. Горожан охватил ужас, т. к. они никогда еще не видели вблизи такого количества варваров. К тому же население города сильно сократилось после эпидемии чумы, и спасение казалось невозможным.

Повествование продолжает **Чудо 14 «О певце»** (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 138–158; ВHG, N 513–513b). Полагают, что первоначально Чудеса 13–14 представляли собой единый рассказ, к-рый из-за большого объема был разделен на 2 части. В 1-й говорится о том, как Д. С. не дал варварам внезапно захватить город, во 2-й — как Фессалоника была избавлена от осады. В центре каждого из рассказов лежит чудо, связанное с явлением великомученика для оказания военной помощи, но, кроме того, имеется еще неск. др. чудес святого, к-рыми объясняются удачи горожан и промахи варваров во время осады. За неск. дней до появления варваров архиеп. Евсевию приснилось, что он находится в городском театре, где некий певец собирался петь о нем и его дочери. Проснувшись, Евсевий догадался, что дочь — это Фессалоника. Зная, что сны такого рода предвещают несчастье, он молился день и ночь. Когда варвары напали на город, он сразу понял, что пророчил певец. В городе не хватало ни людей, ни денег, ни оружия, чтобы отразить атаку. Но вдруг, к удивлению нападавших, на стенах появились неизвестно откуда взявшиеся воины — это Бог послал на помощь свое войско. Автор подробно описывает осаду, в ходе к-рой варвары неск. раз были близки к тому, чтобы взять город, но Д. С. помогал отражать атаки, и нападавшие ни с чем возвращались в лагерь. На 7-й день осады варвары решили предпринять решающее сражение. Однако в назначенный день они неожиданно отошли от стен города, охваченные ужасом. Отступая, они грабили и убивали друг друга. Перебегчики с их стороны рассказали, что накануне видели, как из ворот города выехало войско, во главе которого был «муж огненный и сияющий на белом коне и одетый в белую

одежду». Горожане поняли, что это было ангельское войско во главе с Д. С. Это событие можно отнести к 586 или 597 г. Большая часть исследователей склоняется к датировке 22–29 сент. 586 г. (Свод, II 186–187).

Чудо 15 «О явлении ангелов» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 159–165; ВHG, N 514–516**), последнее чудо в Собрании I, одно из самых известных в визант. и слав. агиографической традиции. На 3-й день осады одному иллистрию (эпитет, обычно указывающий на принадлежность к аристократии, в слав. переводах превратился в имя собственное) было видение в храме великомученика: 2 ангела постучали во врата кивория. Врата отворились, и иллистрий увидел внутри Д. С., от к-рого исходил ослепительный свет. Ангелы передали ему, чтобы он оставил город, к-рый Бог передает в руки язычников. Д. С. опечалился и просил ангелов передать Богу его просьбу не отдавать город или позволить ему положить свою душу за жителей города. Ангелы исчезли, и Д. С. вернулся в гробницу. Наутро варвары



Ангелы беседуют с вмч. Димитрием о судьбе Фессалоники. Клеймо иконы «Вмч. Димитрий Солунский с житием». Нач. XVI в. (ГМЗРК)

были обращены в бегство. Это чудо имеет большое значение для формирования образа святого как защитника отечества, к-рый отказывается покидать город, наказанный за грехи, и вымалывает ему прощение у Бога.

Собрание I представляет собой хорошо продуманную композицию с т. зр. логики и развития сюжета, но не хронологии. Чудеса в Собрании I подобраны без соблюдения хронологической последовательности, так что взаимосвязанные события оказались в разных главах. В Чуде 3 речь

идет о чуме, предшествовавшей аваро-слав. осаде, в Чудесах 13–15 — о самой осаде, а в Чуде 8 — о голоде, последовавшем за этой осадой. Чудо 12 рассказывает о пожаре в храме Д. С., а Чудо 6 — о восстановлении кивория после пожара. Архиеп. Иоанн описывает чудеса, относящиеся в основном к времени пребывания на церковном престоле его предшественника — архиеп. Евсевия. Сам он мог быть свидетелем нек-рых из них, другие же известны ему только по рассказам Евсевия. Чудеса 1, 2 и 4 могли быть заимствованы из несохранившегося более древнего собрания и не поддаются датировке. Исторические события Собрания I охватывают почти 3 десятилетия и приходится на периоды правления императоров Маврикия и Фоки. Композиция содержит уникальные свидетельства о походах аваров и славян на Балканы.

Только одна из 34 сохранившихся рукописей Собрания I содержит все чудеса Собрания I и полностью Собрание II (Paris. gr. 1517, XII). В др. рукописях число чудес и их подбор значительно варьируются. Чаще всего встречается Чудо 1 — 20 раз, реже всего, по 3 раза, — Чудеса 9 и 12 (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 31–34). Собрание I — это систематизированный подбор текстов о Д. С., положивший начало посвященной ему агиографической традиции. По мере повествования архиеп. Иоанн увеличивает объем конкретных сведений о мученике и его подвигах. Характерной чертой Чудес является подробное описание пребывания мученика в кивории, где у него были ложе и трон, и отсюда он защищал город. В последних главах (Чудеса 13–14) Д. С. впервые предстает в образе воина, сначала пешего тяжело-вооруженного, а затем на белом коне с копьем в руках.

Собрание II (ВНГ, N 516z — 523) возникло как непосредственное продолжение Собрания I. Во введении автор дает основания отнести его составление к 80–90-м гг. VII в. Собрание II сохранилось в единственной рукописи (Paris. gr. 1517), где оно идет вслед за Собранием I. Ни имя автора, ни его социальное положение неизвестны, т. к. лист с началом 1-й главы утрачен, но из сочинения понятно, что автор был жителем Фессалоники. Собрание II состоит из 6 Чудес и более насыщено историческими сведениями, чем Собра-

ние I. Все Чудеса (кроме 6-го) связаны с обороной города от варваров.

Чудо 1 «О снаряжении кораблей droguyитов, сагудатов, велегезитов и других» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 169–179; Свод, II 125–135; ВНГ, N 517) рассказывает о чудесах Д. С., совершенных во время нападения на Фессалонику флота слав. племен. Прежде чем приступить к осаде города, славяне, нападавшие со стороны моря на судах-моноксилах (однодревках), опустошили др. области Греции — Фессалию, Эпир, Ахайю, захватили большую часть греч. островов и дошли до берегов М. Азии. Для штурма Фессалоники они приготовили сложные осадные орудия. Когда после 3-дневных приготовлений славяне пошли на штурм, они увидели, как Д. С. в белой хламиде обходил стену и шел по морю, как по суше. И тогда суда славян стали неуправляемыми, сталкивались друг с другом и переворачивались. Подул встречный ветер, и уцелевшим кораблям не удалось повернуть назад, они едва смогли уйти в сторону. Славяне задумали захватить город изнутри. Их вождь по имени Хапон хотел тайно проникнуть в Фессалонику, но был обнаружен и выдан горожанам. В память об этом существовало изображение (вероятно, мозаика или барельеф) недалеко от несохранившегося храма Д. С. в мест. Ксилон. Морскую атаку славян на город датируют ок. 615 г. (Свод, II 190–191). Об активных действиях славян на Балканах в первые десятилетия VII в. сообщают и др. визант. авторы, но Собрание II — единственный источник, позволяющий восстановить ход событий в юж. областях полуострова. Во время атаки славяне привели под Фессалонику свои семьи, намереваясь захватить город и поселиться здесь. Их морские операции охватили практически все побережье Греции, включая Пелопоннес, с прилегающими островами, морскую зону Македонии и малоазийские берега. Предварительно славянам необходимо было захватить внутренние области полуострова. То, что Фессалоника уцелела в этих обстоятельствах, воспринималось современниками как чудо.

Чудо 2 «О войне кагана» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 180–189; Свод, II 135–143; ВНГ, N 518) хронологически и тематически продолжает Чудо 1. Потерпев неудачу под Фессалоникой, славяне послали множе-

ство даров аварам, пообещав дать еще больше, если те помогут им захватить город. Собрав все подвластные ему племена, каган выступил против Фессалоники. Это нападение было еще опаснее предыдущего. Архиеп. Иоанн старался поддержать дух осажденных, он поднимался на стены, призывая уповать на помощь Божию и Д. С. Кто-то из горожан, написав на камне имя великомученика, пустил его во врагов, тот столкнулся с др. камнем, бóльших размеров, брошенным славянами, и обратил его назад. Оба камня упали на катапульту варваров, что привело к большому жертвам. В тот же день произошло сильное землетрясение, варвары увидели, что стена рухнула, и устремились в город, но, приблизившись, они убедились, что стена стоит, как раньше. Пущенные варварами стрелы оборачивались против них. Неожиданно гавань города заполнилась кораблями с различными припасами. Моряки говорили, что их направил неизвестный чиновник, но горожане сразу поняли, что это был Д. С., т. к. в стране еще не знали о внезапном нападении варваров на Фессалонику. Каган, увидев, что не может взять город, согласился на выкуп и отступил. Осада длилась 33 дня. Ее датируют 618 г. (Свод, II 196).

Чудо 3 «О землетрясении и о возгорании храма» (Lemerle. 1979. Т. 1. Р. 190–197; ВНГ, N 519). Вскоре после осады, о к-рой шла речь в предыдущем Чуде, архиеп. Иоанну было видение о землетрясении в городе. Он просил Бога отсрочить наказание до его смерти. Его мольба была услышана. Примерно через месяц после смерти архиеп. Иоанна произошло землетрясение. Толчки продолжались несколько дней, но особенно сильным был первый, так что часть города сразу разрушилась, но никто из горожан не погиб, успев покинуть дома и город попечением Д. С. Др. чудом было то, что славяне, находившиеся поблизости, не напали на Фессалонику. Они рассказывали, что когда увидели город разрушенным и ворота открытыми, то, взяв орудия для расчистки завалов, отправились за имуществом горожан, решив, что все погибли. Подойдя ближе, они обнаружили, что город стоит, как и раньше, а на стенах вооруженная охрана. В чем именно состояло чудо, можно толковать двояко: то ли славяне стали жертвой

иллюзии, то ли стены действительно рухнули, а Д. С. их восстановил. Во время бедствия Д. С. сам являлся для охраны города, и на этот раз он шел в сопровождении др. святых (не названы). Вскоре после землетрясения загорелся храм Д. С. Потушить пожар не смогли, несмотря на все усилия, и базилика оказалась полностью разрушенной. Фессалоникийцы восприняли это как наказание за грехи, а некоторые решили, что Д. С. просил Бога покарать его храм, чтобы отвести от города еще большее наказание. Д. С., явившись во сне одному праведному человеку, сообщил, что храм будет восстановлен. Описанные события относят к 20-м или 30-м гг. VII в. (Свод, II 197). Археологическое изучение храма показало, что он сильно перестраивался в VII в. после пожара (Σωτηρίου. 1952. Σ. 66–67, 143–146). При обследовании храма была открыта и мозаичная подпись под 3 медальонами (в центре Д. С., по бокам епископы): «Видишь храм Димитрия, прежде сгоревший, а во времена Льва восстановленный» (Spieser. P. 155). Чудом 3 заканчивается рассказ о событиях времен архиеп. Иоанна.

Приведенные ниже Чудеса относятся к последующим десятилетиям и рассказывают о событиях, современником к-рых был неизвестный автор Собрания II.

Чудо 4 «О голоде и осаде из-за Первуда» (Lemerle. 1979. Т. 1. P. 198–221; Свод, II 144–169; ВHG, N 520). Этот текст самый большой в Собрании, он является наиболее ценным в историческом отношении. Автор делит его на неск. частей. В основе сюжета — попытка славян, уже давно поселившихся вокруг Фессалоники, захватить город. Поводом для конфронтации был арест находившегося в городе слав. кн. Первуда. Слав. племена окружили город со всех сторон, так что жителям угрожала голодная смерть. Для спасения соотечественников Д. С. совершил неск. чудес. По его промыслу был пойман Первуд, к-рому удалось бежать после первого ареста. Затем им было остановлено бегство жителей к славянам из-за сильного голода: Д. С. внушил последним мысль о продаже горожан в рабство славянам внутренних районов полуострова. Спустя нек-рое время, когда в городе остались только самые немощные, т. к. все молодые и сильные отплыли на



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Кон. XIII–XIV в.
(мон-рь Ватопед на Афоне)

кораблях за продовольствием в Фессалию, славяне решились на штурм. Тогда Д. С., явившись воочию с жезлом в руке, отогнал врагов от ворот. Благодаря этому чуду и тому, что, несмотря на осадные машины с одной стороны и истощение сил защитников с другой, враги все-таки не могли взять Фессалонику, они поняли, что у города есть святые заступники. Когда на помощь пришло имп. войско, со славянами был заключен мир. Главным чудом в этом пространным сюжете является обращение слав. мастера-изобретателя в христианство. Некий умелец решил построить необычную осадную машину в виде башни, где могли бы разместиться воины с разнообразным вооружением. Но ему явился Д. С., ударил его по лицу, и мастер потерял рассудок. Он бежал в горы, где стал жить как дикий зверь. Придя в себя, он разузнал, кто был явившийся ему святой, и вскоре принял крещение. Этот важный эпизод намечает новую линию в чудотворениях святого — обращение язычников в христианство. Блокада города славянами заняла 2 года и относится скорее всего к 676–678 гг. (Lemerle. 1981. Т. 2. P. 128–131; Свод, II 202–203).

Чудо 5 «О междоусобной войне, задуманной против города болгарями Мавром и Кувером» (Lemerle. 1979. Т. 1. P. 222–234; Свод, II 169–179; ВHG, N 521) содержит богатый исторический материал и рассказывает о событиях, неизвестных по др. письменным источникам. Сюжет от-

носится к переломному моменту в истории Балканского п-ова, когда авары уже не упоминаются в источниках, славяне становятся важным демографическим элементом, а болгары начинают представлять серьезную угрозу. Из текста видно, насколько быстро менялась ситуация в Македонии и на полуострове в целом.

Часть подданных аварского кагана, потомки захваченных когда-то в плен греков, смешавшихся со славянами и болгарами, решила уйти из каганата и вернуться под власть империи. Перейдя Дунай, они дошли до Фессалоники и стали лагерем недалеко от города. Болгарин по имени Кувер, возглавивший этот исход из каганата, не захотел отпустить народ, стремившийся вернуться в город предков, опасаясь лишиться власти. Люди начали бежать от него в Фессалонику. Тогда Кувер задумал послать преданного ему человека по имени Мавр в город, чтобы там вызвать «междоусобную войну». Осуществление этого плана предотвратил Д. С. Он



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 2-я пол. XV в.
(Музей Бенаки, Афины)

явился во сне стратегу кораблей Сисинию у о-ва Скиатос и велел ему срочно двигаться к городу, при этом великомуученик сделал ветер попутным. Прибытие кораблей Сисиния спасло Фессалонику. Эти события датируют 80-ми гг. VII в. (Свод, II 206). Сохранились печать Мавра и др. свидетельства, подтверждающие подлинность сведений.



Этим чудом заканчиваются рассказы об осадах города варварами. По мысли автора, все их попытки овладеть Фессалоникой были обречены на неудачу, ибо город как дом Д. С. должен был оставаться нетронутым. Возникли предположения, что Чудо 5 принадлежит др. автору, но издатель «Чудес св. Димитрия» Лемерль с этим не соглашался (*Lemerle*. 1981. Т. 2. Р. 138).

Чудо 6 «О епископе Киприане» (*Lemerle*. 1979. Т. 1. Р. 234–241; Свод, II 179–181; ВHG, N 522), к-рый отправился из Африки в К-поль. У берегов Эллады он был захвачен славянами и попал в рабство. Однажды перед ним предстал некий юноша в военной одежде и сказал, что его имя — Димитрий и его дом в Фессалонике. Он велел Киприану следовать за ним, но хранить по дороге молчание и не обращаться к нему. Через 8 дней Киприан достиг Фессалоники и его провожатый исчез. Епископ искал в городе дом воина Димитрия, чтобы поблагодарить его, в храме Д. С. он узнал своего спутника на иконе и рассказал обо всем архиепископу Фессалоники. По возвращении в Африку Киприан воздвиг на родине храм во имя Д. С., который сам помог ему достать мрамор для строительства. В этом храме многие исцелялись от укуса скорпионов, помазавшись маслом от лампы перед иконой великомученика.

Это чудо выделяется в Собрании II и по языку и по содержанию. Скорее всего оно принадлежит др. автору и вошло в состав Собрания II позже. Кроме парижской рукописи оно сохранилось отдельно в афонской рукописи XII в. (*Ath. Esph.* 44). В нем нет эпитетов, употреблявшихся при упоминании города и Д. С., как в предыдущих текстах, и это может указывать на то, что автор не видел лично ни Фессалоники, ни храма. В рассказе нет указаний, позволяющих отнести его к определенному времени, поэтому чудо датируется в пределах VII в. (Свод, II 211). Оно содержит важное свидетельство о распространении почитания Д. С. на визант. провинцию в Африке — Бизацену, правда, в др. источниках существование там храма Д. С. не зафиксировано. Если до этого рассказа чудеса совершались мучеником в городе или для города, то на этот раз география его чудотворений значительно расширилась.

Хронологически Собрание II делится на 2 части, в 1-й события происходят в 10–20-х гг. VII в., а во 2-й — в 80-х гг. VII в. В 1-й ч. (Чудеса 1–3) речь идет о событиях времен архиеп. Иоанна, автора Собрания I. Она, видимо, составлена на основе письменных источников (*Lemerle*. 1981. Т. 2. Р. 84). 2-я ч. (Чудеса 4–5) написана неизвестным автором — очевидцем происходившего. Только условно к Собранию II можно отнести Чудо 6, к-рое могло быть присоединено к нему составителем парижской рукописи XII в. (*Ibid.* Р. 169). В целом Собрание II отличается богатством фактического материала и точностью свидетельств, что сближает его с историческими трудами визант. авторов, такими как «Монемвасийская хроника» или рассказ об осаде славянами г. Патры в трактате «Об управлении империей» имп. Константина VII Багрянородного. Лемерль называет Собрание II «городской хроникой» (*Ibid.* Р. 174). Автор подходит к описанию чудес более формально, возможно, потому, что почитание великомученика было широко распространено и не нуждалось в поддержке. Вероятно, по той же причине Собрание II сохранилось в единственной рукописи, уникальной по отношению к димитриевской рукописной традиции. Она содержит только тексты, посвященные Д. С. (кроме чудес, *Passio altera*, гомилии имп. Льва VI, энкомии архиепископов Фессалоникских Иоанна и Иосифа), и была написана, видимо, в Фессалонике как первая попытка создать *Corpus Demetrianum* (*Lemerle*. 1979. Т. 1. Р. 34–35).

Собрание III (*ActaSS.* Oct. Т. 4. Col. 190–197; PG. 116. Col. 1383–1398; ВHG, N 524–531) составлено во 2-й пол. X в. неизвестным автором. В рукописи Paris. gr. 1517 оно следует за Собранием II и имеет заглавие «Рассказ о чудотворениях, совершенных в разные времена и разных местах святым и всеславным великомучеником Димитрием» (*Lemerle*. 1981. Т. 2. Р. 203). География чудотворений Д. С. в этом собрании значительно расширяется: они происходят в К-поле, во Фракии, в Греции, в Македонии и в Каппадокии (М. Азия). Собрание III содержит 5 коротких рассказов о чудесах. 1. Исцеление слепого в храме Богородицы (называемом «Ойкономии») в К-поле, имевшем мозаичную ико-



Пленение жителей Фессалоники агарянами. Клеймо иконы «Вмч. Димитрий Солунский в житии». 1609 г. (ГТГ)

ну Д. С. 2. Поездка слепого из Адрианополя за исцелением к могиле Д. С. в Фессалонике. 3. Прибытие паломников из Италии в Фессалию, где Д. С. предупреждает их о захвате Фессалоники агарянами, и они идут в К-поль (относится к 904 г., когда город был захвачен арабами). 4. Недалеко от Фессалоники находились источник, к-рый стал целебным, когда вблизи него поселился Д. С., и храм во имя Д. С., именуемый «Источником», или Гермогенис (*Ερμούγενής*). 5. Явление Д. С. крестьянину в Каппадокии и строительство там храма во имя великомученика. Остальные чудеса Собрания III (кроме Чуда 3) трудно отнести к определенному времени. В целом оно свидетельствует о том, что в X в. почитание Д. С. было распространено почти во всех провинциях империи и за ее пределами.

3 первых Собрания содержат новые чудеса, не повторяя известных, все последующие переписывали и заново редактировали рассказы из первых Собраний, лишь изредка добавляя к ним новые. Из поздних Собраний следует отметить произведение митр. Никиты Фессалоникского (ВHG, N 531m; кон. XI — нач. XII в.), к-рое включает Чудеса из «Мученичества» прп. Симеона Метафраста, Собрание I (кроме Чудес 8 и 11), а также Чудо 6 из Собрания II (*Σιγάλας*. 1936. Σ. 329–360). Следующее по времени — Собрание Чудес Иоанна Ставракия, диакона и хартофилакса храма вмч. Д. С.



в Фессалонике (ВНГ, N 532; 2-я пол. XIII в.) (*Ἰωακείμ Ἰβηρίτης*. 1940. С. 334–376). Иоанн Ставракий собрал наибольшее количество чудес Д. С. К уже известным по «Мученичеству» и 3 первым Собораниям он добавил 4 новых, близких ему по времени: притчу о Виталии (10), Чудо о болгар. царе Радомире (14), Чудо о перенесении мантии Мануила Комнина на гроб великомученика в Фессалонику (20) и Чудо о Калояне (21).

2 из них (Чудо о Радомире и Чудо о Калояне) нашли широкое отражение в греч. и слав. иконографии.

Чудо о Радомире (*Ἰωακείμ Ἰβηρίτης*. 1940. С. 360–361). Болг. царь Радомир был человеком лютого нрава. Любимым его занятием была охота, во время к-рой он травил людей зверями. Доведенные до отчаяния, подданные молили Д. С. избавить их от мучителя. Однажды во время охоты, заманив Радомира в труднодоступное место, великомученик явился перед ним на коне, одним ударом сбросил Радомира с коня и пронзил копьем, а затем стал невидим. Речь идет о Гаврииле Радомире (1014–1015), к-рый был сыном болгар. царя Самуила и возглавлял борьбу болгар против визант. завоевания. Он был убит двоюродным братом Иваном Владиславом во время охоты, о чем свидетельствуют нек-рые исторические источники.

Чудо о Калояне (*Ἰωακείμ Ἰβηρίτης*. 1940. С. 369–372). Болг. царь Калоян (1197–1207), разорив множество городов во Фракии и Македонии, собрался захватить и Фессалонику, где хранились мироточивые мощи Д. С. Он подошел к городу и расположился на отдых. Ночью ему явился Д. С. на белом коне и ударил копьем в сердце. Калоян проснулся с глубокой раной и рассказал о видении военачальнику Манастыру. Калоян умер, а его войско, охваченное ужасом, бежало, забрав тело царя.

Калоян был младшим братом основателей Второго Болгарского царства Петра (Феодора) и Асеня (Белгуна). Известно, что он внезапно умер или был убит ночью в своей палатке накануне штурма Фессалоники. Болгары сразу же отступили от города, а убийцы не были найдены. Таинственная смерть Калояна породила много слухов, на основе к-рых и был записан рассказ Иоанна Ставракия. Легенда об убийстве

Калояна Д. С. встречается и у зап. писателей Альберика и Робера де Клари (XII–XIII вв.).

Следующая по времени редакция Чудес Д. С. принадлежит Константину Акрополиту (кон. XIII – нач. XIV в.). Она включает большую часть Чудес Соборания I (1, 5, 7, 11, 12, 10, 16, 13–14, 15), 3 Чуда из Соборания II (1, 4, 6), а также притчу о Виталии и Чудо о Радомире из Соборания Иоанна Ставракия. Самым поздним было Соборание чудес уроженца Фессалоники митр. Навпактского и Ларисского Дамаскина Студита († 1577) под названием «Сокровище». Оно содержало в числе проч. слов религиозно-нравственного содержания Слово о Д. С., в к-ром пересказаны чудеса из первых Собораний (I 8, 1, 12, 13, 15, 17 и II 6) и добавлены 2 новых. Это рассказ о чудесном масле и притча о том, что неким христианам на р. Вардаре явились Д. С. и свт. *Ахиллий*, еп. Ларисский, и из их разговора спутники поняли, что святые оставляют свои города туркам. Этот рассказ относится примерно к 1430 г. Сочинение Дамаскина написано простым языком как за-

нием др. произведений получил название «дамаскин», такие сборники были чрезвычайно популярны у юж. славян, а одним из самых используемых сюжетов в них было слово о Д. С. (*Петканова-Тотева*. 1965. С. 21–23).

Почитание в Византии. Первоначально Д. С. почитался как местный святой, защитник и покровитель Фессалоники. Среди мн. эпитетов, которыми награждался Д. С., были «градолубец» и «градоспаситель». Д. С. избавлял город от различных бедствий (голод, эпидемии, землетрясения, восстания) и становился на его сторону в случаях противостояния с центральной властью (*Macrides*. 1990. Р. 189–191). То, что во время варварских нашествий в VI–VII вв. город устоял под натиском аваров, славян и болгар, не получая никакой помощи извне, а затем выжил в ситуации, когда Македония и почти вся Греция были захвачены славянами, воспринималось современниками как чудо. Именно в эпоху варварских нашествий складывались культы покровителей визант. городов. Богоматерь становится защитницей К-поля, спасая его от осады 626 г., Д. С. — патроном Фессалоники. Жители верили, что любые замыслы против города обречены на неудачу, т. к. дом Д. С. не может быть осквернен. Если же город все-таки становился добычей врагов (в 904, 1185 и 1430), считалось, что Д. С. оставлял его из-за грехов жителей.

Авторитет Д. С. как защитника Фессалоники был так высок, что его почитание затем распространилось по всей империи. В Чуде I, 9 упоминается, что Д. С. оказал помощь имп. Феодосию I Великому (379–395) во время похода на императоров Евгения и Арбогаста (394) (PG. 116. Col. 1260). В Житии прп. Ипатия, игум. Руфинианского мон-ря близ Халкидона (406 – ок. 446), Фессалоника упоминается в числе наиболее важных центров паломничества (*Callinicus*. Vie d'Hypatios / Ed. J. M. Bartelink. P., 1971. P. 226). Базилика «А» в Никополе (сер. VI в.) была освящена во имя Д. С.

Предпринимались попытки перенести реликвию великомученика и центр почитания в К-поль. Имп. Маврикий (582–602) потребовал у архиеп. Евсевия прислать ему мощи Д. С. Евсевий ответил отказом, пояснив, что еще имп. Юстиниан (527–



Чудо вмч. Димитрия о царе Калояне.
Икона. 1-я пол. XVI в. (ЧерМО)

нимательное чтение. Оно легко воспринималось читателями, чем объясняется его популярность со времени первого издания в 1561 г. до XIX в. Сборник с переводом «Сокровище» на слав. язык и добавле-

565) хотел получить мощи святого, но при попытке раскопать то место, где, как полагали, они находились, внезапно вспыхнуло пламя и послышался голос Д. С., велевший прекратить работы (Чудо I, 5).

В визант. эпоху в К-поле насчитывалось 9 церквей, освященных во имя Д. С., и довольно известный мон-рь (*Janin. Eglises et monastères.*



Великомученики Димитрий Солунский и Феодор Стратилат. Икона. XIII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

Р. 88–94). Самым древним храмом, вероятно, была ц. Д. С. в Девтероне, перестроенная имп. Василием I Македонянином (867–886), где проводились офиц. торжества по случаю праздника в честь Д. С. Императоры Македонской династии (867–1056) выказывали особую приверженность культу Д. С. Лев VI Мудрый (886–912) построил ц. св. Димитрия в К-поле и написал 3 гом依лий в его честь. Родной город Д. С. получил при нем экономические привилегии — туда было перенесено подворье болг. купцов из К-поля (*Magdolino. 1990. P. 98–201*).

Славяне, безуспешно осаждавшие город в VI–VII вв., а затем поселившиеся в его округе, рано ознакомились с культом Д. С. и вскоре стали ревностными его почитателями. Из славяно-греч. среды Фессалоники вышли равноапостольные братья Кирилл и Мефодий, к-рые перенесли любовь к Д. С. в большой слав. мир. Впосл. славяне неоднократно пытались «присвоить» себе покровительство Д. С., но никогда не отрывали его имени от Фессалоники,



Чудо вмц. Димитрия о царе Калояне. Икона. XVIII в. (НИМ(С))

всегда называя Солунским (*Obo-lensky. 1974. P. 19–20*).

Почитание Д. С. продолжало распространяться в империи в XI–XII вв. В период, когда под властью Комнинов была объединена большая часть Балкан, централизация гос-ва и укрепление имп. власти нашли отражение и в культе Д. С. Из местного он окончательно приобретает масштаб имперского. Видимо, одновременно в образе Д. С. на первое место выходят черты святого воина. Он начинает упоминаться в одном ряду с др. небесными воителями — архангелами Михаилом и Гавриилом, великомучениками Феодором Стратилатом, Феодором Тироном, Меркурием, Прокопием и Георгием Победоносцем. Особая заслуга в «централизации» культа Д. С. принадлежит имп. Мануилу I Комнину (1143–1180). В марте 1149 г. Иосиф, игум. мон-ря Пантократор, склонил императора перенести в столицу чудотворный покров с изображением Д. С. с гробницы великомученика в Фессалонике (ВНГ, N 533; *Пала-дopoulos-Керамеус. 'Ανάλεκτα. Т. 4. Σ. 238–246*). По поручению Мануила I Георгий Скилица составил канон в честь великомученика. Накануне Пасхи Д. С. перенес усыпанную драгоценными камнями мантию императора в Фессалонику и покрыл им свою гробницу. Это чудо, записанное Иоанном Ставракием и Константином Акрополитом, некоторые исследователи считают своеобразным ответом фессалоникийцев на

перемещение реликвии Д. С. в К-поль (*Macrides. 1990. P. 193*).

Во время освобождения Болгарии от визант. господства и создания Второго Болгарского царства братья Петр и Асень предприняли попытку перенести центр почитания Д. С. в Тырнове и сделать святого покровителем Болгарии. Они заявили, что после захвата Фессалоники норманнами в 1185 г. Д. С. оставил свой город и переместился в Тырново, где была построена церковь в его честь (см. в разд. «Почитание Д. С. у южных славян и на Руси»). Изображение Д. С. появляется на монетах болг. царей. На «узурпацию» Д. С. болгарами последовала визант. реакция: была создана легенда об убийстве в 1207 г. великомучеником царя Калояна, к-рая появилась в сочинении Иоанна Ставракия, а затем получила широкое распространение в литературе и живописи (*Тъпкова-Займова. 1979. С. 11–12*).

В XIII–XIV вв., в период культурного расцвета Византии при Палеологах, отмечено самое широкое почитание Д. С. В это время было написано наибольшее количество Похвальных слов и гом依лий. Визант. историк Никифор Григора даже посоветовал, что он вряд ли сможет добавить что-то новое о Д. С. Свт. Григорий Палама создал образ молодого Д. С., приближенный к идеалу монахов-исихастов. Георгий Палеолог построил мон-рь во имя Д. С. в К-поле, а Михаил VIII Палеолог (1259–1282) восстановил его после разрушения латинянами. Деспот Фессалоники Димитрий Палеолог (1322–1340) заказал для себя украшенный миниатюрами Минологий (Оксфорд. *Bodl. gr. th. F. 1*), в к-ром есть иллюстрации к «Мученичеству» Д. С., небесного патрона деспота: кроме традиц. портрета, в образе мученика с крестом в руке и на фоне Фессалоники, имеется еще 6 сцен: святой перед императором, Д. С. умерщвляет скорпиона, бой Нестора с Лиём, смерть Нестора, убийство Д. С. в темнице и погребение его (*Walter. 1973. Pl. 13*).

С VII в. визант. писателями было создано большое количество Похвальных слов (энкомиев), поучений (гом依лий) и близких им по жанру сочинений в честь Д. С. (ВНГ, N 534–547). Значительная часть их написана для произнесения в день памяти святого. Авторами этих сочинений в основном были фессало-



никийские архиереи: Иоанн (кон. VI — нач. VII в.), Фотий (VII в.), Плотин (время жизни точно не установлено: VII, IX и нач. X в.), свт. Иосиф Студит Исповедник (807–809, 811–815), Никита (кон. XI — нач. XII в.), Евстафий (1175–1195/96), свт. Григорий Палама (1347–1357), Исидор Глава (1380–1396), Гавриил (1397–1425), Симеон (1416/17–1429), уроженцы или жители города: Константин Арменопул (сер. XIV в.), свт. Филофей Коккин, патриарх К-польский (1353–1354, 1364–1376), Макарий Хумн (2-я пол. XIV в.), свт. Николай Кавасила († после 1391) и Димитрий Хрисолор († после 1416).

С XV в. посвященные Д. С. Похвальные слова были созданы в К-поле и др. местах известными писателями, философами, гос. и церковными деятелями: имп. Львом VI Мудрым (886–912), архидиаконом и референдарием Григорием (X в.), Феофаном Керамевсом (XII в.), прп. Неофитом Затворником († после 1214), диаконом Григорием (XIII в.), Константином Акрополитом († ранее 1324), Феодором Метохитом († 1332), Мануилом Филом († 1345), Никифором Григорой († между 1358 и 1361), Иоанном Анагностом (упом. 1430), Марком Евгеником († 1457), Геннадием II Схоларием, патриархом К-польским (1454–1456, 1463, 1464–1465) и др.

Самое раннее указание на то, что память Д. С. отмечалась 26 окт., от-

процессии, в которых принимали участие городские власти и многочисленные паломники (Тимарион. С. 30, 32, 34). «День святого Димитрия — такой же большой праздник, как Панафиней в Афинах или Панионии в Милете; это — величайшее македонское торжество, и стекается на него народ не только тамошний, македонский, но всяческий и отовсюду: греки из разных областей Эллады, мисийские племена, населяющие земли вплоть до Истра и пределов Скифии, кампанцы, италийцы, иверы, луситанцы, кельты из-за Альп. Коротко говоря, даже побережье Океана посылает молящихся поклониться этому святому — так велика его слава по всей Европе» (Там же. С. 28). К этому празднику приурочивалась одна из наиболее важных на Балканах осенняя ярмарка (Там же. С. 28–30).

В XIV в. празднику Д. С. предшествовал пост, 25 окт. крестный ход шел дорогой, по к-рой святой следовал на мученичество, — от ц. Пресв. Богородицы, называемой «Прибежище» (τῆς Καταφυγῆς), к храму Д. С. 3 нояб. завершающая церемония закрывала праздник.

Свт. Григорий Палама и Константин Арменопул пишут, что крестные ходы совершались в течение всего октября. Кроме того, каждую неделю совершались 3 службы в честь Д. С.: в воскресенье — память его мученической кончины, в среду — его рождения, в пятницу — совместное празднование с Божией Матерью в ц. Богородицы Ахиропиитос (Λόγος ἀνέκδοτος, 1951. Σ. 150–162). При архиеп. Симеоне Фессалонийском с

турок в 1912 г. произошло в день памяти святого. В Греции насчитывается 547 приходских церквей, освященных во имя Д. С.

На Западе почитание Д. С. распространилось под влиянием Византии в Италии (напр., фреска с изображением Д. С. в ц. Санта-Мария Антиквем в Риме, ок. 649). Римский Мартиролог дважды упоминает Д. С. под 9 апр. (как и Сирийский Мартиролог) и под 8 окт. (происхождение этой даты не установлено). Именно память 8 окт. вошла в более поздние Мартирологи (напр., в Мартиролог Флора сер. IX в.) и затем утвердилась в Зап. Церкви. В IX в. Анастасий Библиотекарь перевел «Мученичество» с Чудесами Д. С. на лат. язык в работе, посвященной Карлу Лысому. В результате крестовых походов и роста культурного обмена с Византией возросло почитание Д. С. на Западе. Так, согласно Хронике Петра Тудебода, Д. С. вместе с великомучениками Георгием Чудотворцем и Феодором возглавляли христ. войско во время Антиохийской битвы в 1098 г. Крестonosцы привезли в Европу иконы и реликварии с изображением Д. С. (*Grabar*. 1950. P. 1–28). Одними из известных являются образы святого XII — нач. XIII в. в соборе Сан-Марко в Венеции (см.: *Myslivec J.* // LCI. Bd 6. Sp. 41–45).

Ист.: ВHG, N 496–547z; ActaSS. Oct. T. 4. P. 50–209; PG. 104. Col. 104–105; PG. 116. Col. 1081–1426; *Tougard A.* De l'histoire profane dans les Actes grecs des Bollandistes. P., 1874. P. 8, 80–205; Λόγος εἰς τὸν μεγαλομάρτυρα καὶ μυροβλήτην Δημήτριον // Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα. T. 1. Σ. 160–215; *Delehaye H.* Les légendes grecques des saints militaires. P., 1909. P. 259–263; *Σιγάλας Α.* Νικήτα ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου // ΕΕΒΣ. 1936. T. 12. Σ. 329–360; *Ἰωάννης Σταυράκιος.* Λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου / Ed. Ἰωακείμ Ἰβηρίτης // Μακεδονικά. 1940. T. 1. Σ. 334–376; Λόγος ἀνέκδοτος Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου εἰς τὴν προεόρτιον εορτὴν τοῦ ἁγίου Δημητρίου / Ed. Δ. Γκίνης // ΕΕΒΣ. 1951. T. 21. Σ. 150–162; *Ἰσίδωρος Γλαβᾶς,* μητρ. Θεσσαλονίκης. Ὁμιλία εἰς τὰς εορτὰς τοῦ ἁγίου Δημητρίου / Ed. Β. Λαοῦρδας. Θεσσαλονίκη, 1954. (Ἑλληνικά 5); *Μακάριος Χοῦμιος.* Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον / Ed. Β. Λαοῦρδας // Γρηγόριος Παλαμάς. Θεσσαλονίκη, 1955. T. 38. Σ. 347–349; *Συμεὼν, ἀρχιεπ. Θεσσαλονίκης.* Ἀκριβὴς διάταξις τῆς εορτῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου / Ed. Β. Λαοῦρδας // Ibid. 1956. T. 39. Σ. 327–342; *Δημήτριος Χρυσολωρᾶς.* Λόγος εἰς τὸν μέγαν Δημήτριον καὶ εἰς τὰ μύρα / Ed. Β. Λαοῦρδας // Γρηγόριος Παλαμάς. 1957. T. 40. Σ. 343–351; *Βυζαντινὰ καὶ μεταβυζαντινὰ ἐγκώμια εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον / Ed. Β. Λαοῦρδας // Μακεδονικά. Θεσσαλονίκη, 1960. T. 4; Lemerle P.* Les plus anciens recueils des Miracles de St. Démétrius et la pénétration des slaves dans les Balkans. P., 1979. Vol. 1: Le texte; *Συμεὼν, ἀρχιεπ.*



Рака с мощами
вмч. Димитрия в базилике
в Фессалонике

19 по 26 окт. совершались особые службы, составленные по образцу служб Страстной седмицы, а день памяти великомученика уподоблялся

носитя к кон. VI — нач. VII в. (Чудо I, 12). Описание праздника (τὰ Δημήτρια) сохранилось в более поздних источниках. Согласно «Тимариону» (XII в.), он длился 3 дня, с ночи на 26 окт. В эти дни совершались всеобщие службы и торжественные

Пасхе (эта традиция была возрождена в 1979). Попразднство, вероятно, также длилось неделю (*Φουντούλης*. Σ. 172–176).

Значительное почитание Д. С. в наст. время в Греции связано с тем, что освобождение Фессалоники от



Θεσσαλονίκης. Λόγος εἰς τὴν λαμπρὰν ἑορτὴν τοῦ μεγίστου ἐν ἀθῆναις ἁγίου θαυματουργοῦ καὶ μυροχέουμονος Δημητρίου // Ed. D. Balfour // *Idem*. Ἔργα Θεολογικά. Θεσσαλονίκη, 1981; Τιμαριον // Визант. сатирический диалог / Изд. подгот.: С. В. Полякова, И. В. Феленковская. Л., 1986; *Χρήστου Π.* Δηγήσεις περὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Θεσσαλονίκη, 1993; *Speck P.* De Miraculis Sancti Demetrii qui Thessalonicam profugus venit, oder Ketzzerisches zu den Wundergeschichten des heiligen Demetrius und zu seiner Basilika in Thessalonike. Bonn, 1993. (Ποικίλα Βυζαντινά; Τ. 12. Varia 4); *idem*. Nochmals zu den Miracula Sancti Demetrii: Die Version des Anastasius Bibliothecarius. Bonn, 1993. (Ποικίλα Βυζαντινά; Τ. 13. Varia 5); Чудеса св. Димитрия / Текст, пер. и коммент.: О. В. Иванова // Свод древнейших письменных известий о славянах: (VII–IX вв.). М., 1995. Т. 2. С. 91–211; Ἅγιος Δημητρίου θαύματα. Οἱ Συλλογές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννου καὶ Ἀνωθύμου. Ο βίος, τὰ θαύματα καὶ ἡ Θεσσαλονίκη τοῦ ἁγίου Δημητρίου // Ed. X. Μπακιρτζής. Αθήνα, 1997. Σ. 28–47; Житие Димитрия Солунского // БЛДР. СПб., 1999. Т. 2. С. 176–189; Ἅγιος Δημήτριος: Ἐγκοιμιστικὸι λόγοι ἐπιφανῶν βυζαντινῶν λογίων. Θεσσαλονίκη, 2004; Св. Димитрий // Реликвии в Византии и Древней Руси: письменные источники. М., 2006. С. 23–25. Лит.: *Delehayе H.* Les légendes grecques des saints militaires. P., 1909. P. 103–109; *Grabar A.* Quelques reliquaires de St.-Démétrios et le martyrium du saint à Salonique // DOP. 1950. T. 5. P. 1–28; *Ζωτηρίου Γ. καὶ Μ.* Ἡ βασιλικὴ τοῦ ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Αθήνα, 1952. Τ. 1; *Бариниш Φ.* Чуда Димитрија Солунског као историјски извори. Београд, 1953; *Janin R.* Demetrio di Tessalonica // *BibISS*. Vol. 4. Col. 556–564; *Петканова-Тотева Д. Н.* Дамаскинците в българската литература. София, 1965; *Aubert R.* Démétrios de Thessalonique // *DHGE*. Vol. 14. P. 1493–1499; *Walter J.* St. Demetrius: The Myroblytos of Thessalonika // *ECR*. 1973. Vol. 5. P. 157–178; *Vickers M.* Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the St. Demetrius Legend // *BZ*. 1974. Bd. 67. S. 337–350; *Obolensky D.* The Cult of St. Demetrius in the History of Byzantine-Slav Relations // *Balkan Studies*. 1974. Vol. 15. P. 3–20; *LCI*. 1974. Bd. 6. Sp. 41–45; *Θεοχαρίδης Γ.* Σίρμιον ἢ Θεσσαλονίκη? (Ἐπιανεξέτασις μιᾶς κριτικῆς ἐξετάσεως τῆς περὶ ἁγίου Δημητρίου παραδόσεως) // *Μακεδονικά*. Θεσσαλονίκη, 1976. Τ. 16. Σ. 265–306; *Тънкова-Заимова В.* Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни // Проблеми на балканската история и култура. София, 1979. С. 5–19; *Pallas D. I.* Le ciborium hexagonal de St.-Démétrios de Thessalonique // *Зограф*. Београд, 1979. Т. 10. С. 44–58; *Lemerle P.* Les plus anciens Recueils des Miracles de St. Démétrios et la pénétration des slaves dans les Balkans. P., 1981. Vol. 2: Commentaire; *Spieser J.-M.* Thessalonique et ses monuments du IV^e au VI^e siècle: Contribution à l'étude d'une ville paléochrétienne. Athènes: P., 1984; *Cornack R.* Writing in Gold: Byzantine Society and its Icons. L., 1985. P. 50–94; *Macrides R.* Subversion and Loyalty in the Cult of St. Demetrius // *Bsl*. 1990. T. 51. P. 189–197; *Magdalino P.* St. Demetrius and Leo VI // *Bsl*. 1990. T. 51. P. 198–201; *Kazhdan A. P., Ševčenko N. P.* Demetrius of Thessalonike // *ODB*. 1991. Vol. 1. P. 605–606; *Βακάρος Δ.* Τὸ Μύρον τοῦ ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1983; *idem*. Ὁ Πολιούχος τῆς Θεσσαλονίκης καὶ Ὑπέρμαχος τῆς οἰκου-

μένης Ἅγιος Μεγαλομάρτυρ Δημήτριος ὁ Μυροβλύτης. Θεσσαλονίκη, 2006; *Μέντζος Α.* Το προσκύνημα τοῦ ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινὰ χρόνια. Αθήνα, 1994; *Μπακιρτζής Χ.* Ἡ λατρεία τοῦ ἁγίου Δημητρίου // ἁγίου Δημητρίου θαύματα. Οἱ Συλλογές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννου καὶ Ἀνωθύμου. Ο βίος, τὰ θαύματα καὶ ἡ Θεσσαλονίκη τοῦ ἁγίου Δημητρίου. / Ed. X. Μπακιρτζής. Αθήνα, 1997. Σ. 491–510; *Μπακιρτζής Χ.* Ἡ μυροβλυσία τοῦ ἁγίου Δημητρίου // *Ibid*. Σ. 511–525; *Ζαφράκα-Σταυρίδου Α.* Ἡ νεώτερη ἐρευνα γιὰ τὴν λατρεία καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου // Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη: Προκτικὰ ἸΒ' διεθνούς ἐπιστημονικοῦ συμπόσιου. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 151–162; *Φουντούλης Ι.* Ἡ τιμὴ τοῦ ἁγίου Δημητρίου // *Ibid*. Σ. 165–176.

О. В. Иванова

Почитание у южных славян и на Руси. В кирилло-мефодиевскую эпоху. О почитании Д. С. славянами было известно еще до принятия ими христианства, в период расселения на Дунае, прежде всего в Сирмии (Среме). Д. С. был одним из небесных покровителей воссозданной в 869 г. Сирмийской (Паннонской) архиепископии, во главе к-рой стал слав. первоучитель равноап. Мефодий (869–885), уроженец Фессалоники. В ближайшем окружении архиепископа (если не им самим) был создан один из древнейших памятников слав. гимнографии — канон Д. С. (см. разд.: Гимнография). 26 окт., в день памяти Д. С., Мефодий окончил перевод ветхозаветных книг и «святое возношение тайное с клиросом своим вознес, сотвори память святаго Димитрия» (БЛДР. 1999. Т. 2. С. 80). Имя Д. С. помещено в числе святых великомучеников в «Молитве на диавола», относимой исследователями к кирилло-мефодиевской эпохе (*Конзал В.* Старославянская молитва против дьявола. М., 2002. С. 67, 109), и в «Молитве Св. Троице» (*Mares F. W.* An Anthologie of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. München., 1979. P. 70), написанной, вероятно, до 1096 г. в Сазавском мон-ре в Чехии и следующей в русле кирилло-мефодиевской традиции (*Konzal V.* Otazniky kolem cirkevneslovanske Modlitby k sv. Trojici i ceskych vlivu na literaturu Kyjevskе Rusi // *Palaeoslovenica: Pamatce J. Kurze* (1901–1972). Praha, 1991. S. 8–23; здесь же обзор мнений о происхождении памятника). Традиция особого почитания Д. С. в Среме должна была сохраняться и в позднейшие времена, по крайней мере до XIII–XIV вв., поскольку в кон. IX — нач. XI в. эта область входила в состав Первого Болгарского царства и западноболг. державы коми-

топулов и здесь существовала епископия, упоминаемая в хрисовуле визант. имп. Василия II (1018) Охридской архиепископии (*Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1924, 1995^р. Т. 1. С. 25–26, 56, 62). Во времена венг. владычества в Среме на месте совр. Сремска-Митровицы до 1334 г. под юрисдикцией К-польского патриарха существовал правосл. мон-рь во имя Д. С. (см.: *Gyorffy G.* Das Guttenverzeichnis des griechischen Klosters zu Szavaszentdemeters (Sremska Mitrovica) aus dem XII Jh. // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*. Bdpt., 1959. Т. 5. S. 73–74; *Бирковић С.* Civitas Sancti Demetrii // Сирмиум — Сремска Митровица. Сремска Митровица, 1969. С. 59–68). В XII в. обители оказывал покровительство бан и палатин (позднее недолгое время великий жупан Рашки Белош) (*Калић Ј.* Жупан Белош // ЗРВИ. 1997. Бр. 36. С. 79); во 2-й пол. XIII в. давали жалованную грамоту рус. князья — изгой из Галича — внуки Ярослава Осмомысла Василько и Иоанн-Владимир (*Gyorffy*. *Ibid*. S. 54–58). Во 2-й трети XIII в. мон-рь находился во владениях кн. Ростислава Михайловича (сын св. блгв. кн. Михаила Всеволодовича Черниговского), к-рому Срем был пожалован венг. королем.

Память Д. С. встречается также в месяцесловах хорват. глаголических богослужебных книг архаической традиции — напр., в Миссале 2-й пол.—кон. XIV в. (Vat. Borg. illir. 4. Fol. 163, см.: *Джурова А., Станчев К., Япунджич М.* Опис на славянските ръкописи във Ватиканската б-ка. София, 1985. № 73. С. 147–148). Это может быть и отголоском кирилло-мефодиевской традиции и остатком почитания великомученика в визант. Далмации.

В Болгарии почитанию Д. С. (при том, что письменные свидетельства об этом немногочисленны) несомненно способствовали как наличие христ. населения еще до офиц. Крещения страны в IX в., так и близость к главному центру культа великомученика — Фессалонике. Дополнительным фактором в эпоху Первого Болгарского царства являлось существование центра почитания великомученика в Сирмийской епископии. Ситуацию в Болгарии характеризуют события, связанные с началом борьбы против визант. владычества и создания Второго Болгарского



Вмч. Димитрий Солунский.
Фреска из ц. свт. Николая в Мелнике.
Кон. XII — нач. XIII в. (НИМ(С))

царства (1185). По свидетельству визант. историков Никиты Хониата и Феодора Скутариота (*Nicet. Chron. Hist.* Р. 485; *Теодор Скутариот. Обзорна Хроника* // Извори за Българската история. София, 1971. Т. 15. С. 243–244), предводители восстания братья Петр и Асень начали с подготовки общественного мнения. Они построили в Тырнове ц. во имя Д. С. и во время ее освящения греч. архиереями стали убеждать соплеменников, что святой покинул Фессалонику (в 1185 захваченную итал. норманнами) и пришел как помощник и покровитель к болгарам. В доказательство своих слов они предъявляли икону Д. С., принесенную из Фессалоники (и, по всей видимости, выдаваемую за «гробную доску»). Этого оказалось достаточным, чтобы склонить народ к выступлению против византийцев. Имя Д. С. не входило в болг. царский ономастикон ни Первого, ни Второго Болгарских царств, но во времена последнего он явно почитался как покровитель династии Асениев. Его изображение помещалось на печатях царей Иоанна Асеня I, Борила и Иоанна Асеня II, а также на монетах последнего и деспота Иакова Святослава. На реверсе золотой монеты Иоанна Асеня II Д. С. представлен коронуемым царя и вручающим ему меч (см.: *Петров. 1985. С. 335, 336, 339–340*). Применительно к Болгарии примечательна (как и в случае с вмч. Георгием) огромная популярность в стране святого, прославленного как греч. воин против болгар: напр., в болг. иконографии (см. ниже) не менее, чем в визант. и поствизантийской, распространен сюжет «Чуда о Кало-

ране». Параллельно с распространением офиц. церковного почитания Д. С. оно рано проникает и в народные верования. Д. С. фигурирует в охотничьем заговоре, представляющем приписку болг. писца к глаголической Псалтири XII в., найденной в 1975 г. на Синае (*Sinait. Slav. 3/N* — см.: *Tarnanidis I. C. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherines Monastery on Mount Sinai. Thessal., 1988. P. 93*). Сохранившиеся сведения о посвящении Д. С. в Болгарии (помимо Македонии) мон-рей крайне малочисленны: известны обитель в *Бобошево*, основанная не позднее 1488 г., и Подгумерский монастырь на Стара-Планине, свидетельства о к-ром не выходят за нач. XIX в. (*Мутафчиев П. С. Избрани произведения. София, 1973. Т. 2. С. 264–269*). Свидетельством большого почитания Д. С. в Болгарии является широкое распространение муж. и жен. имен Димитр, Димитрин(к)а и фамилии Димитров.

В Сербии. Ситуация здесь во многом (наличием христ. населения до Крещения страны и близостью к Фессалонике) напоминает болгарскую, но есть и особенности. Имя Димитрий на протяжении всего периода существования сербской государственности не входило в ко-



Вмч. Димитрий и мч. Нестор Солунские.
Икона. 2-я пол. XVII в.
(ризица мон-ря Хиландар на Афоне)

ролевский и царский ономастикон, изредка его носили областные правители не самого высокого ранга: в XIII в.— Димитрий-Давид, внук Стефана Немани (прп. *Симеона Ми-*

роточивого), основатель мон-ря *Давидовица*, в XIV в.— его внук Вратко, отец св. кнг. Милицы (только применительно к данному случаю можно говорить о какой-то семейной традиции наречения имени), 4-й сын кор. Вукашина (см.: *Мрнявчевичи*), и воевода Димитр, родственник братьев Деяновичей (в 2 последних случаях речь идет о представителях недолговечных династий, возникших в результате распада царства Стефана Душана). Никто из этих исторических лиц, носивших имя Димитрий, не основал мон-ря, посвященного Д. С. Не сохранилось сведений о мон-рях во имя Д. С., основанных серб. правителями из династий Неманичей, Лазаревичей и Бранковичей (см.: *Марковић В. Православно монаштво и манастири у средњевек. Србији. Сремски Карловци, 1920*). Известно, впрочем, что родоначальник первой из них, великий жупан Стефан Неманя, посылал богатые дары в храм вмч. Димитрия в Фессалонике (Там же. С. 64). В XII в. в Димитриевском монастыре в Фессалонике существовала значительная серб. иноческая община, члены к-рой в 1185 г. героически защищали город во время его осады норманнами (*Ђоровић В. Света Гора и Хиландар до XVI в. Београд, 1985. С. 47–48*). Почти нет данных о средневек. мон-рях во имя Д. С. на территории собственно Сербии, лишь в грамоте кор. Стефана Уроша II (Милутина) хиландарскому пиргу Хрусю (1309–1316) упомянут мон-рь с таким посвящением у с. Билуша, близ Призрена (*Марковић. С. 98*). Посвященные Д. С. мон-ри, основанные серб. правителями и вельможами, располагаются в основном в Македонии, на территориях, присоединенных к Сербскому королевству в посл. четв. XIII — сер. XIV в. Наиболее известен среди них Марков мон-рь близ Скопье, основанный буд. кор. Вукашином в 1345 г., обновленный его детьми (в т. ч. Марком, по которому обитель получила название) ок. 1366 г. (Там же. С. 110–111), ок. 1337 г. известен соименный мон-рь в Кочани (до наст. времени не сохр.), к-рому «великий слуга» кор. Душана Иоанн Оливер (буд. деспот) пожаловал село (Там же. С. 112). В XIV в. в районе Велеса существовало 2 мон-ря во имя Д. С.— один близ Таора (история его неизвестна, основан до 1348), 2-й около Бабуны, основанный Георгием Мирославом, внуком



зании о Борисе и Глебе» заступничество этих святых сравнивается с по-

*Вмч. Димитрий Солунский.
Роспись люнеты над порталом
собора вмч. Димитрия
Маркова мон-ря близ Скопье.
1376–1381 гг.*

кровительством Д. С. Фес-салоники: «Темже и борета по своемь отечестве и пособита, якоже и ве-

ликий Димитрий по своемь отечестве. Рек: «Аще убо и веселящемся им с ними бех, тако же и погибающем им с нимь умьру». Но обаче сий великий милосердый Димитрий о единомь граде сице извеща, а вы не о единомь бо граде, ни о дву, ни о вьси попечение и молитву воздаета, но о всей земли Русьской!» (БЛДР. 1997. Т. 1. С. 348).

Число средневеков. рус. мон-рей, посвященных Д. С., невелико. В честь него в 1051 г. был возведен мон-рь в Киеве вел. кн. Изяславом (Димитрием) Ярославичем, к-рый не возобновлялся после взятия города войсками хана Батые в 1240 г. (*Макарий. История РЦ. Кн. 2. С. 157, 170–171; Зверинский. Ч. 3. С. 61, № 1580*). В домонгол. время существовал также мон-рь во имя Д. С. в Суздале, упоминаемый в летописи под 1096 г. как митрополичий (Там же. С. 60, № 1577; о позднейших мон-рях в честь великомученика см. там же. Ч. 1. С. 135–136. № 171–173; Ч. 2. С. 125–126. № 782–783; Ч. 3. С. 60–61. № 1578, 1579, 1581–1583). Храмы, посвященные Д. С., имелись (иногда несколько) почти в каждом значительном рус. городе. Так, в Новгороде в период независимости было 3 храма, посвященных Д. С. (на Софийской стороне на Давыславле ул. в Кожевниках, на Торговой стороне — на Славкове ул. и на Лубянице), и придел на хорах в ц. Константина и Елены на Росткине ул. (*Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Великого Новгорода: XV в. М., 1982. С. 226. Кат. 15*). Миротворчество Д. С. находилось и в серебряном золоченом кресте-мошевице 2-й пол. XVI в. из ризницы Троице-Сергиевой лавры (*Николаева Т. В. Произведения мелкой пластики XIII–XVII вв. в собр. Загорского музея: Кат. Загорск, 1960. С. 278–279. № 129*). Д. С. считался небесным покровителем псковского г. Гдова, где ему был по-

священ городской собор. Псковские летописи приписывают заступничеству Д. С. неудачу войск Ливонского ордена при осаде Гдова в 1480 г. (Псковские летописи / Под ред. А. Н. Насонова. М.; Л., 1955. Т. 2. С. 58) и швед. армией в 1612 г. (Там же. 1941. Т. 1. С. 119). Из писцовой книги Гдова (между 1584 и 1585, 1587 и 1588) явствует, что в городском соборе в то время находилось 3 почитаемых образа Д. С. (местный и 2 «против клиросов»), все чрезвычайно богато (в масштабе города) украшенные. На местной иконе помимо оклада с финифтью и камнями были надеты 3 басменные гривны (цаты), 2 серебряных креста и панагия и привешены 6 золотых монет и пелена, на иконе «против правого клироса» находилась гривна с жемчугом и камнями, панагия и пелена, на второй клиросной иконе 10 серебряных гривен (6 «витых» и 4 басменные), привешены малый золотой и 3 креста, обложенных серебром (Города России XVI в.: Мат-лы писцовых книг / Изд. подгот. Е. Б. Францужовой. М., 2002. С. 168–169). Храмовая местная житийная икона Д. С. почиталась чудотворной. В 1614 г., когда Гдов был взят войсками швед. кор. Густава Адольфа, образ загорелся и



*Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 2-я четв. XV в. (ГРМ)*

На Руси. Почитание Д. С. как популярнейшего визант. святого пришло на Русь не позднее рубежа IX и X вв., еще в языческие времена, вероятно, посредством торговли и войн с Византией, сначала он воспринимался как воплощение идеального воина. В рассказе «Повести временных лет» о походе Олега на К-поль в 907 г. греки воспринимают рус. князя как воплощение Д. С. — «и убо яшася греци, и реша: несть се Олег, но святой Димитрий послан на ны от Бога» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 30). С принятием христианства в кон. X в. Д. С. стал одним из наиболее почитаемых на Руси святых. В «Ска-

обгорел «кругом» «в угль». Обгоревшая икона в 1636 г. была привезена горожанами в Псков, где иконописец Авраамий Иванов на «горелой доске» написал «по прежнему» образ Д. С. «с деяниями» (Псковские летописи. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 140).



Рассказ об этом сопровождается также сказания о чудотворных иконах Божией Матери, входящие в рукописный сборник «Солнце Пресветлое», составленный сторожем московского Благовещенского собора С. Моховиковым в 1715–1716 гг. (НБ МГУ. № 10536–22–71). Чтимая икона Д. С. находилась в XVI в. и в соименном приделе Успенского собора в Коломне, причем, учитывая патрональный характер образа и то обстоятельство, что город входил в удел св. блгв. вел. кн. Дмитрия Иоанновича Донского, нельзя исключить, что это почитание восходило еще к XIV в. По писцовой кн. 1577/78 г. здесь значился «образ великой мученик Дмитрей праздник, локотница на золоте, а венец у него злат глаткой, а у него десять золотых да цата серебряна» (Города России в XVI в. С. 9–10).

Особым почитанием Д. С. пользовался со 2-й пол. XII в. во Владимир-Суздальском княжестве. Димитрием был назван в крещении Всеволод Большое Гнездо (род. в 1154), младший сын вел. кн. Георгия Владимировича Долгорукого (ПСРЛ. Т. 25. С. 58). По этому имени получил название г. Дмитров на р. Яхроме в совр. Московской обл., основанный тогда же отцом на месте его рождения (вероятно, Д. С. был посвящен первоначально и местный собор). В 90-х гг. XII в. кн. Всеволод Юрьевич построил в своей столице Владимире в составе дворцового комплекса белокаменный собор во имя своего небесного покровителя. В 1197 г. из Фессалоники во Владимир (вероятно, к окончанию строительства *Димитрия Солунского великомученика собора во Владимире*) была принесена мироточащая «доска гробная» Д. С., прославившаяся чудотворениями и на новом месте, и «сорочка» святого (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 414). Сама «доска», перенесенная (согласно позднему свидетельству) в 1380 г. из Владимира в Москву, сохранилась до наст. времени в местном ряду иконостаса Успенского собора Кремля, но живописное изображение на ней (работы мастера Кирилла Уланова) относится уже к 1701 г. (Христианские реликвии. 2000. С. 118–121. № 28). Вероятно, с обустройством Димитриевского собора связано и появление на Руси серебряного позолоченного реликвария Д. С. визант. работы 1059–1067 гг. (Там же. С. 115–118. № 27). Современна строительству Димит-

риевского собора во Владимире также тронная икона Д. С., происходящая из собора в Дмитрове и ныне хранящаяся в ГТГ (см. разд. «Иконография»). В составе ВМЧ под 26 окт. (ВМЧ. Окт. Стб. 1912–1913) помещена небольшая заметка древнерус. паломника домонг. времени с описанием фессалоникийской базилики великомученика (*Соболевский А. И. Неизвестный русский паломник // ИОРЯС. 1911. Т. 16. Кн. 1. С. 6–8*).

Частицы мощей Д. С., миро от них и кровь великомученика неоднократно приносились на Русь церковными иерархами в разное время. Кровь Д. С. значится среди реликвий драгоценного креста прип. *Евфро-*



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Кон. XII – нач. XIII в. (ГТГ)

сини Полоцкой (1161) (*Рыбаков Б. А. Русские датированные надписи XI–XIV вв. М., 1964. Табл. XXXI*). Мощи Д. С. находились в серебряном новгородском мощевике рубежа XIII и XIV вв. и в 2 суздальско-нижегородских княжеских нач. XV в. — кнг. Марии 1409/10 г. и кн. Иоанна Даниловича 1413/14 г. (Там же. С. 53–56. № 4, 5), миро — в мощевике новгородской работы 1561/62 г., подаренном Семеном Трусковым, игум. Соловецкого мон-ря (впосл. митрополит), свт. *Филитту (Кольчезу)* (Там же. С. 59–63. № 12) и в кресте-мощевике 2-й трети XVII в. из с. Большие Вязёмы (Христианские реликвии. 2000. С. 136–137. № 37). В ризнице Благовещенского собора Кремля хранится ампула рус. работы кон. XVII — нач. XVIII в. для мира Д. С.

(Царский храм. 2003. С. 296–297. № 107). В XVII — 1-й пол. XVIII в. частицы мощей Д. С. находились помимо Благовещенского собора также в Образной палате (опись 1669) и в ризнице новгородского Софийского собора (опись 1736 — Христианские реликвии. 2000. С. 34, 114–115).

В 1369 г. свт. *Алексий* Московский установил в числе новых седмичных постов Димитриевский в память избавления Москвы от осады вел. кн. Литовским Ольгердом: «...положили есмо пост неделю Дмитрову дни, а заговети октября 19 день» (*Бенешиевич В. Н. Митр. Алексия «Слово о новых постах» // Библиогр. летопись. Пг., 1917. Вып. 3. С. 105–110; Макарий. История РЦ. Кн. 3. С. 543–544. Комментар. 160; ПЭ. Т. 1. С. 642*). Этот пост не укоренился в рус. церковной практике, но, возможно, повлиял на установление в скором времени (после Куликовской битвы 1380) празднования *Димитриевской родительской субботы*. В 1627 г. в Новгороде митр. *Киприан* по благословению патриарха Филарета установил особое празднование Д. С. в 4-ю Неделю Великого поста с крестным ходом в ц. во имя Д. С. на Славкове ул. по случаю бывшего там чуда, когда в храме слышались церковное пение и колокольный звон (*Бегунов. 1998; СККДР. Вып. 3. Ч. 4*).

Имя Димитрий наряду с именем Георгий в XI–XVI вв., начиная с вел. кн. Изяслава (Димитрия) Ярославича, занимало одно из самых почетных мест в рус. княжеском (позднее царском) христ. ономастиконе, хотя и неравномерно представлено в разные столетия (см.: ПСРЛ. Т. 14. Указ. С. 48–49). С сер. XII в. наречение этим именем в княжеской среде связано преимущественно с потомками вел. кн. Георгия Владимировича Долгорукого, начиная с Всеволода Большое Гнездо. Порой это имя могли носить 2 одновременно живших брата — вел. кн. Димитрий (Фома) и кн. Димитрий Ноготь Константиновичи Суздальские в XIV в., князья Дмитрий Шемяка и Дмитрий Красный Юрьевичи галицко-звенигородские в XV в. У московской ветви Рюриковичей (потомков св. блгв. кн. Димитрия Иоанновича Донского) в кон. XV — сер. XVI в. имя Димитрий претендует на то, чтобы занять главенствующее место при наречении. Его носили старший сын первенца вел. кн. Иоанна III Васильевича Димитрий,



внук, венчанный в 1498 г. на царство, и первенец Иоанна IV Васильевича Грозного, утонувший во младенчестве. При первых царях из фамилии Романовых имя Димитрий получил сын Алексея Михайловича (род. в 1649). При этом имя полностью сохраняло свои позиции в среде аристократии.

С XIV в. имя Димитрий (явно под влиянием ономастической традиции Рюриковичей) получило широкое распространение среди правосл. потомков вел. кн. Литовского Гедими́на. Его носили сын Гедими́на, вольнский (луцкий) кн. Любарт, внук — Дмитрий Корятович, двое сыновей вел. кн. Ольгерда и его зять городецкий кн. Димитрий Давидович и др. (см., напр.: *Яковенко Н. М.* Украинська шляхта з кінця XIV до сер. XVII ст.: Волинь і Центр. Україна. К., 1993). Со временем Д. С. стал одним из популярнейших персонажей рус. религ. фольклора. Духовный стих о нем, опирающийся на сюжет чуда о 2 девицах и прославляющий мученика как защитника правосл. земли от иноверных завоевателей, получил в России в XVII–XIX вв. широчайшее распространение (см.: *Федотов Г. П.* Стихи духовные: Рус. нар. вера по духовным стихам. М., 1991. С. 60–61; *Бегунов.* 1975). Под влиянием этого стиха поверженный царь на ряде рус. икон XVII–XVIII вв. (преимущественно провинциального происхождения), изображающих «Чудо о Калояне», определяется как «царь Мамай» (*Рогов А. И.* Белградская икона с изображением Дмитрия Солунского и царя Мамаю // ССЛ. 1968. № 5. С. 58–61). Достаточно часто имя великомученика (хотя значительно реже имени вмч. Георгия) упоминается в воинских заговорах и заговорах «на оружие» (см., напр.: Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. М., 2002, по указ.). Д. С. посвящена одна из ранних рус. пьес — школьная драма «Венец Димитрию», написанная в 1704 г. в Ростове учителями школы св. митр. *Димитрия* и тогда же поставленная на сцене силами ее учеников (см.: *Берков.* 1960).

Славяно-русская агиографическая традиция. Агиографические тексты, посвященные Д. С., с древнейших времен широко распространены в средневек. правосл. слав. рукописной традиции. «Мученичество» Д. С. представлено неск. версиями. Наиболее часто встречается



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Ок. 1572 г. (КБМЗ)

перевод дометафрастовского «Мученичества», т. н. *Passio altera* (ВНГ, N 497), к-рый был выполнен, вероятно, не позднее нач. X в. (в Вел. Моравии или Болгарии) и известен в десятках списков XIV–XVII вв. (см.: *Hannick.* *Maximos Holobolos.* S. 127–128. N 74 (предложенная здесь дробная классификация представляется довольно случайной и неточной); *Творогов О. В.* Древнерусские четьи сборники XII–XIV вв.: Ст. 2-я: Памятники агиографии // ТОДРЛ. 1990. Т. 44. С. 205–207), в т. ч. в минейных Торжественниках XIV в. архаического состава — среднеболг. («*Германов сборник*» — Бухарест. Б-ка Румынской Патриархии. Слав. № 1; 1358/59), 2 серб. (НБКМ. № 1039; Архив ХАЗУ. III с 24) и рус. — ГИМ. Чуд. № 20 (текст издан по первому и последнему: *Мирчева Е.* Германов сборник от 1358/1359 г.: Исслед. и изд. на текста. София, 2006. С. 365–386; *Попов А. Н.* Библиографические материалы. № 20 // ЧОИДР. 1889. Кн. 3. С. 25–33), а также в Минеях Четых и многочисленных сборниках XV–XVII вв., включено в состав ВМЧ (Окт. Стб. 1883–1891). Известна и др. редакция перевода этого «Мученичества», отличающаяся большей близостью к греч. тексту, — в рус. пергаменном сборнике РГБ. Беляев. № 54, нач. XV в. (*Творогов.* Древнерусские четьи сборники. С. 206–207). Вероятно, в сер.— 2-й пол. XIV в. в Болгарии или в К-поле был сделан перевод *Passio prima* Д. С. (ВНГ, N 496, известный

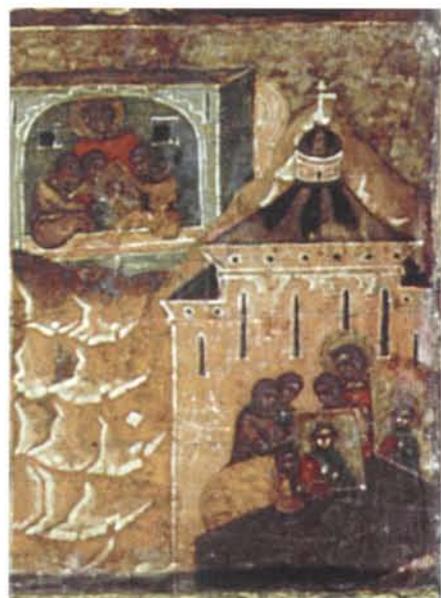
по славяно-молдав. списку XV в. из б-ки румын. мон-ря Драгомирна, № 1789 (*Hannick.* *Maximos Holobolos.* S. 128. № 75), и Жития, написанного прп. Симеоном Метафрастом. Последний содержится в 2 сборниках *Владислава Грамматика* — минейном Торжественнике (Панегирике) 1478–1479 гг. (Болгария. Б-ка Рильского мон-ря, № 4/8 — *Ibid.* № 76) и в рукописи 80-х гг. XV в., почти целиком состоящей из сочинений, посвященных Д. С. (РНБ. Вяз. Q. 279 — *Христова Б.* Опис на ръкописите на Владислав Граматик. Вел. Търново, 1996). В сборнике Драгомирна (№ 1789) наряду с *Passio prima* находится еще одно переводное «Мученичество» Д. С. (нач.: «В времена же Максимиана мучителя...»), текстология которого остается неисследованной (*Hannick.* *Maximos Holobolos.* S. 127. № 73). Все эти переводы XIV в. — в отличие от древнейших — получили, насколько можно судить, лишь локальное распространение и не были известны на Руси.

Краткое Житие Д. С. переведено не позднее сер. XII в. в К-поле или на Руси в составе Пролога Константина, еп. Мокисийского, др. редакция (в составе Стишного Пролога и корпуса проложных чтений в Минеях служебных) дважды или трижды переводилась юж. славянами в 1-й пол. XIV в., возможно на Афоне. Вместе с последней было переведено и краткое изложение чудес Д. С.

Отдельные повести из циклов чудес Д. С. (об их составе и источниках см.: *Тяпкина-Заимова.* 1982. С. 144–153), такие как Чудо о Пребуде и Чудо об ангелах, пришедших к гробнице великомученика (вероятно, вместе с вступлением к Собранию I и Похвальным словом архиеп. Иоанна) были переведены отдельно от жития, возможно, еще в X в. в Болгарии (Д. Е. Афиногенов полагает, что этот перевод был выполнен для Руси в К-поле в XII в. в составе комплекта студийских дометафрастовских Миней Четых — см.: Новгородское переводное четье-минейное собрание: Происхождение, состав, греч. оригинал // *Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij: Kodikologische, Miszellenologische und Textologische Untersuchungen.* Freiburg i. Br., 2006. Bd. 2. S. 261–283). Перевод сохранился только в рус. списках XV–XVII вв., преимущественно в составе Миней

Четых (старший — РГБ. Вол. № 591, Л. 274–288, посл. четв. XV в.), во 2-й четв. XVI в. в Новгороде включен в ВМЧ, в октябрьском томе которых и опубликован (ВМЧ. Окт. Стб. 1924–1944). Необыкновенно популярное на Руси Чудо о 2 девицах, попавших в плен к сарацинам, греч. источник к-рого не найден (*Тъпкова-Заимова*. 1982. С. 152), известное в списках XIV в. и вошедшее в Пролог, принадлежит, вероятно к числу древнерус. переводов домонг. периода (см.: *Соболевский А. И.* История рус. лит. языка. Л., 1980. С. 146). Редакция Чудес XIII в. фессалоникийского хартофилакса Иоанна Ставракия, включающая 28 чудес и переведенная на славянский не позднее сер. XV в. (возможно, на Афоне или в Сербии), представлена только 2 южнослав. ресавскими списками в составе уже упомянутых сборников Владислава Грамматика (*Христова*. Опис. С. 86, 122) и не получила известности на Руси.

Похвальное слово «и мало исповедание о чудесах» Д. С. архиеп. Фессалоникийского Иоанна, составителя Собрания I (см.: *Hemmeldinger-Pliadu D.* L'encomion de St. Demetres par Jean, archevêque de Thessalonique // *Balkans Studies*. Thessal., 1960.



Чудо вмч. Димитрия о двух девицах. Клеймо иконы «Вмч. Димитрий Солунский в житии». 1609 г. (ГТТ)

Vol. 1. P. 49–56; *Тъпкова-Заимова*. 1982. С. 153), было переведено, по всей видимости, одновременно и в комплексе с Чудом о Пребуде (см. выше). Оно содержится в восточнослав. Минеях Четых, начиная с во-

локоламского комплекта 80-х гг. XV вв. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 503), и неизвестно в южнослав. списках (издано по списку ВМЧ. Окт. Стб. 1924–1928). Включенное в ВМЧ (Там же. Стб. 1944–1959) анонимное Похвальное слово Д. С. представляет перевод части вступления к Собранию I (*Тъпкова-Заимова*. 1982. С. 145, 154), выполненный, вероятно, тогда же, когда переводились последние. Ок. сер. XIV в. (в 1343?) на слав. язык было переведено (в составе «Патриаршего



Вмч. Димитрий Солунский. Роспись Троицкого собора Данилова мон-ря в Переславле-Залеском. 1530–1532 гг.

гомилярия» — т. н. *Евангелия учительного* К-польского патриарха свт. Филофея Коккина или Каллиста I) Поучение на память Д. С. Оно получило широкое распространение в церковнослав. письменности (особенно в восточнославянской), было включено в состав ВМЧ (Там же. Стб. 1876–1883) в XVI–XVII вв. (и позднее у старообрядцев) и неоднократно издавалось в составе этого сборника (первое изд. — Заблудов, 1569). Примерно в то же время в Сербии или на Афоне был сделан перевод Похвального слова Д. С., написанного свт. Григорием Паламой (нач.: «Мне же зело чьстни быше друзи твои, Боже...»), представленный уже списком ок. 1370 г. из

собрания мон-ря Крка в Далмации (в наст. время Белград, депозит МСПЦ), № 282/64 и рядом др. серб. рукописей XIV–XV вв. (*Hannick*. *Maximos Holobolos*. S. 128. № 77); в рус. традиции текст неизвестен.

Значительное количество текстов (преимущественно гомилетических), посвященных Д. С., создано в IX–XVI вв. слав. авторами. Похвальное слово Д. С. написано Климентом Охридским († 916), учеником равноапостольных Кирилла и Мефодия, — неясно, еще в Вел. Моравии или уже в Болгарии. Оно сохранилось во мн. списках XV–XIX вв. (не менее 25) (*Климент Охридски*. Собрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 221–236), преимущественно восточнославянских, к к-рым восходят и все известные в наст. время южнославянские (сербские). Его событийная канва основана на тексте *Passio altera*, что, возможно, указывает на время перевода последнего на слав. язык. На рубеже XIII и XIV вв. известный серб. книжник, хиландарский мон. Феодосий, включил рассказ о чудесном убиении Д. С. болг. царя Калояна во время осады Фессалоники в пространное Житие свт. Саввы Сербского (*Теодосије Хиландарац*. Живот св. Саве. Београд, 1973. С. 101–114); источник рассказа (возможно, устный) близок к повествованию Иоанна Ставракия (см.: *Тъпкова-Заимова*. 1982. С. 152). Киевский (Западнорусский) митр. Григорий Цамблак в конце жизни (между 1416 и 1419) написал Похвальное слово Д. С. (нач.: «Прежде Христова плотского смотрения человеком страшна бьаше смерть...»), к-рое, по словам митр. Макария (*Булгакова*), «тихо и спокойно... и более походит на житие, нежели на церковное поучение» (История РЦ. Кн. 3. С. 505–506). Слово очень широко распространено в восточнослав. рукописной традиции XV–XVII вв. (в т. ч. в составе авторского сб. «Книга Григорий Цамблак» — *Дончева-Панайотова Н.* Григорий Цамблак и българските литературни традиции в Източната Европа XV–XVII вв. Вел. Търново, 2004. С. 246–281), дважды помещено в ВМЧ (под 26 окт. и под 31 июля в составе сборника сочинений этого автора). Есть оно и в 2 ресавских списках, в рукописях Владислава Грамматика — рильском Торжественнике 1478–1479 гг. и сборнике посвященных Д. С. сочинений. С именем «Григория, архиепископа



Вып. 6. С. 96–97. Примеч. 5). На рус. почве с чудесами Д. С. связан единственный лит. сю-

*Великомученики
Георгий Победоносец
и Димитрий Солунский.
Диптих. Кон. XVII —
нач. XVIII в. (ГТГ)*

Российского», в рус. рукописях XVI–XVII вв. (напр., РГБ. Рум. № 436, нач. XVI в.; Виф. духовная семинария. № 91, 2-я четв. XVII в., и др.) встречается иногда и другое, т. н. Праздничное слово Д. С., к-рое исследователи с уверенностью также атрибутируют Цамблаку (*Бегунов*. 1978; *Тяпкива-Заимова*. 1984). Вероятно, не ранее 1479 г. известный южнослав. книжник греч. происхождения *Димитрий Кантакузин* написал пространное Похвальное слово своему небесному покровителю (издано: *Димитър Кантакузин*. Собрание съчинения. София, 1989. С. 78–90), предназначавшееся для произнесения в неустановленном храме, посвященном Д. С., и сохранившееся в неск. ресавских по орфографии списках XV–XVII вв., старший из к-рых находится в сборнике 80-х гг. XV в. РНБ. Вяз. Q. 279 (*Христова*. Опис. С. 122–123); на Руси это сочинение не было известно. Между 1517 и 1539 гг. на Руси (по всей вероятности, не ранее 1526 в Новгороде, в окружении архиепископа свт. Макария) создано «Чудо о Калояне (или Аскалоне) царе», включенное в ВМЧ (Окт. Стб. 1900–1902). Оно не является переводом с греческого, как это порой принято считать в литературе (*Бегунов*. 1975. С. 158; *Тяпкива-Заимова*. 1982. С. 152–153), а представляет комбинацию отдельных дословных фрагментов (с изменением их последовательности в сравнении с источником) из главы «О напрасной смерти Стрезовой» пространного Жития свт. Саввы Сербского, написанного Феодосием (см. выше) и принесенного в Москву с Афона в 1517 г. (похвала свт. Савве из исходного текста в рус. перделке «переадресована» здесь Д. С. — см.: *Турилов* А. А. Визант. и слав. пласты в «Сказании инока Христодула» // *Славяне и их соседи*. М., 1996.

жет — редко встречающееся в рукописной традиции «Чудо 1627 г. в новгородской церкви Д. С. на Славкове улице» (см. выше), записанное, по всей вероятности, тогда же в окружении Новгородского митр. Киприана (*Бегунов*. 1998; СККДР. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 4. С. 270).

Лит.: *Берков П. Н.* Школьная драма «Венец Димитрию» // ТОДРЛ. 1960. Т. 16. С. 323–357; *Бегунов Ю. К.* Греко-слав. традиция почитания Димитрия Солунского и рус. духовный стих о нем // Всл. 1975. Т. 36. № 2. С. 149–172; *он же*. Неизвестные и малоизвестные сочинения Григория Цамблака // Вбл. 1978. Т. 5. С. 311–322; *он же*. Из истории новгородских легенд XVII в.: «Чудо» Димитрия Солунского в Новгороде в 1627 г. // Русь и юж. славяне: Сб. ст. к 100-летию со дня рожд. В. А. Мошина. СПб., 1998. С. 356–362; *Тяпкива-Заимова В.* Новооткрыти 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. 263–264; *она же*. Похвално слово за св. Димитър Солунски от Григорий Цамблак // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2. С. 133–138; *она же*. Текстове за св. Димитър Солунски в Макариев сборник // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 144–154; *она же*. Празнично слово за св. Димитър Солунски // Търновска книжовна школа. София, 1984. Т. 3. С. 61–65; *Петров П. Х.* Възстановяване на Българската държава: 1185–1197. София, 1985. С. 77, 78, 80, 81, 86, 333–344. (Прил. 2: Култът към Димитър Солунски в средновековната България); *Кожухаров С.* Канон за Димитър Солунски // КМЕ. 1995. Т. 2. С. 215–217; Християнские реликвии в Московском Кремле. М.,

2000. С. 115–121; *Матејко Л.* Огъь мѣгы мѣгыла и невѣждѣвнѣк очисти ны // Cyrillomethodiana in honorem A. Blahova et Venceslai Konzal. Praha, 2001. S. 383–403; *idem*. (*Matejko L.*) •ivot stredovekeho textu: O tzv. Metodovern kanone sv. Dimitrovi Solunskemu. Bratislava, 2004; Царский храм: Святые Благовещенского собора в Кремле: Кат. выставки. М., 2003; СККДР. Вып. 3: (XVII в.). Ч. 4. С. 270.

А. А. Турилов

Гимнография. В иерусалимском Лекционарии V–VII вв., сохранившемся в груз. переводе (*Tarchnischvili*. Grand Lectionnaire. Т. 1. [Pars 2]. P. 37), память Д. С. отмечается 13 февр., последование не приводится. В к-польском *Типиконе Великой ц.* IX–XI вв. память Д. С. стоит под 26 окт. (*Mateos*. Turicon. Т. 1. P. 78–80); службу предписано совершать в мартирине в его честь; литургийное последование включает тропарь 3-го гласа Ἄθλοφόρε ἄγιε, πρέσβευε τῷ ἐλεήμονι (Страс. тотѣрпче стѣий, моли мѣлостивагъ:), прокимен 4-го гласа из Пс 15, апостольское чтение 2 Тим 2. 1–10, аллилуйарий со стихом из Пс 96, евангельское чтение Ин 15. 17–16. 2, причастен Пс 32. 1.

По *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. (*Пейтковский*. Типикон. С. 291), отражающему наиболее раннюю из сохранившихся редакций студийского Синаксаря, на память Д. С. 26 окт. совершается праздничная служба: на вечерне на «Господи, воззвах» поются стихиры Д. С. на 6; на утрене — «Бог Господь» с тропарем 3-го гласа **Велика оубрѣте въ бедахъ** (этот тропарь содержится в последовании Д. С. во всех редакциях Студийского и Иерусалимского уставов), канон Октоиха соединен с 2 канонами Д. С. В последовании отмечено неск. самогласнов Д. С. Литургийные чтения: прокимен из Пс 63, аллилуйарий со стихом из Пс 91, Апостол и Евангелие те же, что и по Типикону Великой ц., причастен Пс 111. 6б.

По *Евергетидскому Типикону* кон. XI в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 300–301) на память Д. С. 26 окт. на вечерне отменяется стихословие Псалтири, на «Господи, воззвах» поются стихиры Д. С. на 6; на панихис — канон Д. С.; на утрене — «Бог Господь» и тропарь Д. С., каноны — Октоиха и 2 Д. С.; в последовании есть неск. самогласнов Д. С.; на литургии — *блаженны* из утреннего канона Д. С., чте-



*Вмч. Димитрий Солунский.
Роспись ц. свт. Николая
Чудотворца (Касница)
в Кастории. Посл. треть XII в.*

ния те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе, но причастна 2 — Пс 32. 1 и 111 6б. Устав на память Д. С. 26 окт. по *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*.

Турисоп. Р. 44–45) имеет больше элементов праздничного богослужения, что может быть связано как с добавлением в службу последования в память землетрясения в К-поле в 740), так и с принадлежностью этого Типикона к зап. ветви студийской традиции, на формирование которой могла оказать влияние фессалоникийская практика. На вечерне совершается вход, после него читаются 3 паремии землетрясения (Ис 63. 15–19, Вар 4. 5 (озаглавлена как паремия из Иер), Дан 9. 15). Кафизмы на утрене заменены 3 антифонами из Пс 134–135, 15 и 33, после них — 1-й степенный антифон 4-го гласа, прокимен из Пс 88 (видимо, в память землетрясения) и Евангелие Д. С. — Ин 12. 24–36. Поются каноны землетрясения и Д. С. (в честь Д. С. поется только один канон), утреня заканчивается пением *великого славословия* в кафедральной редакции. Служба на литургии — только Д. С., та же, что и по Студийско-Алексиевскому Типикону, но Типикон разрешает прочитать по желанию и Евангелие в память землетрясения.

По афонской редакции Студийского устава, сохранившейся в груз. переводе в *Геоργია Мтацмидели Типиконе* X–XI вв. (Кекелидзе. Литургические груз. рукописи. С. 237–238), 26 окт. также совершается память Д. С. и землетрясения, но последование — только Д. С. На утрене кафизмы заменяются особыми антифонами, утренние прокимен (из Пс 67) и Евангелие (то же, что и в Мессинском Типиконе) — Д. С. Утренняя оканчивается по праздничному чину, с пением славословия в кафедральной редакции. На литургии служба та же, что и по Типикону Великой ц., кроме прокимна (здесь — из Пс 115).

Согласно одной из ранних редакций *Иерусалимского устава*, зафиксированной в рукописи XII–XIII вв. Sinait. gr. 1094 (Lossky. Турисоп. Р. 179–180), в день памяти Д. С. 26 окт. совершается служба с пением на утрене «Бог Господь» и тропаря святого. Соединяются последования святого и Октоиха. В службу включено неск. песнопений в память землетрясения, но они не составляют полноценного последования. Праздничных элементов (входа на вечерне, полиелея, утреннего Евангелия) в службе нет, утреня заканчивается по будничному чину с пением стихир на стиховне из Октоиха. На литургии прокимен и Апостол те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе, аллилуиарий со стихом из Пс 33, Евангелие приведено только землетрясения (эта же традиция отражена в ряде рукописей богослужебного Евангелия, где на 26 окт. назначается только чтение землетрясения: греч. Евангелие XI в. ГИМ. Син. греч. 225; Архангельское Евангелие 1092 г. и др.), причастен — Д. С. (Пс 111. 6б). Тот же устав

службы изложен, напр., в старопечатном славянском Часослове 1491 г., изданном в Кракове.

В первопечатном греч. Типиконе (Венеция, 1544) 26 окт. соединяются последования Д. С. и землетрясения, устав соответствует полиелейной службе. На вечерне 3 паремии: 1-я и 2-я — землетрясения, 3-я — Д. С.; назначается *лития* с пением стихир Д. С.; на стиховне поются стихиры землетрясения; тропари — Д. С. и землетрясения. На утрене — полиелей, степенна (1-й антифон 4-го гласа), прокимен (из Пс 67) и Евангелие Д. С.; каноны — Октоиха, землетрясения и Д. С.; на хвалитях поются стихиры Д. С.; утреня заканчивается по праздничному чину, с пением славословия в кафедральной редакции; в конце утрени совершается помазание молящихся освященным маслом из лампы. На литургии на блаженных песни 3-я и 6-я из канона Д. С., чтения — как в Студийско-Алексиевском Типиконе, но Евангелие — только землетрясения. В греч. изданиях Миней вплоть до совр. сохраняется примерно тот же устав службы.

Согласно приходскому греч. Типикону протопатра Константина (К-поль, 1838), служба 26 окт. имеет примерно тот же

XVI вв., но на вечерне обычно не указываются вход (вероятно, он предполагается по умолчанию) и лития. На утрене: прокимен из Пс 63, Евангелие Мф 10. 16–22; каноны предлагается петь согласно одному из 3 возможных вариантов: из Октоиха на 4, «труссу» (т. е. в память землетрясения) на 4, Д. С. на 6; Богородицы на 4, «труссу» на 4, Д. С. на 6; «труссу» на 6, Д. С. на 8 — каждый следующий вариант предполагает возрастание степени праздничности службы (РГБ. Троиц. 239, 1-я пол. XV в.; 240, 3-я четв. XVI в.; 241, сер. XVI в., и др.).

Вероятно, древними связями слав. традиции с фессалоникийской следует объяснить то, что в слав. странах и на Руси день памяти Д. С. 26 окт. отмечался особенно торжественным богослужением. Согласно большинству слав. рукописных и старопечатных Типиконов и Миней XIV — 1-й пол. XVII в., 26 окт. на великой вечерне читаются 1 паремия землетрясения и 2 Д. С. (Ис 43. 9–14а; Прем 4. 7–15; 2 паремии Д. С. приводятся и в нек-рых греч. рукописях — напр., в Минее XII в. (ГИМ. Син. 446; см.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 401); в укр. изданиях XVII в. (напр., в Минее Праздничной 1651 г., изданной во Львове) и в рус. изданиях после появления исправ-

ленного слав. Типикона в 1682 г. распределение паремий меняется: по образцу греч. книг назначается чтение 2 паремий землетрясения и 1 — Д. С. (Прем 4. 7–



Вмч. Димитрий Солунский и арх. Михаил. Роспись ц. св. Прокопия в Верхи. XIV в.

15)); на стиховне поются стихиры землетрясения. На утрене — прокимен из Пс 63 (начиная с издания Типикона 1682 — из Пс 67), Евангелие Д. С.: Мф 10. 16–22 (в нек-рых рукописях: Лк

21. 12–19 — так, в частности, в Евангелиях-апракосах и Четвероевангелиях, написанных в южнослав. странах или скопированных с южнослав. оригиналов; это же чтение помещается в совр. греческом служебном Евангелии); каноны, посвященные землетрясению, на 6 (1 канон) и Д. С. на 8 (2 канона). На литургии на блаженных, согласно Типиконам XV–XVI вв. и московскому печатному изданию 1633 г., поются тропари из 3-й песни канона Д. С. и из 6-й — землетрясения (согласно изданиям Типикона 1610, 1641 и послениконовским книгам, поются тропари из 3-й песни канона землетрясения и из 6-й — Д. С.); чтения на литургии те же, что и по Студийско-Алексиевскому Типикону, но, согласно памятникам XV–XVI вв., к ним

устав соединения последований Д. С. и землетрясения, что и в старопечатных греч. изданиях, но на литургии указаны праздничные антифоны: в воспоминание о землетрясении (1-й и половина 2-го антифона) и в честь Д. С. (2-я половина 2-го антифона — стихи из Пс 82 и 78, 3-й антифон — из Пс 33, 65 и 31), но особого *входного стиха* нет. В последующих изданиях этого Типикона праздничные антифоны для этого дня были заменены изобразительными с пением на блаженных тропарей в память землетрясения и Д. С. Тот же устав, без антифонов на литургии, приводится и в Типиконе *Вуолакиса* (Афины, 1901. Σ. 89–91).

Сходный с указаниями первопечатного греч. Типикона устав на 26 окт. содержится в ряде слав. Типиконов XV–



добавляются апостольское и евангельское чтения землетрясения, а по рукописным и печатным книгам начиная с XVII в. на литургии — уже 2 полные службы землетрясения и Д. С. В Типиконах XVI в. 26 окт. имело знак креста, XVII в. — знак креста в круге; в исправленном издании Типикона 1682 г. редакторы вернулись к старой практике обо-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. XVI в. (Лувр, Париж)

значения этого числа крестом, отметив возможность по желанию настоятеля совершения всенощного бдения в этот день. В первопечатном московском Типиконе 1610 г. есть глава, отсутствующая в более ранних памятниках, о совпадении 26 окт. с воскресным днем. Эта глава сохранилась и в послениконовских рус. изданиях Типикона и Миней. Следует отметить, что праздничность службы Д. С. усиливается тем, что она, как и мн. большие праздники, имеет сопровождающую память — у праздника Д. С. это 27 окт., память мч. Нестора.

Иногда (напр., в Евангелии XVI в., МДА ЦЕ–13. Инв. № 186953) на утрени 26 окт. назначается чтение Лк 12. 2–12 (как на память вмч. Георгия), что связано с древней традицией чтения этого отрывка на литургии 26 окт. (традиция отражена в Ассеманиевом Евангелии XI в., Баницком Евангелии XIII в. и др.).

Последование Д. С. в совр. богослужебных книгах включает следующие элементы: тропарь 3-го гласа, нач.: *Μέγας εὐρατο ἐν τοῖς κινδύνοις σε ὑπέρμαχον ἢ οἰκουμένην* (Велика ѡбрѣте въ вѣдѣхъ тѣхъ побѣдника вселенная; этот тропарь в древних рукописях вместо слова «вселенная» может содержать слово «Солунь», *Селѣнь* — так, напр., в Студийско-Алексиевском Типиконе по ркп. ГИМ. Син. 330, в Прологе XIII–XIV вв. РГБ. Ф. 256. № 319 и др.); кондак 2-го гласа, нач.: *Τοῖς τῶν*

αἰμάτων σου ρεῖθρος (Кровей твоихъ струями); канон авторства Феофана, 4-го гласа, с акростихом: *Τῷ καλλινίκῳ προσλαλῶ Δημητρίῳ* (Добропоѣтѣномѣ приглаголю димитрію), 1-й ирмос: *Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος* (Мора чермнѣю пѣчинѣ), нач.: *Τὸν θεῖον τοῦ μαρτυρίου στέφανον ἀναδησάμενος* (Бжтвеннымъ мѣчѣнѣа вѣнчѣмъ ѡблѣзѣнъ). 2-й канон Д. С. в греч. и слав. изданиях Миней различается: в греч. дан канон 4-го гласа с акростихом в тропарях: *Μύρω νοητῷ προσπλακεῖς, μύρον γίνῃ* (С миромъ мысленнымъ соединившись, миромъ бываешь) и именем Филофея в акростихе богородичнов, 1-й ирмос: *Ἀνοίξω τὸ στόμα μου* (Ѡверзѣ ѡста моѡ), нач.: *Μερίς μου, Δημήτριε, καὶ δόξα θεῖα* (Помощь моя, Димитрие, и слава божественная); в слав. Минее — канон 8-го гласа,



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 2-я пол. XVI в. (ГТГ)

творение Георгия Скилицы, с акростихом: *Μύρα χεστѣνѣо блѡгодѣтъ димитріѡ*, 1-й ирмос: *Κολεσνιцеγονιτѣла фараѡна погрѣзи*, нач.: *Μύρα благоѡнна ἢ χεστна, димитріѣ* (греч. оригинал канона встречается в рукописях — напр., в греч. Минее XII в. ГИМ. Син. греч. 446; изд. по афонской ркп. XIV в.: *Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς*. 1927. Т. 11. Σ. 371–384). В последовании также содержатся 6 циклов стихир-подобнов и 8 самогласнов (в рус. Минее; в греч. Минее неск. стихир отсутствуют); светилен; неск. седальнов.

В рукописях встречаются и др. песнопения Д. С., в т. ч. неск. многострофных кондаков и множество канонов. Много-

строфным кондаком изначально является и помещенный в совр. изданиях Миней (нач. проимия: *Τοῖς τῶν αἰμάτων σου ρεῖθρος, Δημήτριε* (Кровей твоихъ струями димитріѣ)) — в рукописях он может содержать 17 икосов, связанных акростихом: *Τοῦ Στεφάνου ὁ αἶνος* (Стефана хвала). Иные кондаки: 4-го гласа, с акростихом: *Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ αἶνος* (Смиренного Романа хвала), имеющий 23 икоса, нач. проимия: *Νικηφόρον ἀθλητὴν τῷ ἀθανάτῳ δεσπότη* (Победоносное мучение бессмертному Владыке); 4-го гласа, без акростиха, имеющий 3 икоса (возможно, их было больше), нач. проимия: *Ἐορτὴν μεθέορτον ἐπιτελοῦντες* (Праздник попризденственный совершая) (см.: *Δετοράκης Θ. Ὁ ἅγιος Δημήτριος στὴν πρόμην Βυζαντινὴ Ὑμνογραφία // Χρηστικτικὴ Θεσσαλονικη. Θεσσαλονικη, 2001. Σ. 177–188*); известны и иные кондаки с одним икосом, напр. кондак 4-го гласа на подобен «Явился еси днесь», нач.: *Δημητρίου σήμερον* (Димитрия днесь).

Среди многочисленных песнопений Д. С. имеется полный веноч канонов, т. е. цикл канонов на все 8 гласов, по одному на каждый глас, авторства прп. *Ιωσифа Πеснопισца*. К наст. времени по рукописям он известен не полностью (отсутствуют каноны 1-го плагального (т. е. 5-го) и 4-го плагального (т. е. 8-го) гласов; см.: *Ταμαδόκης Εὐδ. Ἰ. Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος: Βίος καὶ ἔργον. Ἀθήνα, 1971. Σ. 119–120; Ταμεῖον. Σ. 68–73*), но Л. Пти (*Petit. Bibliographie des acolouthies grecques*. Р. 58–60) указывал, что весь цикл был полностью издан в Венеции в 1795 г. в составе вполн. переиздававшейся книги под названием *Θύρα τῆς μετανοίας...* (Врата покаяния...).

Др. цикл канонов (как полных, так и неполных — трипеснцев и двупеснца) Д. С., написанный блж. *Симеоном Солунским*, входит в состав особого многодневного последования, уподобляющего память Д. С. Пасхе, а дни предшествующей седмицы — празднику Входа Господня в Иерусалим и дням Страстной седмицы. Это последование совершалось в Фессалонике с XV в. и сохранилось в ряде греч. рукописей. К установленному этой практики имел непосредственное отношение блж. Симеон Солунский, к-рого вдохновили уже существовавшие к XV в. каноны Д. С., уподобленные канонам Великой субботы (см. ниже) и Пасхе (канон авторства Иоанна Ставракия, хартофилакса Фессалоники). Песнопения в этом многодневном последовании повторяют состав служб и стихотворную форму песнопений Страстной седмицы, совпадая с ними в выборе гласов и подобнов, в лит. форме и в особенностях выражения мысли. Канон Д. С. Иоанна Ставракия, подобный канону Пасхи, был включен блж. Симеоном в последование без изменений. Все тексты последования были полностью изданы И. Фундулисом (*Φουν-*





Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 1-я пол. XVII в.
(Иверский мон-рь на Афоне)

τούλης Γ. Μ. «Μεγάλη Ἑβδομάς» τοῦ ἁγίου Δημητρίου // Κείμενα λειτουργικῆς. Θεσσαλονίκη, 1994. Τ. 2: Θέματα εὐχολογίου. Σ. 271–396).

Помимо этих циклов канонов и канонов, помещенных в печатных Минеях, по рукописям известны еще 15 канонов Д. С. на различные гласы, 10 из к-рых не изданы (см.: АНГ. Т. 2. Р. 294–312; Ταμεῖον. Σ. 68–73). 1-го гласа: с акrostихом: Κλέος μέγιστον εὗρες ἀθλήσας, μάκαρ. Νικόλαος (Подвизавшись, ты славу великую нашел, блаженне. [Творение] Николая), 1-й ирмос: Ὡδὴν ἐπινίκιον (Пѣснь побѣднѣю:), нач.: Καρδίας τὰ ὄμματα ἦρα εἰς ὕψος (Сердца очи я возвысил на высоту). 2-го гласа: ямбический канон авторства Евгенния, с продолжительным акrostихом, проходящим через отдельные строки тропарей (нач.: Τὸν γῆθεν πρὸς δόματα — Того, кто земли к жилищу), 1-й ирмос: Στεῖβει θαλάσσης κυματοῦμενον σάλον (Шѣствѣетъ морскѣю волнамѣиоюсѣ вѣрю:), нач.: Τέμνει θαλάσσας Ἰσραὴλ τῷ φυγάδι (Рассекает море Израиль бегством). 3-го гласа: возможно, авторства Феофана, без акrostиха, 1-й ирмос: Ἄισωμεν τῷ Κυρίῳ (Понѣмъ гдѣви:), нач.: Τὸν λογικὸν φωστῆρα τῆς εὐσεβείας (Мысленное светило благочестия). 4-го гласа: анонимный, с акrostихом: Δημητρίου με τὸ σθένος φυλαττέτω (Димитрия крепость, меня сохрани), 1-й ирмос: Θαλάσσης τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος (Морѣ чермнѣю пѣчинѣс:), нач.: Δοξάσας τοῖς σαρκὸς σου μέλεσι (Прославил подвигами плоти твоей); авторства Амфилохия, с акrostихом: Ἀμφιλοχίου δέδεξο δέησιν, μυροχεῦμον (Амфилохия прими моление, мира сосуд), 1-й ирмос: Ἀνοῖξω τὸ στόμα μου (Ἐβέρξῃς ἰστά μοῶ:), нач.: Αἰνεῶμεν ἅπαντες ὑμῖνοις ἐνθέοις Δημητρίου (Да восхвалим все Димитрия песнь-

ми боговдохновенными); анонимный, известный по слав. Минеям XI–XVI вв. и неизвестный по греч. рукописям, авторство к-рого исследователи приписывают св. равноап. архиеп. Мефодию либо одному из его учеников (см.: *Matejko L. Život sredověkeho textu: O tzv. Metodovom kanone sv. Dimitrovi Solúnskemu. Bratislava, 2005*). 1-й ирмос: Ἐβέρξῃς ἰστά μοῶ:, нач.: Отъ мѣлы мѣтыя и невѣжества очисти ны (см.: *Ягич. Минеи. С. 186–190; Воронов А. Древне-славянский канон св. Димитрию Солунскому // ТКДА. 1878. Т. 4*). 1-го плагального, т. е. 5-го, гласа: авторства Максима Плануды, с акrostихом: Ἀθλοφόρου Δημήτριον ἄσματος Μάξιμος ὑμῶ (Страстотерпца Димитрия песнями я, Максим, пою), 1-й ирмос: Τῷ σωτήρι Θεῷ (Ἐψήγηται βῆς:), нач.: Ἀγαθῶν τῇ πηγῇ παρεστηκὸς (Благих источникъ представший); анонимный, без акrostиха, 1-й ирмос: Ἴππον καὶ ἀναβάτην (Конѣ и вѣздника:), нач.: Πάτερ, Υἱὲ καὶ Πνεῦμα, Τριάς, μονάς, ὁ Θεός (Отче, Сыне и Дѹше, Троица, Единица, Боже). 2-го плагального, т. е. 6-го, гласа: анонимный, с акrostихом: Καὶ σήμερον δὲ Σάββατον μέλω μέγα (И днесъ же субботу пою Великою — как у триодного канона Великой субботы), 1-й ирмос: Κύματα θαλάσσης (Волноῦ морскѣю:), нач.: Κύριε, Θεέ μου, ἐξόδιον ὕμνον καὶ ἐπιτάφιον ᾠδὴν (Господи Боже мой, исходный гимн и надгробную песнь); анонимный, без акrostиха, 1-й ирмос: Κύματα θαλάσσης τὸν κρύψαντα πάλαι (Волноῦ морскѣю скрывшаго дрѣвле:), нач.: Σὺ τὴν σκοτεινὴν μου ψυχὴν, ἐλεῆμων (Ты темную мою душу помилуй); неизвестной атрибуции, с поврежденным акrostихом: Κα - - - <πρ>οσφέρω Δημητρίῳ. TNT (И... приношу Димитрию; TNT — сокращенная запись имени творца канона), 1-й ирмос: Κύματα θαλάσσης τὸν κρύψαντα πάλαι (Волноῦ морскѣю скрывшаго дрѣвле:), нач.: Χάριν μοι πλουσίαν θεῶθεν (Благодать мне обильную от Бога). 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа: вероятно, авторства Григория, с акrostихом в тропарях: Δημήτριε, κροτῶ σε σῆς ρίζης κλάδος (Димитрие, рукоплещу тебе, твоего корня отрасль) — и именем Григорий в богородичнах, 1-й ирмос: Τῷ συντρίψαντι πολέμου: (Ἐοκρῆσινῆσεμῶ βράννι:), нач.: Δήμος ἄνυλος ὁ ἄνω καὶ ὁ κάτω ὕλικός (Лик невещественный горѣ и вешественный долу); анонимный, без акrostиха, 1-й ирмос: Ἀρματηλάτην Φοραῶ ἐβύθισε (Колесницегонитѣла фараῶνῆα погрѣзи:), нач.: Ἐρωτάτην ἐορτὴν γηθόμενοι νῦν συστησώμεθα (Священнейший праздник, радующиеся, ныне да составим); анонимный, без акrostиха, 1-й ирмос: Ἀρματηλάτην Φοραῶ ἐβύθισε (Колесницегонитѣла фараῶνῆα погрѣзи:), нач.: Τῷ φοβερῷ καὶ ἀπρόσιτῳ (Страшному и недоступному); авторства Евстафия, митр. Фессалоникийского, без акrostиха, 1-й ирмос: Σταυρὸν χαραξας Μωσῆς (Κρῆστъ начертὰβъ мωῦσεί:), нач.: Ὁ τῷ πελάγει τῶν σῶν ἐγχειρῶν ἄθλων (Бездне

твоих предпринятых трудов) (см.: PG. T. 136. Col. 161–168).

Кроме того, существует 2 цикла ирмосов, предназначенных для последований Д. С. Это цикл ирмосов 2-го гласа, нач. 1-го: Ἐπὶ τὴν ἄβυσσον μοῶδων (По вѣзгнѣходѣмѣ), содержащийся в Ирмологии, но не употребляемый в канонах совр. богослужебных книг, и цикл ирмосов 4-го гласа, отсутствующий как в Ирмологии, так и в совр. печатных книгах, но известный по рукописям, нач. 1-го: Ὁ ῥάβδος τμῆξας θάλασσαν (Жезлом рассек море), предназначенный для общего последования великомучеников Д. С. и Евстратия (пам. 20 сент. ст. ст.), этот цикл включает ирмос 2-й песни (см.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μητρ. Εἰρμολόγιον. Σ. 49–50, 116–117*).

А. А. Лукашевич

Иконография. Изображения Д. С. широко распространены в странах визант. культурного круга, количественно уступая лишь изображениям вмч. *Георгия Победоносца*. В Зап. Европе, где почитание Д. С. не было широким, они практически неизвестны (за исключением произведений преимущественно итал. происхождения, созданных в Византии или визант. мастерами). Иконография Д. С. видоизменялась в соответствии с общими тенденциями развития иконографии мучеников, вместе с которыми он часто изображался. Отдельные варианты иконографии святого имеют большое сходство с изображениями вмч. *Георгия*, которые, видимо, в ряде случаев служили прототипами изображений Д. С. В отличие от изображений др. воинов-мучеников иконография Д. С. имела тесную связь с основным центром почитания святого — Фессалоникой, где возникли мн. ее варианты, а также с окрестными греч. и слав. землями (этим можно объяснить отсутствие в иконографии Д. С. деталей, восходящих к апокрифическим источникам, в отличие от изображений, напр. вмч. *Георгия*). Почитание и иконография Д. С. оказали влияние на почитание рус. святых страстотерпцев *Бориса и Глеба (Смирнова)*. 2002. С. 115–122).

Изображения Д. С. имеют множество иконографических разновидностей, но тем не менее сохраняют ряд общих признаков. Как правило, святой представлен безбородым юношей с короткими прямыми, изредка кудрявыми волосами, не закрывающими ушей; встречаются произведения, в к-рых он показан с усам и короткой бородкой (в основном в образе воина). Изначально Д. С. изображали как мученика в патрицианских одеждах, с XI в. с атрибутами воина — в доспехах и с оружием, хотя продолжал использоваться и более ранний вариант иконографии; существовали также смешанные варианты (без доспехов, но с мечом, в доспехах и с крестом и т. д.). Часто встречается, но не является обязательным



изображение мученического венца в виде узкого обруча.

В греч. иконописном подлиннике нач. XVIII в. о Д. С. сказано, что он «молод без бороды» («Ерминия» Дионисия Фурноаграфиота. Ч. 3. § 10. № 2). В иконописном подлиннике (XVIII в.) содержится подробное описание его облика: «...святого славного великомученика Димитрия Солунского, иже прободен в ребра копием, млад, вооружен доспех санкир с белилом, пернат верх празелен, претясан ширинкою, в руке копие да свиток, а в левой меч в ножнах, колени голы, а в свитке писано: «Господи, не погуби град и людей, аще град спасеши, с ними и аз спасен буду, аще погубиши, с ними и аз погибну»» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 42).

Изображения Д. С. в базилике в Фессалонике относятся к наиболее ранним произведениям. Иконография Д. С. сложилась в доиконоборческое время. Первоначально изображения были распространены гл. обр. в Фессалонике, покровителем к-рой он считался с ранневизант. эпохи. Не исключено, что произведения с образом Д. С. существовали уже в раннем V в., когда, согласно преданию, в Фессалонике епархом Иллирика Леонтием (упом. в 412–413) была сооружена базилика-мартирий святого (основа существующего здания, неоднократно горевшего и перестраивавшегося, датируется сер. – 3-й четв. V в.; см. ст. *Димитрия великомученика базилика в Фессалонике*). О ранних изображениях святого сообщают источники, описывающие события кон. VI – нач. VII в., – сказания о чудесах Д. С., собранные в 1-й пол. VII в. архиеп. Фессалоникийским Иоанном и в кон. VII в. анонимным автором. Одному из этих чудес – исцелению ослабленного епарха Мариана была посвящена упомянутая архиеп. Иоанном мозаика на фасаде базилики, вероятно выполненная по заказу епарха в знак благодарности святому и служившая подтверждением его целительной силы. В описании чуда о Мариане имеется и упоминание о стоявшем в кивории базилики серебряном ложе, на к-ром находилось изображение Д. С. (по мнению Н. Теотоки, П. Лемерля и Д. Палласа, появление этого ложа было связано с античной погребальной традицией). Сведения об иконах Д. С. содержатся в описаниях др. чудес, сообщающих о явлениях святого в тех одеждах, в к-рых его изображают (*Lemerle*. 1981. Vol. 1. P. 100, 102, 111, 115), и о том, как еп. г. Фины в Сев. Африке, к-рому явился Д. С., узнал его изображение на иконе (*Ibid*. P. 235, 239). В царствование имп. Фоки (602–610) родственнику префекта Фессалоники было видение Д. С., сидящего в кивории базилики на драгоценном престоле, рядом на др. престоле восседала Евтаксия (аллегория Благочиния или бо-



Вмч. Димитрий Солунский с ангелом.
Мозаика. Базилика вмч. Димитрия
в Фессалонике. V–VI вв.

гиня Тихе – покровительница Фессалоники). Это описание позволило исследователям предположить, что в серебряном кивории, находившемся в центральном нефе фессалоникийской базилики и служившем в ранневизант. время основным местом поклонения Д. С., помещались его икона и образ Богоматери.

Древнейшими сохранившимися изображениями Д. С. являются мозаичные композиции V–VII вв. в базилике – уникальный пример монументальной декорации ранневизант. мартирия. Серия автономных вотивных произведений была создана по инициативе разных заказчиков (значительная часть мозаик, находившаяся над аркадой внутреннего сев. нефа, погибла во время пожара 1917 и известна по фотографиям и акварелям англ. архит. У. С. Джорджа). Мозаики свидетельствуют, что к VII в. в Фессалонике сложилась иконография Д. С. – мученика, образ к-рого мог включаться в разнообразные вотивные композиции. Д. С. имеет устойчивые иконографические признаки: он представлен фронтально, часто на фоне апсиды или портика (архитектурные элементы, возможно, символизировали серебряный киворий – место пребывания святого), в образе юноши с короткими прямыми русыми волосами; облачен в патрицианские одежды – орнаментированные хитон и плащ (хламиду) с крупным тавлионом. К V–VI вв. принято относить 2 частично сохранившиеся композиции на зап. стене наоса. На одной из них, над юж. выходом в нартекс, справа, юноша под-

водит к Д. С. вверяемого его покровительству мальчика, аналогичные фигуры, очевидно, были представлены и слева от Д. С.; он здесь показан в позе оранта, ладони выложены золотой смальтой – деталь, очевидно, подчеркивающая ответственность его заступничества. Остатки 2-й композиции находятся над сев. выходом в нартекс. В ее левой части фронтально представлены фигура Д. С. и в облаках 2 ангела, один с трубой (?) (возможно, это изображение Д. С. в Царствии Небесном – аллюзия на эпизод из Жития с увенчанием его ангелом в темнице).

Остальные композиции (датировка не всегда точно определяется, особенно в случае с утраченными мозаиками) можно разделить на 2 основных типа. К 1-му, генетически связанному с мозаикой над юж. выходом из храма в нартекс, принадлежат сложные сцены с Д. С. и детьми (или донаторами), вверяемыми его покровительству. Среди них – композиции, размещавшиеся во внутреннем сев. нефе и, видимо, созданные до пожара базилики ок. 620 г. (Д. С. подводит донатора к восседающей на престоле Богоматери с Младенцем; Д. С. на престоле на фоне кивория принимает ребенка из рук матери; Д. С. в позе оранта, с матерью и детьми, подносящими святому свечи; ребенок, сопровождаемый родителями и др. лицами, подносит голубей Д. С.). По мнению Р. Кормака, эти сцены, а также близкая по смыслу композиция с Богоматерью составляли особый вотивный цикл, иллюстрирующий основные этапы жизни девочки, соименной Богородице (*Cormack R. Writing in Gold: Byzantine Society and Its Icons*. L., 1985. P. 87–89. Fig. 27–30). Рядом располагалась композиция с Д. С. и неск. молящимися донаторами (фрагменты, уцелевшие после пожара в 1917, сняты со стены и хранятся в Музее визант. культуры в Фессалонике).

Композиции 2-го типа, относящиеся в основном к VII в. (были созданы после пожара ок. 620), представляют более офици. изображения Д. С. с донаторами – высокопоставленными духовными и светскими особами, покровительствовавшими базилике. 2 мозаики расположены на юго-зап. алтарном пилоне: на его сев. грани Д. С. обнимает за плечи стоящих по сторонам восстановителей храма – префекта Леонтия и архиеп. Иоанна; на вост. грани – сходное изображение Д. С. и неизвестного диакона. Сопроводительные надписи прославляют мученика как освободителя Фессалоники от врагов, «друга города», покровителя горожан и чужестранцев. Еще одна частично сохранившаяся композиция такого типа на зап. стене центрального нефа изображает Д. С. с 2 епископами и 2 диаконами (датируется VII–VIII вв.; лики святого и епископов утрачены). Со-





крашенный вариант этого типа был представлен на утраченной мозаике во внутреннем сев. нефе базилики — 3 медальона с оплечными изображениями Д. С. (в центре), епископа (справа от святого) и диакона (слева), с надписью, сообщавшей о работах по поновлению при епархе Леонтии, очевидно вскоре после 620 г. Кроме этих сложных композиций в базилике существовали и одиночные, вероятно также вотивные, изображения святого в позе оранта. Таковы мозаики VII в. на вост. грани сев. предалтарного столпа (фигура в рост, ладони выложены золотой смальтой) и в нише на юж. стене алтарной части (поясное изображение). В ранневизант. период многочисленные изображения патрона базилики соседствовали с изображениями др. мучеников, включенных в вотивные композиции (образ вмч. Георгия с 2 детьми на зап. грани сев. предалтарного столпа, ранее считался изображением Д. С., VII в.), Сергия (в позе оранта на зап. грани юж. предалтарного столпа, VII в.) и вмч. Феодора (в позе оранта рядом с молящейся Богородицею на юж. грани сев. предалтарного столпа, IX в.). Традиция украшения храма отдельными композициями с образом Д. С. сохранялась в средне- и поздневизант. эпоху. К XII в. относится сильно поврежденная фреска со святым в позе оранта, венчаемым ангелами, на юж. стене храма. В посл. трети XIV в. была выполнена фреска на зап. грани первого зап. столпа юж. колоннады цент-



Вмч. Димитрий с префектом Леонтием и архиеп. Иоанном. Мозаика базилики вмч. Димитрия в Фессалонике. VII в.

рального нефа. Здесь Д. С. представлен укрывающим своим плащом архиерея с нимбом, в саккосе и омофоре, который кадит святому; в правом верхнем углу — Богородица с Младенцем. Г. Соттириу и А. Ксингопулос (Ξυγόπουλος Α. 'Αγ. Ιωάσαφ — 'Αγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς //

ГП. 1942. Т. 26. Σ. 194—200) считали юного святого прп. Иоасафом Индийским — патроном по монашескому имени имп. Иоанна VI Кантакузина, а архиерея с кадилом — свт. Григорием Паламой, архиеп. Фессалоникийским. Однако этой интерпретации противоречат иконографические признаки изображенных.

В VI—VII вв. в связи с распространением почитания Д. С. его изображения стали появляться за пределами Фессалоники, в т. ч. на территории Италии, что могло быть связано с первоначальным подчинением Фессалоникийской епархии Рим. престолу. Уже в 60-х гг. VI в. фигура Д. С. была включена в мозаичное изображение процессии святых на юж. стене центрального нефа базилики Сант-Аполлианаре Нуово в Равенне. Как и др. персонажи, он представлен с венцом в руках. Эта деталь, неизвестная по греч. памятникам, присутствует и в более позднем изображении мученика, сохранившемся на территории Италии, — фреске ок. 649 г. в рим. ц. Санта-Мария Антиква, где святой показан фронтально, с крестом в правой руке и венцом в покровенной левой; изображение сопровождается греч. надписью (*Kaftal G. Iconography of the Saints in Central and South Italian Schools of Painting. Florence, 1965. Fig. 378*). Ранним свидетельством почитания Д. С. в К-поле служит эмалевая ставроптека столичной работы нач. IX в. из Метрополитен-музея в Нью-Йорке. На верхнем поле ее крышки помещено поясное изображение святого в образе мученика рядом с фигурами святых Евстафия и Лаврентия. Замысел создателей ставроптеки превосходит многочисленные произведения средневизант. времени с изображениями Д. С. вместе с др. мучениками. Вероятно, что подобные изображения существовали и в к-польском храме во имя святого, построенном имп. Львом VI Мудрым.

Чтимые изображения и реликварии Д. С. в средневизантийский период. В X—XII вв. далеко распространились изображения святого и существенно расширилась его иконография. В этот период продолжали создаваться образы Д. С.-мученика, связанные с развитием его почитания в Фессалонике. Там же сформировалось его почитание как целителя-мироточца, благодаря чему возникла устойчивая связь между изображениями Д. С. и его реликвиями, менее характерная для почитания др. мучеников. Эта тенденция нашла отражение в ряде драгоценных реликвариев XI—XII вв., к-рые предназначались для мира и крови Д. С. и отличались сложной структурой, воссоздающей особенности пространства фессалоникийской базилики. Как правило, реликварии имеют форму саркофагов с двойной крышкой и, по мнению А. Грабара, восходят к упоминаемому в источниках пустому сарко-

фагу (греч. λάρναξ), с X в. находившемуся в кивории базилики или, как считает Х. Бакирдзис, в ее сев.-зап. компартименте (т. н. гробнице святого). 5 произведений этого типа (3 находятся в сокровищнице собора в Хальберштадте, Германия, по одному — в Великой Лавре св. Афанасия и в мон-ре Ватопед на Афоне), несмотря на многочисленные различия в деталях, организованы по общему принципу: имеют верхнюю крышку с образом Д. С. в рост и помещенные внутри дверцы, скрывающие др. поясное



Вмч. Димитрий Солунский. Крышка реликвария-энколпиона вмч. Димитрия. 2-я пол. XII в. (мон-рь Ватопед на Афоне)

или поколенное изображение усопшего Д. С. или его ученика Нестора. В соответствии с ранневизант. традицией эти святые представлены в придворных одеждах. Изображения Д. С. в позе оранта на верхней крышке, уже неск. архаичные для средневизант. эпохи, восходят к мозаикам V—VII вв. из фессалоникийской базилики, очевидно через посредство изображений на ложе и саркофагеларнаксе (тому же иконографическому изводу следует эмалевое изображение на золотой пластине из мон-ря Гелати в Грузии, 1-я пол. XI в., Гос. муз. Берлина). Упрощенным вариантом этого типа реликвариев Д. С. служит мраморный реликварий XIV в. в Великой Лавре св. Афанасия.

Ряд произведений такого рода имел более сложный вид. Так, реликварий из монастыря Ватопед украшен сценами, образующими древнейший сохранившийся житийный цикл Д. С. Реликварий из Великой Лавры св. Афанасия, по





Реликвиарий вмч. Димитрия Солунского. XI в. (ГММК)

предположению А. Грабара, первоначально помещался внутри 8-гранного ковчега (1059–1067, ГММК), к-рый, согласно надписи, являлся «образом» кивория базилики в Фессалонике (Бакирдзис считает, что к времени создания ковчега киворий уже не существовал). Грабар опирался на идентичность имен заказчиков обоих произведений (соответственно Иоанн и Иоанн Авториан) и на тот факт, что на московском ковчеге отсутствует образ Д. С., но имеются изображения его сподвижников — мучеников Нестора и Луппа, к-рых нет на реликвирии из Лавры. По мнению И. А. Стерлиговой, эта гипотеза требует дополнительных доказательств из-за несовпадения конструктивных признаков 2 произведений.

Др. группу реликвириев составляют энколпионы в виде медальонов с изображением внутри усопшего святого, представленного в профиль, лежащим под киворием. Лицевая и оборотная стороны таких произведений украшались фигурами Д. С. и др. мучеников. Примерами произведений этого типа служат реликвирии из собраний Британского музея в Лондоне (XII–XIII вв.) и Дамбартон-Окса в Вашингтоне (XIII–XIV вв.). К этой разновидности драгоценных реликвириев примыкают рядовые произведения: свинцовые ампулы для мира, изготовливавшиеся в Фессалонике с XI–XII вв. и украшавшиеся поясными изображениями Д. С. на одной стороне и Христа, Богородицы, святых Нестора, Георгия или Матроны Солунской — на другой.

К XII в. относится ряд письменных свидетельств о чтимых предметах с образом Д. С. из фессалоникийской базилики, к-рые обладали тесной связью с его гробницей. Подобно ковчегам для крови и мира, они воспринимались как носители чудесной силы святого, но, очевидно, обладали более высоким статусом, т. к. принадлежали правителям разных правосл. гос-в и способствовали появлению «копий» фессалоникийской базилики.

1-е место среди подобных реликвий занимает покров (греч. — *τροκάλυμμα*) саркофага великомученика в 1149 г., перевезенный имп. Мануилом I в к-польский мон-рь Пантократора (взамен для Фессалоники был изготовлен новый покров). Сообщения позволяют видеть в этом произведении драгоценный рельеф, или шитый покров с образом Д. С. в позе оранта (*Таркова-Займова*. 1978. Р. 263–265; *Pallas*. 1979. Р. 52). Позже прославилась икона святого (очевидно, в облике воина; известна по эпитафии Феодора Вальсамона), к-рая после взятия Фессалоники норманнами в 1185 г. оказалась в болг. г. Тырново и была помещена в построенный братьями Петром и Асенем храм во имя Д. С., но в 1186 г. отвоевана византийцами. Некий обильно мироточивший образ святого, по сообщению Робера де Клари, находился в храме вмч. Димитрия при имп. дворце в К-поле. В 1197 г. мироточивая «доска гробная» Д. С. вместе с его «сорочкой» по инициативе кн. Всеволода III Юрьевича Большое Гнездо была принесена во Владимир и поставлена в новопостроенном придворном *Димитрия вмч. соборе во Владимире* (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 422, 437). По мнению Э. С. Смирновой, «доска гробная» была иконой святого, написанной, возможно, на доске, временно покрывавшей гробницу Д. С. и после перенесения во Владимир ставшей храмовой иконой Димитриевского собора. Сообщения Стенной книги и надпись на пластине XIX в. позволяют отождествить эту доску с иконой из Успенского собора Московского Кремля, сохранившей живопись 1701 г., где Д. С. представлен как воин, а не как мученик (*Смирнова*. 1997. С. 220–254).

Изображения Д. С.-мученика с X–XI вв. получили распространение в искусстве др. регионов Византийской империи, в т. ч. в К-поле. Они встречаются преимущественно в небольших произведениях, связанных с личным благочестием; при этом Д. С. чаще всего изображается не отдельно, а вместе с др. мучениками. Среди таких памятников — костяные триптихи столичной работы X–XI вв., где Д. С. представлен безбородым юношей в нижнем регистре правой створки (триптих, Музеи Ватикана — с мч. Евстратием; Арбавильский триптих, Лувр, Париж — с мч. Прокопием). Следует отметить, что в обоих памятниках нижние ряды на створках заняты изображениями мучеников в патрицианских одеждах, а верхние — фигурами св. воинов: Георгия Победоносца, Евстратия, Феодора Стратилата и Тирона. Эта особенность указывает на то, что почитание Д. С. как мученика и как воина не всегда совпадало с подобными вариантами почитания вмч. Георгия и др. мучеников. Известны памятники, где воины не противопоставлены мученикам: стеатитовая икона рубежа X и XI вв. (Лувр,

Париж), на к-рой под Этимасией представлены святые Д. С., Феодор, Георгий и Прокопий с крестами и в патрицианских одеждах, при этом в надписи все они именуются «стратилатами», т. е. военачальниками; стеатитовая икона с Демисусом и мучениками Георгием, Феодором, Димитрием, Космой и Дамианом в нижнем регистре (ГЭ). Др. примеры образа Д. С.-мученика средневизант. периода: медальон на поле иконы «Распятие» XII в. из мон-ря вмч. Екатерины на Синае ниже вмч. Георгия (также мученика), в паре с мч. Прокопием; изображение на створке эмалевой ставропеты, ок. 1100 г. (вставлена в т. н. триптих из Ставло; б-ка Пирпонта Моргана, Нью-Йорк), где кроме Д. С. изображены святые Георгий, Феодор и Прокопий.

В XI–XII вв. также появились и монументальные единичные изображения Д. С.-мученика: рельефная икона (серпентин) на фасаде нартекса кафоликона мон-ря Ксиропотам на Афоне (XII в.), происходящая, согласно поздней надписи на обрамлении, из храма Св. Софии в К-поле, крупный мозаичный образ Д. С., молящегося Христу, из афонского мон-ря Ксенофонт (XII в.). Это произведение служит парой к аналогичному образу молящегося вмч. Георгия (вероятно, оба первоначально были настенными мозаиками) и дает редкий для изображений Д. С.-мученика пример изменения тра-



Вмч. Димитрий Солунский. Икона на фасаде кафоликона мон-ря Ксиропотам на Афоне. XII в.

диц. черт его лика: святой представлен не юношей, а зрелым мужем с усами.

В палеологовскую эпоху образ Д. С.-мученика, очевидно, не имел широкого распространения, хотя отдельные примеры такой иконографии известны (фигура



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 2-я пол. XII в.
(мон-рь Ксенофонт на Афоне)

Д. С. с кающимся архиереем на фреске базилики в Фессалонике; василикон (серебряная монета) Андроника III (1328–1341) с изображением предстоящего мученику императора). В XIV в. на основе традиц. иконографии Д. С.-мученика возник новый вариант — изображение Д. С. в богато орнаментированных придворных одеждах того времени (длинный подпоясанный кафтан или плащ, высокая фигурная шапка-пилос и трость в руке). Оно встречается в композиции «Небесный двор», размещавшейся в куполах храмов и на их стенах, где изображенные подобным образом мученики предстоят облаченным в царские одежды Богородице и Христу («Царский Деисус»). Такие изображения, свидетельствующие о высоком положении Д. С. в иерархии святых, сохранились в составе росписей ряда македон. храмов: Успения в мон-ре Трескавец (между 1334 и 1343); вмч. Димитрия в Марковом мон-ре (ок. 1376); св. Николая Шишевского в Нире близ Скопье (ок. 1380); в нек-рых памятниках XVI–XVII вв., напр. в росписи кафоликона монастыря Преображения в Метеорах (1483) — с надписью: Ο Μέγας Δοῦξ; на шитой епитрахили 2-й пол. XVI в. в Иверском мон-ре на Афоне; на молдав. иконе кон. XVI в. (Музей икон в Реклингхаузене) — с небольшой фигуркой предстоящего мч. Нестора; в росписях сер. XVI в. храмов Сучавы и Арборе, Румыния. Этот вариант иконографии оказал воздействие на многочисленные балканские произведения поствизантийской эпохи, на к-рых Д. С. изображался фронтально, вместе с др. мучениками или отдельно: на иконе Д. С. и вмч. Георгия (XVII в., мон-рь Дохиар на Афоне), на иконе Д. С. (1-я пол. XVII в., собрание митрополии в Фессалонике); в афонских росписях, напр., в трапезной мон-ря Ксенофонт (1498), в кафоликоне мон-ря прп. Дионисия (1547), в притворе старого кафоликона монастыря Ксенофонт (1564), в парекклисионе св. Архангелов в мон-ре Хиландар (1718), в храме скита св. Анны (1757) и др. В этих памятниках Д. С. часто представлен в 2 хитонах разной длины, иногда — в подбитом мехом кафтане и плаще, с тростью в руке; в XVIII–XIX вв. под воздействием западноевроп. иконографии мучеников такие изображения могут дополняться пальмовой ветвью.

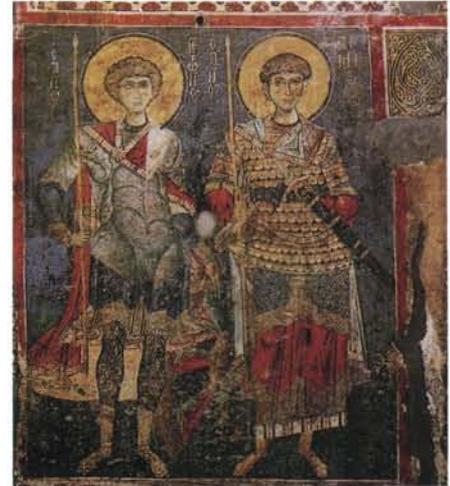


Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Кон. XVI в.
(Музей икон, Реклингхаузен)

тории, Греция (ок. 1385), где святой, представленный рядом со свт. Николаем Чудотворцем, одет в мученические одежды, в правой руке держит крест, в левой — поднятый рукоятью вверх меч, уподобленный кресту как духовному оружию; в более ранних росписях храмов — ц. прп. Ахиллия, еп. Лариссы, в Арилье, Сербия (1296), и ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310–1314) — присутствуют сходные изображения. Очевидно, в поздневизант. культуре существовала традиция противопоставления образа вооруженного Георгия изображению Д. С. в патрицианских одеждах: кроме росписей ц. вмч.

Георгия в Кастории, где фигура Д. С. соседствует с образом тронного Георгия-воина, она известна, напр., по росписям ц. св. Николая в Люботене близ Скопье, Македония (ок. 1348), где Георгий-воин и Д. С.-мученик представлены в составе одной композиции. Возможно, бытование на Балканах иконографии Д. С. в мученических одеждах было связано с фессалоникийской традицией.

Распространение в поствизант. живописи иконографии вмч. Георгия-кефалофора (от κεφαλή — голова и φέρω — нести) в молении Христу (см. иконографию в ст. *Георгий Победоносец*) привело



Великомученики Георгий Победоносец
и Димитрий Солунский.
Роспись ц. св. Бесребреников
в Кастории. XI–XII вв.

к формированию аналогичного извода иконографии Д. С.-мученика, известно по немногим памятникам афонского происхождения: роспись старого кафоликона мон-ря Ксенофонт (1544) и изображение на нижнем поле иконы «Христос Великий Архиерей со святыми на полях» из храма Протата (XVI в.), где Д. С. представлен в паре с вмч. Георгием-кефалофором. В этих произведениях святой изображен в молении Христу, показывающим Ему свою рану (согласно Житию, святой был пронзен копьями); на иконе из Протата помещена надпись с текстом молитвы Д. С., на фреске из Ксенофонта изображен Христос, протягивающий мученику венец и свиток. В поствизант. эпоху Д. С. иногда изображался как мученик и в произведениях, относящихся к тронному варианту его иконографии.

Изображения Д. С.-воина. Почитание Д. С. как воина Христова, покровителя христ. военачальников и императоров, заступника христиан, сложившееся к XI в., привело к широкому распространению соответствующего иконографического извода (об аналогичном развитии иконографии вмч. Георгия и др. мучеников см.: *Лазарев В. Н.* Новый памятник



станковой живописи XII в. и образ Георгия-воина в визант. и древнерус. искусстве // *Он же*. Рус. средневек. живопись: Статьи и исслед. М., 1970. С. 55–102); вероятно, этот процесс был обусловлен и развитием почитания святого как защитника Фессалоники от вражеских нашествий. Одним из ранних примеров подобной иконографии служит выходная миниатюра из Псалтири Василия II (Marc. gr. 17. Fol. IIIa, ок. 1004 г.), где по сторонам императора-триумфатора в воинских одеждах, попирающего врагов, помещено 6 медальонов с поясными фигурами воинов, в т. ч. Д. С., сопоставленного с мч. Прокопием. Ранее была создана резная костяная икона (2-я пол. X в., Метрополитен-музей, Нью-Йорк) — редкий вариант одиночного изображения святого в облике воина, пример полностью сложившейся иконографии Д. С.: святой показан фронтально, облаченным в доспехи и плащ, в правой руке копьё, левой опирается на щит, за спиной — меч в ножнах. Эти типичные для иконографии св. воинов атрибуты встречаются во мн. поздних изображениях Д. С., хотя копьё стало особенно популярной деталью его иконографии, очевидно, напоминающая об орудии смерти святого.

Сфера применения иконографии Д. С.-воина была весьма обширной. Однако, как и в случае с образом Д. С.-мученика, чаще всего это были групповые изображения св. воинов, подобные образам на миниатюре из Псалтири Василия II. Таковы, напр., икона свт. Николая Чудотворца (1-я пол. XI в., мон-рь в мц. Екатерины на Синае) — Д. С. по пояс, на поле иконы в паре с вмч. Георгием, над Феодором и Прокопием; костяной триптих с изображением 40 мучеников Севастийских в среднике и 8 св. воинов на створках (XI в., ГЭ) — Д. С. рядом с вмч. Меркурием; эмалевая икона арх. Михаила (XI в., сокровищница Сан-Марко в Венеции) — на полях изображены 8 св. воинов, в т. ч. представленные на одной пластине Д. С. и мч. Нестор. В произведениях такого типа Д. С. предстает как член небесного воинства, в состав которого входят также Севастийские мученики и арх. Михаил. Та же идея нашла отражение в памятниках, где св. воины представлены вдвоем или втроем, напр. на камее с фигурами великомучеников Георгия и Д. С., венчаемых Христом (X–XI вв., Кабинет медалей Национальной б-ки, Париж); сланцевая икона великомучеников Георгия и Д. С. (XI–XII вв., ГЭ) — святые показаны в повороте друг к другу; на стеганой иконе великомучеников Феодора, Георгия и Д. С. (XII в., Национальный музей-заповедник «Херсонес Таврический») и на иконе тех же святых (XII в., ГЭ) — на обеих Д. С. с воздетым обнаженным мечом. Изображение приготовленного для боя меча в памятниках средневизант. времени могло по-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 2-я пол. XII в.
(мон-рь в мц. Екатерины на Синае)

лучить неск. иную трактовку: на сланцевой иконе великомучеников Георгия и Д. С. из ГЭ, а также на дне серпентинового литургического сосуда из сокровищницы Сан-Марко (XII в.) мученик представлен вынимающим меч из ножен или вкладывающим в ножны. Редкий для средневизант. эпохи пример отдельной иконы Д. С.-воина — небольшой мозаичный образ с поясным изображением святого (2-я пол. XII в., мон-рь в мц. Екатерины на Синае). Образ святого в воинских одеждах встречается в циклах Минологов, в т. ч. рукописных (миниатюра из Евангелия 1059 г. — *Dionys. Cod. 587. Fol. 123a*). Одиночное ростовое изобра-



Печать митр. Макария Фессалоникийского
с изображением вмч. Димитрия.
1-я пол. XVI в. (мон-рь Ватопед на Афоне)

жение Д. С. известно по визант. камее XII в., вставленной в рус. панагию XVII в. (находилась в древлехранилище братства св. Александра Невского во Владимире, ныне в частном собрании). Аналогичные изображения встречаются на печатях XI и XII вв., отражающих почитание Д. С. как тезоименитого святого или покровителя должностных лиц (фигура святого, опирающегося на щит, с копьём в правой руке). На фоне этих стандартных произведений выделяется относящаяся к рубежу XII–XIII вв. пе-

чать Фессалоникийского митр. Константина Месопотамита, на к-рой Д. С.-воин как покровитель местной кафедры укрывает плащом коленопреклоненного архиерея. Эта редкая иконография, напоминающая более позднюю фреску базилики в Фессалонике, где святой укрывает плащом кадящего архиерея, возможно, также связана с почитанием «сорочки» мученика. С XIII в. изображения Д. С.-воина как местного святого встречаются на монетах, отчеканенных в краткий период существования Фессалоникийской империи (монета Феодора Ангела Комнина (1222–1230), где Д. С. вручает город императору или получает город от него) и в палеологовскую эпоху. Тип монет с изображением Д. С. был заимствован и правителями Второго Болгарского царства из династии Асеней, традиционно почитавшими солунского святого (монеты Иоанна Асеня II).

В монументальной живописи XI–XII вв., как и в перечисленных памятниках др. видов искусства, Д. С. обычно изображается вместе с наиболее почитаемыми св. воинами. Редким примером изображения в зоне сводов храма служит мозаика юж. подпружной арки кафедральной мон-ря Оснос Лукас (30-е гг. XI в.); рядом в медальоне представлен мч. Нестор, а симметрично, на сев. подпружной арке, — вмч. Георгий. Этот вариант расположения фигуры святого, вероятно относящийся к ранней стадии развития средневизант. монументальной декорации (ср. выполненные примерно в то же время изображения Севастийских мучеников на подпружных арках Софийского собора в Киеве), в дальнейшем сменился размещением фигур воинов-мучеников в нижнем регистре росписи, в непосредственной близости к молящимся, надеющимся на заступничество этих святых. Характерные примеры таких изображений — росписи 2 храмов в Кастории посл. трети XII в.: св. Николая Каснидиса, где Д. С. представлен на юж. стене (с копьём в правой руке, опущенным миндалевидным щитом и мечом у пояса), и св. Бессребренников, где он изображен на сев. стене центрального нефа (с копьём в правой руке и приподнятым мечом в левой; кроме доспехов святой облачен в 2 богато украшенных хитона — короткий и длинный, скрывающий ноги до щиколоток). Обе росписи в Кастории, где Д. С. изображен рядом с вмч. Георгием, свидетельствуют об установлении их парного почитания как величайших воинов-мучеников. Известны редкие случаи размещения изображений Д. С.-воина в алтарном пространстве, объясняемые особенностями заказа или архитектуры храма (мозаика собора Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве (1108–1113), располагавшаяся на юж. лопатке сев.-вост. столпа, на одном уровне с композицией «Евхаристия» (ныне в ГТГ);





мозаика в апсиде собора в Чефалу, Сицилия (ок. 1148), — Д. С. представлен вместе с мучениками Нестором и Георгием), а также в откосах окон (роспись храма мон-ря Вардзиа в Грузии, 80-е гг. XII в.).

Традиция размещения фигуры Д. С. в нижней зоне храмовых росписей нашла продолжение в искусстве палеологовского периода. В эту эпоху фигуры воинов часто изображаются в сложных ракурсах и в резком движении, что, с одной стороны, соответствовало общим тенденциям развития стиля, а с другой — должно было подчеркнуть свойства этих святых — «скорых на помощь», всегда готовых сразиться с телесными и духовными



Вмч. Димитрий Солунский.
Мозаика собора арх. Михаила
Михайловского Златоверхого мон-ря
в Киеве. 1108–1113 гг. (ГТГ)

врагами правосл. христиан. Созданию этого впечатления способствовали акцент на физической мощи фигур воинов, а также наличие большого количества вооружения у них; в это время Д. С. часто изображается и с мученическим венцом в виде тонкого обруча. К числу наиболее выразительных изображений Д. С. в монументальной живописи палеологовской эпохи относятся росписи ц. Д. С. в Прилепе (ок. 1290) — храмовый образ на предалтарном столпе, изображение с ктитором Димитрием Мисинополитом в юж. нефе; ц. Протата на Афоне (1290), мастер Мануил Панселин, — традиц. набор оружия дополнен луком и колчаном со стрелами; ц. Богоматери Перивлепты в Охриде (1294–1295); кафоликона монастыря Хиландар (1318–1320), парекклисиона св. Евфимия при базилике Д. С. в Фессалонике (нач. XIV в.) — на

левом предалтарном столпе, парный храмовому образу прп. Евфимия; парекклисиона мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле (1316–1321); ц. св. Николая Орфаноса в Фессалонике (20-е гг. XIV в.) — святой представлен с остроугольным щи-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Кон. XIII — нач. XIV в.
(Лувр, Париж)

том, на к-ром начертан крест, крест показан и на флажке, венчающем его копье; кафоликона мон-ря Панагии Олимпиотиссы в Эласоне (90-е гг. XIII в. или 30–40-е гг. XIV в.); ц. мон-ря ап. Андрея на Треске, Македония (1388–1389); ц. Вознесения мон-ря Раваница, Сербия (80-е гг. XIV в.), — Д. С. с луком, стрелами и небольшим круглым щитом — атрибутами, типичными для его поздней и поствизант. иконографии. Известны случаи размещения образа Д. С. в предалтарной зоне. Так, в росписях ц. Спасителя в мон-ре Жича, Сербия (роспись 1309–1316, очевидно, повторяет программу росписи ок. 1220), изображения великомучеников Георгия и Д. С. помещены на предалтарных пилонах, рядом со Христом, Богоматерью и покровителями серб. королевской династии — архидиаком Стефаном и прп. Саввой Освященным.

От XIV–XV вв. сохранилось большое количество икон с единоличными изображениями Д. С.-воина. Среди них особое место занимает мозаичная икона нач. XIV в., из Музея Чивико во 2-й пол. XV в. попавшая в Италию. Изображение святого в динамичной позе, в сложных доспехах (в т. ч. с заостренным щитом, на котором представлен лев) напоминает росписи того же периода; в верхнее поле иконы вделана ампула с фигурами Д. С. и св. Матроны Солунской. В более статичной позе Д. С. показан на 2-х статуях иконах (рубеж XIII и XIV вв., Лувр, Париж), на одной из них святой, надев на левое плечо лук, сжимает в левой руке 3 стрелы, одновременно придерживая

край плаща. Традицию небольших ростовых изображений святого, предназначенных для личной молитвы, продолжают миниатюрные иконы кон. XIV — 1-й пол. XV в., на к-рых хрупкая фигура святого контрастирует с обилием массивных, сложных по рисунку предметов вооружения: выгнутым треугольным щитом, луком, колчаном, откиннутым на спину шлемом (икона рубежа XIV и XV вв., Музей прикладного искусства, Белград; икона 1-й пол. XV в., мон-рь Преображения в Метеорах, — Д. С. венчают ангелы). Среди ростовых изображений святого выделяется икона кон. XIV в. из ц. Панагии Горгэпикоос в Верии, Греция, относящаяся к компромиссному варианту иконографии — Д. С. представлен как воин, но в статичной позе, поверх доспехов он облачен в патрицианский плащ с тавлионом. В ц. вмч. Георгия в Оморфоклиссе близ Кастории невысокий расписанный рельеф (Византийский музей в Кастории), на к-ром резьбой выделены лишь очертания фигуры, упрощенно повторяет скульптуру вмч. Георгия из того же храма.

В станковой живописи палеологовского периода преобладают сравнительно несложные по иконографии поясные изображения святого, аналогичные мн. изображениям вмч. Георгия. Однако и в них подчеркивается воинский и защитный аспекты его почитания. Кроме копья и меча в этих произведениях час-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Ок. 1300 г.
(мон-рь Ватопед на Афоне)

то бывает показан щит (икона ок. 1300, мон-рь Ватопед на Афоне, — одновременно с ней создан парный образ вмч. Георгия; небольшая икона того же времени из этого же мон-ря редкого для поясных





изображений извода — святой извлекает меч из ножен; изображение нач. XIV в. на обороте иконы «Богоматерь с архангелами» из ц. свт. Николая «тис энориа» Дексыя» в Верии (Археологический музей, Верия); образ сер. XV в. из ц. Панагии Фанеромени в Верии — в правой руке обнаженный меч, в левой — опущенные ножны). Наиболее сложный пример такой иконографии — икона ок. 1405 г. из ц. Д. С. в Марковом мон-ре, аналогичная более раннему (ок. 1385?) фресковому изображению на юж. фасаде храма, над входом, в нише, по сторонам к-рой представлены ктитория. В обоих случаях образ Д. С. сопровождается редким эпитетом *Ο Ελεήμων* (Милостивый); святой представлен с копьём наперевес, с опущенным мечом в правой руке и с висаящим на перевязи щитом, украшенным маскаронном (изображением в виде маски); на перекрестье нагрудника помещено изображение Христа Ангела Великого Совета. На иконе из Маркова мон-ря щит и рукоять меча Д. С. покрыты криптограммами, к-рые расшифровываются как *Δημήτριος Ἀπόκαυκος Μέγας Δουξ Πόλεως Θεσσαλονίκης, Δημήτριος Ἀπόκαυκος* или *Δημήτριος Ἀθλόφορος Χριστοῦ Κοσμητῆς Πόλεως*. Эти необычайно пространственные для изображений Д. С. тексты, связанные с его почитанием в Фессалонике и в Македонии, содержат надписи: *Μέγας Δουξ* (Великий Дука) и *Ἀπόκαυκος*, известные по др. памятникам XIV–XVII вв. (последний, напр., сопровождает ростовой образ Д. С. в росписи ц. св. Афанасия «ту Музаки» в Кастории, 80-е гг. XIV в.). По предположению А. Ксингопулоса, 1-й эпитет был заимствован из придворных ритуалов эпохи Палеологов, 2-й связан с событиями, происходившими в Фессалонике в сер. XIV в., и с историческими деятелями того времени — великим дукой Алексеем Апокавком и его сыном великим примиркирием Иоанном. Распространение таких эпитетов Д. С. в XIV в. представляет параллель иконографии вмч. Георгия, часто именуемого в этот период «Скорый», «Победоносец» и «Диасорит», и отражает почитание св. воинов как заступников христиан, очевидно усилившейся в связи с тур. экспансией визант. и балканской территорий.

Многочисленные поствизант. изображения Д. С.-воина продолжают традиции палеологовской эпохи, которые в XVIII–XIX вв. дополняются цитатами из западноевроп. искусства. Среди них есть произведения с традиц. поясной фигурой: миниатюра из Стихиаря (Sinait. gr. 1234. Fol. 60v, 1469 г.); образ сер. XVI в. (Византийский музей в Афинах); 2 иконы 2-й пол. XVI в. (Национальный музей средневек. искусства в Корче, Албания) — одна из ц. вмч. Д. С. в Берате, к-рая приписывается мастеру Онуфрию; другая с надписями: *Ο Μυρο-*



Великомученики Георгий Победоносец и Димитрий Солунский.

Створки царских врат. 2-я пол. XV в. (музей при ц. Богородицы Евангелистрии, о-в Тинос, Греция)

βλύτης (Мироточивый) и *Μέγας Δουξ* — его сыну Николаю; икона 2-й пол. XVIII в. (мон-рь Ксиропотам) и мн. др. К сер. XIX в. появилось неск. примеров трансформации этого типа под воздействием искусства барокко: Д. С. изображается в активном развороте, в доспехах западноевроп. типа и в фигурном шлеме (икона 1844, мон-рь Кастамонит на Афоне; гравюра, 1864). Примеры икон с изображениями в рост: царские врата критской работы, 2-я пол. XV в. (Музей при ц. Богородицы Евангелистрии, о-в Тинос), — на створках фигуры великомучеников Георгия и Д. С., попирающих змея и скорпиона; образ 1632 г. (мон-рь Хиландар) — ориентирован на памятники раннего XIV в.; икона XVII в. (мон-рь Эсфигмен). Многочисленны произведения с парными изображениями великомучеников Георгия и Д. С. или с изображением неск. св. воинов (икона 1515–1538 гг. с Георгием, Д. С. и Феодором из Протага), иконы Д. С. и Нестора, попирающих соответственно царя Калояна и гладиатора Лия (икона XIX в. из представителя Иверского мон-ря в Карее на Афоне). Среди копирующих палеологовские образцы изображений святого в поствизант. монументальной живописи — росписи кафоликонов мон-рей Кутлумуш (1540) и Ставреникита на Афоне

(1546, Феофан Критский); ц. Панагии Влахернитиссы в Берате, Албания (кон. XVI в.), — с надписью: *Μέγας Δουξ*; пареклисиона Панагии Горгоэпикоос в мон-ре Дохиар на Афоне (1744) и др.

Изображения Д. С. на престоле. Изображения святого, восседающего на престоле, существовали уже в ранневизант. время (вотивные мозаики базилики в Фессалонике), но широкое распространение получили в комниновском и палеологовском искусстве. Этот процесс был общим для иконографии воинов-мучеников и отражал веру в их могущество и почитание как предводителей небесного воинства, «изгоняющих врага души» (эпиграмма Мануила Фила, обращенная к «великому Георгию воину, сидящему перед городом и извлекающему наполовину меч из ножен»). Однако тронные изображения Д. С. количественно превосходят аналогичные произведения с фигурами др. св. воинов. К числу ранних примеров подобной иконографии относятся: визант. рельеф на фасаде собора Сан-Марко в Венеции (XII в.); костяная иконка из Херсонеса (рубеж XII и XIII вв., Национальный музей-заповедник «Херсонес Таврический»); рус. икона из Успенского собора в Дмитрове (нач. XIII в., ГТГ) — везде Д. С. представлен с наполовину извлеченным из ножен мечом. В палеологовскую эпоху этот тип приобретает тесную связь с почитанием Д. С. как покровителя Фессалоники: в росписи новгородской ц. Спаса на Ковалёве (1380), исполненной балканскими мастерами, и на иконе 1-й пол. XV в. из мон-ря прп. Дионисия на Афоне Д. С. представлен сидящим на фоне городских стен. Впосл. иконография Д. С. на престоле получила широкое распространение в рус. и балканском искусстве, при этом в иконах поствизант. периода меч обычно изображается вложенным в ножны и поднят острием вверх, в правой руке святого появляется копьё, отсутствовавшее в ранних памятниках такого типа (икона XVII в., Иверский мон-рь), иногда меч не изображается (икона 1507 г., мон-рь Пантократор на Афоне; икона кон. XVIII в., мон-рь Ставреникита). Детализированное изображение доспехов и оружия на таких иконах следует традиции, общей для палеологовского и поствизант. искусства. Образ Д. С. — полководца-триумфатора в ряде случаев подчеркивается надписями: *Μέγας Δουξ* и *Ἀπόκαυκος*.

На нек-рых иконах XVI–XVIII вв. восседающий на престоле Д. С. как победитель попирает ногами и поражает копьём царя Калояна, что придает триумфальный характер иконографии (средник житийной иконы XVI в., мон-рь Каракал; икона 1-й пол. XVII в., мон-рь Пантократор на Афоне; икона рубежа XVII и XVIII вв., мон-рь Варлаама в Метеорах, — под ногами Д. С. чудовище или



скорпион). Подобные произведения входят в группу тронных изображений мучеников (вмч. Георгий, в рус. традиции — вмч. Никита), торжествующих победу над врагом, чудовищем или дьяволом, и связаны с событиями, описанными в Житии святого. В случае с изображениями Д. С. — это рассказ о чуде с осаждавшим Фессалонику болг. царем Калояном или житийный эпизод со скорпионом, к-рого мученик победил в темнице молитвой.

В XVII–XVIII вв. образ Д. С., восседающего на престоле, иногда сопровождается изображением предстоящего ему и святых, почитавшихся в Фессалонике. Обычно это мч. Нестор Солунский (напр., икона 2-й пол. XVII в., мон-рь Хиландар; икона рубежа XVII и XVIII вв., мон-рь Варлаама в Метеорах). На образе XIX в. из келлии Д. С. при мон-ре Хиландар Д. С. предстоят мученики Нестор и Лупп Солунские — все в мученических одеждах. Обычай изображать Д. С. на престоле как мученика, а не как воина существовал уже в XVII в. (икона 1609 (?), мон-рь Ксенофонт). Очевидно, подобные образы возникли под воздействием поствизант. иконографии Д. С.-мученика в пышных придворных одеждах.

Изображения Д. С. на коне принадлежат к большой группе композиций с фигурами конных св. воинов, известных в христ. искусстве с ранневизант. времени и восходящих к античным образам героев и военачальников-триумфаторов. Подобные композиции не всегда сопровождалась надписями с именами святых и часто имели обобщенный характер, символизируя победу над злом, воплощенным в образе демона, дракона, языческого царя или воина (изначально это были символические мотивы, а не иллюстрации к определенному житийному тексту). При этом фигуры побежденного св. воином врага присутствуют не во всех композициях.

Изображения Д. С. на коне возникли позднее аналогичных изображений др. воинов и, вероятно, под их влиянием. Они часто размещались на наружных стенах и дверях храмов, имея охранительное значение. Одним из древнейших примеров этой иконографии является шиферная плита 2-й пол. XI в. из Михайловского Златоверхого мон-ря в Киеве (ГТГ). О разнообразии ранних изображений конного Д. С. свидетельствует роспись ц. Мацхвариши в с. Латали в Сванети, Грузия (1140), где святой представлен поражающим змея. Композиция, входящая в состав цикла из 3 изображений всадников (кроме Д. С. великомученики Георгий и Феодор), очевидно, имела патрональное значение: она размещена напротив сцены коронации груз. царя Деметре I. Конный Д. С. (вместе с Феодором) также представлен в росписи зап. фасада ц. вмч. Георгия в Курбинове, Македония (1191). В искусстве

XIII–XIV вв. существуют изображения Д. С. на коне как триумфатора без побежденного противника: на золотой иконе из «сокровища гвельфов» (кон. XII — 1-я пол. XIII в., Гос. музей Берлина); на стеатитовой иконе (рубеж XIII и XIV вв., ГММК) — Д. С. представлен на мерно шагающем коне, обращен к зрителю, меч воздет; в резной композиции на дверях из ц. св. Николая Большничного в Охриде (XIII в., Национальный исторический музей, София) — кроме Д. С. изображены еще 7 всадников; на бронзовой иконе (XIII в., ГЭ); на серебряной монете (полуставратон) Мануила II Палеолога (1391–1395) — с мечом в поднятой деснице. Необычную трактовку эта тема получила в росписи зап. фасада ц. Д. С. в Марковом мон-ре: конного Д. С. благо-

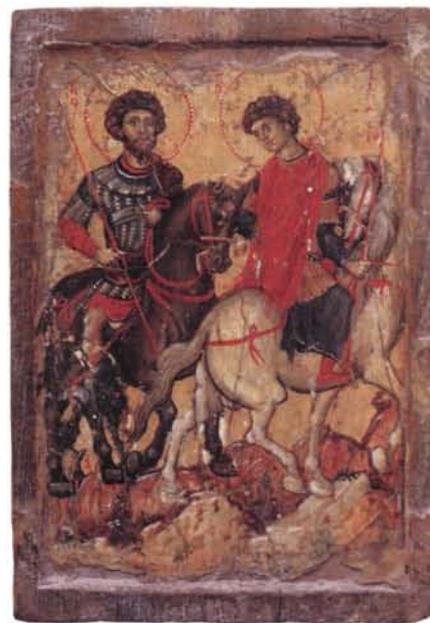


Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Рубеж XIII и XIV вв. (ГММК)

словляет Христос Еммануил, рядом 6 летящих ангелов, подносящих святому предметы вооружения, по сторонам Д. С. представлены мученики Нестор и Лупп в светских одеждах. Редкий пример этого варианта типа триумфатора в поствизант. искусстве — икона рубежа XVI и XVII вв. (Музей при ц. Панагии Антивуниотиссы, о-в Керкира), на к-рой Д. С. показан фронтально, позади изображен укрепленный город, согласно надписи Фессалоника. В ряде случаев Д. С. представлен вместе с др. воинами-всадниками — вмч. Феодором (икона, написанная в мастерских крестоносцев, ок. 50-х гг. XIII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае; миниатюра из греко-груз. ркп. кон. XV в. — РНБ. О. I. 58. Л. 60 об.) или вмч. Георгием (рельефный образ XIV в., вставленный в житийную раму XVI в., из Созополь, ЦИАМ, — святые побивают змеев), а также с императором (медный торнезион Андроника IV, 1376–1379). Относящиеся к XIV в. (?) фресковые изображения конного Д. С. (одного и вместе с вмч. Георгием) уцелели в базилике Д. С. в Фессалонике, плохая сохранность ком-

позиций не позволяет утверждать или отрицать, что они включали фигуры поверженных святым врагов.

Изображения Д. С., поражающего воина, в визант. искусстве получили распространение в XIII–XIV вв. В этот период они приобрели лит. основу — включенное в Житие Д. С. сказание о чудесном заступничестве святого за Фессалонику, осажденную болг. царем Калояном (в поздней традиции в надписях на иконах — Скилояннисом). К числу ранних изображений чуда с Калояном принадлежат фрески церквей в Крокеесе в Лаконии, Греция (1286), — Д. С. пеший — и в мон-ре Дечаны — часть житийного цикла. Большинство примеров этой иконографии, за исключением сцены в среднике фрагментарно сохранившейся житийной иконы сер. XIV в. (?) из Тырнова (крипта храма св. Александра Невского, София; датировка Г. Герова), относятся к поствизант. времени. Такие композиции имеют много вариантов: царь Калоян может изображаться как на коне (икона XVII в. из келлии Д. С. при мон-ре Филофея на Афоне), так и чаще без него



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Ок. 50-х гг. XIII в.
(мон-рь вмц. Екатерины на Синае)

(роспись на фасаде храма Драгалевского мон-ря Богородицы Витошской близ Софии, 1476; икона кон. XV в. из Митрополи (кафедрального собора) Козани; миниатюра из греко-груз. ркп. — РНБ. О. I. 58. Л. 60; икона 1-й пол. XVI в., ГИМ; икона XVII в., мон-рь Дохиар), на заднем плане зачастую помещается изображение Фессалоники, упрощенное (икона 1758, мон-рь Каракал) или детализированное, хотя в целом абстрактное (икона из церкви св. Николая в Воскопое, ок. 1725, Нац. музей средневек. искусства в Корче, Албания).



1066 г. (Lond. Brit. Lib. Add. 19352. Fol. 125 v.). 1-й пол-

Моление

вмч. Димитрия в темнице и чудо со скорпионом.

Реликварий-энколпион

вмч. Димитрия. 2-я пол. XII в. (мон-рь Ватопед на Афоне)

Под влиянием распространенных на Балканах изображений вмч. Георгия, побивающего змея, в варианте «Двойного чуда» — с представленным позади святого отроком, избавленным из араб. плена, — возник аналогичный тип изображения Д. С. (конного Д. С. с отроком на свинцовых паломнических медальонах XII–XIII вв. — частное собрание в Нью-Йорке и из раскопок 1999 в Вел. Новгороде). Подобные композиции включают изображение сидящего на коне за спиной Д. С. Киприана, еп. г. Фини в Сев. Африке, к-рого святой избавил от рук пиратов. Популярность чуда о епископе в балканской иконописи связана с почитанием св. воинов как защитников христиан от тур. гонений. Примерами изображений этого события служат: икона XVII в. из келлии Д. С. при мон-ре Филофея; икона нач. XVIII в. из келлии Д. С. в Протате; икона 1758 г. из мон-ря Каракал и др. Иконография «Чудо св. Димитрия о Калояне» (в т. ч. с изображением Фессалоники и чуда с еп. Киприаном) нашла отражение во множестве греч. икон и гравюр XIX в.; в позднем балканском искусстве известны и примеры парного изображения чудес великомучеников Георгия и Д. С. (на многочисленных иконах, складнях и гравюрах). Зачастую царь Калоян изображается в виде усатого воина (западноевроп. или тур. типа?), по-видимому, иногда в нем видели не болг. царя, а побежденного мч. Нестором гладиатора Лия из Жития Д. С. (ср. замечание архидиак. Павла Алеппского о рус. иконе чуда Д. С. в мон-ре Галата в Яссах: «...св. Димитрий Солунский, конь которого топчет лошадь Лия: кровь выступает из ее ноздрей, подобно пламени, копые святого изломано в куски, а в руке его меч» — Павел Алеппский. Путешествие. 2005. С. 58). Хотя чудо с Калояном было связано с победой греков над болгарскими войсками, этот сюжет был востребован и в слав. землях, что объясняется восприятием Д. С. как защитника не только Фессалоники, но и всех правосл. христиан в период тур. оккупации Балкан.

Циклы жития Д. С., численно уступающие лишь циклам вмч. Георгия, известны с XI в., хотя могли существовать и ранее. Нек-рые сцены, гл. обр. связанные с описанной в Житии победой мч. Нестора над Лиём, представлены на миниатюрах из Феодоровской Псалтири

ный цикл, украшающий серебряный реликварий XII в. (мон-рь Ватопед), включает 5 сцен с Д. С. и мч. Нестором (моление Д. С. в темнице, чудо со скорпионом, благословение Нестора, сражение Нестора с Лиём и убийство Д. С.), а также 2 посмертных чуда (исцеление епарха Мариана и избавление Фессалоники от славян, к-рое могло пониматься и шире как символический образ Д. С. — покровителя города, здесь святой представлен воином, стоящим на городских стенах и поражающим воинов копьем). По мнению Ксингопулоса, изображения на реликварии могут восходить к утраченному монументальному циклу, находившемуся



Сцены из Жития вмч. Димитрия: вмч. Димитрий, вмч. Димитрий перед имп. Маркианом, чудо со скорпионом.

Миниатюра из Минология

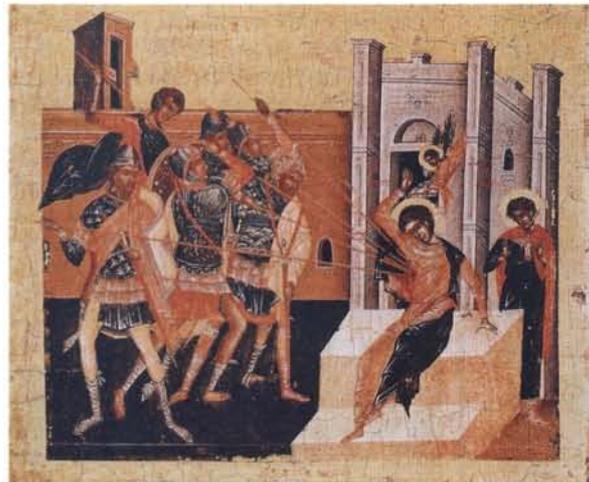
Димитрия Палеолога. Между 1322 и 1340 гг. (Bodl. gr. th. F. 1 Fol. 54v)

в фессалоникийской базилике (остатки цикла, сохранявшиеся до пожара 1917, Ф. И. Успенский датировал нач. XIV в.). Остальные сохранившиеся визант. циклы относятся уже к палеологовскому периоду. Один из них входит в состав лицевого Минология, созданного между 1322 и 1340 гг. для фессалоникийского деспота Димитрия Палеолога (Bodl. gr. th. F. 1. Fol. 54v — 55). Рукопись завершается циклом Д. С., небесного покровителя деспота. Он включает изображение святого как мученика и 6 сцен: приведение к императору, Чудо со скорпионом

в темнице и благословение Нестора на борьбу Нестора с Лиём, казнь Нестора, казнь Д. С. и его погребение. Сцены Жития Д. С. представлены в росписях ряда крупных храмов кон. XIII–XIV в. на территории Сербского гос-ва, где Д. С. пользовался особым почитанием и мн. церкви были ему посвящены: верхний придел ц. Богородицы Левишки в Призрене (10-е гт. XIV в.), в Пече (40-е гт. XIV в.), в Марковом мон-ре, а также в Мистре, Греция (кон. XIII в.). Наличие подобных циклов объясняется посвящением Д. С. храмов, связанных с членами визант. и серб. династий. Как правило, они включают сцены проповеди святого, приведения к императору, историю Нестора и Лия, сцену убийства Д. С. Развернутый цикл в Дечанах, состоящий из 12 композиций, содержит изображения посмертных чудес, в основном связанных с темой защиты Фессалоники (спасение города от голода, чудо с падением башни, избавление города от осады «куманами» (очевидно, славянами и аварами), видение ангелов и отказ святого покинуть Фессалонику, убийство Калояна), а также сцену исцеления епарха Мариана. Сцена с видением ангелов, где показан саркофаг Д. С., на к-ром он лежит в позе оранты, восходит к ранней иконографии святого, она присутствует и в росписи ц. Богородицы Левишки в Призрене (не поддается точному определению из-за плохой сохранности).

Судя по фрагменту иконы конного Д. С. из Тырнова (крипта храма Александра Невского, София), житийные иконы святого существовали уже в XIV в. (Герров датирует образ сер. XIV в., не исключена и более поздняя дата). На иконе уцелели 4 клейма на правом поле: Д. С. перед императором, император с супругой на стадионе (очевидно, симметрично располагалась сцена сражения Нестора с Лиём), Д. С. благословляет мч. Нестора (последний представлен как воин без нимба) и убийство Д. С. Остальные иконные циклы Жития святого — поствизант. времени. К XVI в. относятся однотипные иконы с Д. С. на троне из мон-ря Каракал на Афоне и с о-ва Миконос. Краткие циклы, состоящие из 7–8 сцен, в основном ограничиваются событиями, описанными в Житии святого (на иконе с о-ва Миконос изображено чудо с Калояном, на иконе из мон-ря Каракал Калоян представлен в среднике, под ногами сидящего Д. С.). Их отличительными чертами являются присутствие редкой сцены раздачи Д. С. милостыни (известна по росписям в Дечанах, возможно, заимствована из цикла вмч. Георгия) и необычная трактовка сцены в темнице: Д. С. в коленопреклоненном молении перед иконами Христа и Богородицы. Помещенная на нижнем поле иконы из мон-ря Каракал сцена убийства

Д. С. выделена фланкирующими ее фигурами огненных шестокрылов. Раму рельефной иконы великомучеников Георгия и Д. С. из Созополя (XVI в., ЦИАМ) отличает совмещение сходных эпизодов Житий 2 святых: во 2-м и 3-м клеймах



Отдельные сцены из Жития Д. С.
В визант. искусстве достаточно рано самостоятельное значение приобрела сцена убийства Д. С. — изображение воина (воинов), к-рый пронзает его копьем в темнице (Λογυσιός). Уже в средневизант. период эта сцена встречается в составе циклов минологиев, отмечая день памяти святого, — напр., на миниатюре из Минология Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 139, 976–1025 гг.) пред-

*Убийение вмч. Димитрия.
Икона. 1-я четв. XVII в.
(Музей Бенаки, Афины)*

ставлен воин, пронзающий отшатнувшегося Д. С., на миниатюре из Минология сер. XI в. (ГИМ. Син. греч. 175. Л. 226; на л. 218 об. — одиночное изображение святого) и на минейной иконе

XII в. на сент., окт. и нояб. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае. Последняя композиция имеет во многом символический характер: в роли убийцы святого, восседающего на престоле, изображен черный «эфиоп». В более позднее время сюжет трактовался в историческом духе: святого пронзают копьями группа воинов, в состав композиции могли включаться фигуры мч. Луппа и ангела с венцом (росписи 10-х гг. XIV в. в ц. св. Апостолов в Фессалонике и сер. XIV в. в парекклисионе Д. С. в мон-ре Ксенофонт; упрощенный вариант — на выпущенном в Фессалонике медном ассарии Иоанна V, ок. 1365–1376; по мнению Ксингопулоса, подобная композиция описана в экфрасисе Иоанна или Марка Евгеника). Обычно сцена убийства святого входит в состав житийных или минейных циклов. Однако известны и отдельные иконы на этот сюжет, относящиеся в основном к поствизант. эпохе (критские иконы XV–XVII вв. в мон-ре вмц. Екатерины на Синае, в Великой Лавре св. Афанасия на Афоне и в Музее Бенаки в Афинах); та же сцена, вероятно под влиянием житийных икон, помещена на нижнем поле серебряного оклада иконы Д. С. на троне из мон-ря прп. Дионисия на Афоне (1-я пол. XV в.). Фрагмент изображения Д. С. в темнице (сцены убийства?), отно-

сящий к XII в. (?), сохранился в крипте базилики святого в Фессалонике, отождествлявшейся с местом его заключения. В XVII–XVIII вв. создавались и отдельные иконы Д. С. в темнице, благословляющего мч. Нестора на бой с гладиатором Лиём (иконы XVII в. из Протата и XVIII в. из ц. Неа-Панагия в Фессалонике). Редким примером отдельной иконы со сценой погребения Д. С. является образ XVI в. из собрания Греческого ин-та в Венеции, принадлежащий к числу распространенных в эту эпоху композиций, изображающих погребение святых с участием сонма духовенства и певцов на фоне храма.

Иконография Д. С. на Руси имела широкое распространение. Ее особенно-сти заключались в неравномерности развития и отсутствии ряда популярных в Византии и на Балканах иконографических вариантов и в появлении мотивов, неизвестных визант. искусству. Древнейшие примеры изображений святого, относящиеся к XI–XII вв., как правило, принадлежат к типу Д. С.-воина, что, очевидно, было связано с его особым почитанием князьями из дома Рюриковичей и их окружением. Самое раннее изображение Д. С. — роспись на одном из столбов собора Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.); несмотря на отсутствие надписи, на это указывают иконографические признаки святого, к-рый представлен зрелым мужем с небольшими усами. Распространение этого извода в искусстве домонг. периода может быть связано с почитанием Д. С. как св. воина, а также как тезоименитого святого ряда князей, в частности сына кн. Ярослава Мудрого Изяслава (Димитрия). Этот князь, по-видимому, способствовал становлению почитания Д. С.: в 60-х гг. XI в. им был построен один из первых известных на Руси храмов во имя святого — собор Димитриевского монастыря в Киеве, к-рый мог иметь почитаемый храмовый образ и, вероятно, росписи с циклом Жития Д. С. Почитание Д. С. кн. Изяславом нашло отражение в иконографии его печатей (с погрудным изображением святого в виде воина), а также, вероятно, в шиферном рельефе 2-й пол. XI в., найденном на территории Михайловского Златоверхого мон-ря в Киеве (ГТГ). Он входил в серию рельефных изображений св. воинов-всадников, возможно украшавших фасады утраченного храма: фигуры 2 других навстречу друг другу всадников, один из которых

поражает копьем воина в доспехах, а другой воздевает правую руку. Хотя определение этих изображений,

*Два всадника.
Рельеф. Ок. 1062 г. (ГТГ)*



не имеющих надписей, вызывает споры, один из всадников, воин с усами, может быть Д. С. (справа), а второй скорее всего Нестор, побивающий Лия. Предположение А. И. Некрасова, поддержанное Г. В. Сидоренко, что правый всадник — кн. Изяслав, изображенный вместе со своим св. патроном, выглядит малоубедительным.

Раннее почитание Д. С. в Киеве, подерживавшееся в семье кн. Изяслава, отражает еще один значительный памятник — мозаичный образ святого 1108–1113 гг., находившийся на юж. лопатке сев.-вост. столпа Михайловского собора Златоверхого мон-ря (ныне в ГТГ). Фигура Д. С., обращенная к алтарю, располагалась в том же регистре, что и композиция «Евхаристия», напротив изображения архидиака Стефана. Из необычного размещения фигуры воина в алтарной зоне, напротив хор, некоторые исследователи сделали вывод о том, что Д. С. представлен как тезоименный святой кн. Изяслава — отца строителя Михайловского собора кн. Святополка. В. Н. Лазарев сопоставил киевскую мозаику с изображением того же святого в алтарном пространстве собора в Чезфалу, Сицилия, однако аналогия не кажется убедительной, т. к. программа мозаик сицилийского храма не соответствует визант. традиции. Нельзя исключить, что важное для киевских князей патрональное значение образа сочеталось с его осмыслением в контексте Крестной жертвы и подражания мучеников Христу. Мозаика Михайловского собора является ранним примером размещения фигур св. воинов на храмовых столпах. Атрибуты Д. С. (копье в правой руке, в левой — щит, на к-рый святой опирается) типичны для произведений средневизант. периода; тип сурового лика с короткой бородкой и тонкими усами, относится к варианту, известному в визант. искусстве и, видимо, ставшему на Руси традиционным.

Изображения Д. С. могли существовать и в др. храмах домонг. времени (Спаский собор Мирожского мон-ря, ц. Спаса на Нередице), но были утрачены или пока не выявлены. Нек-рое представление о рус. иконографии той эпохи могут дать резные каменные иконки, где преобладает образ воина: изображение с копьем и мечом на овальной иконке рубежа XII и XIII вв. (НГОМЗ); изображение в рост на иконке того же времени (Музей в Каменце-Подольском, Украина), где традиц. иконография святого, опирающегося на щит и держащего копье, дополнена фигурами 2 ангелов, один из которых подносит святому меч, а др. протягивает руки к нимбу (очевидно, в прототипе этого произведения 2-й ангел держал мученический венец). Иконка из Каменца-Подольского, прославляющая Д. С. как мученика и Христова воина, вероятно, восходит к иконе, созданной

по княжескому заказу. К типу воина (с копьем и щитом) относится рельефная фигура святого в аркатурно-колончатом поясе Георгиевского собора в Юрьеве-Польском (30-е гг. XIII в.). Редкие примеры образа Д. С.-мученика, к-рый в домонг. время, очевидно, применялся в основном при украшении иконных окладов и предметов богослужебной утвари, — фигура на чеканном окладе иконы апостолов Петра и Павла из новгородского Софийского собора (2-я пол. XI в., НГОМЗ) и эмалева дробница оклада Мстиславова Евангелия XII в. (ГИМ; на парной дробнице — образ вмч. Георгия).

Существуют свидетельства того, что в XII–XIII вв. на Руси были широко известны отвечавшие княжеской идеологии изображения Д. С.-воина на престоле. В их распространении, очевидно, особую роль сыграл Владимирский вел. кн. Всеволод Большое Гнездо, в крещении носивший имя Димитрий. Со временем его правления традиционно связывают происходящую из Успенского собора в



Вмч. Димитрий Солунский.
Рельеф Георгиевского собора
в Юрьеве-Польском. 30-е гг. XIII в.

Дмитрове икону (нач. XIII в., ГТГ), на к-рой святой представлен восседающим на престоле и вынимающим меч из ножен; в левом верхнем углу — благословляющий Христос, в правом — летящий ангел с мученическим венцом (существующее изображение ангела относится к 1-й пол. XVI в., но, видимо, повторяет первоначальное). Суровый облик святого (средовек, с усами и бородой) и внушительность его жестов вносят в произведение оттенок особой торжественности, вероятно отвечавшей условиям княжеского заказа. Не исключено, что к тому же изводу принадлежал образ Д. С. из Димитриевого придела московского Успенского собора, известный по описи нач. XVII в. («Образ Дмитрея Селунского в киоте, обложен серебром... а венец у

Дмитрея Селунского да у Архангела и оплечье и подпись серебряны резныя с чернью... А нет на том образе... у Спасова образа венца серебряного...» — Описи Московского Успенского собора от нач. XVII в. по 1701 г. включительно // РИБ. Т. 3. Стб. 365, 521, 858). Эта икона, дата создания к-рой неизвестна, как и икона XVI в. под записью нач. XVIII в. из Вел. Устюга (ВУИАХМЗ), служит косвенным свидетельством распространения типа Д. С. на престоле в искусстве Сев.-Вост. Руси домонг. и послемонг. времени. Упрощенный вариант данного типа представлен также каменной иконкой XII в. (ГИМ). Тема наполовину извлеченного из ножен меча нашла отражение и в произведениях с изображением стоящего Д. С., также связанных с Владимиро-Суздальским княжеством. Это печати, к-рые В. Л. Янин приписывает кн. Всеволоду-(Димитрию) (1212–1238) — сыну вел. кн. Георгия Всеволодовича; М. В. Седова считает их печатями вел. кн. Всеволода Большое Гнездо. К ним примыкает икона XIII–XIV вв. (с живописью XVII–XIX вв.) из Владимиро-Суздальского музея-заповедника (ныне в ЦМиАР), на к-рой святой обеими руками держит меч. Эти произведения принадлежат к иконографической традиции, известной в визант. искусстве XI–XII вв. Различные варианты образа Д. С.-воина имеются на печатях др. князей кон. XII — 1-й трети XIII в., связанных с Владимиро-Суздальской землей, — Ярослава Владимировича (в рост и на престоле), Ярослава и Святослава Всеволодовичей (в рост).

На развитие рус. иконографии Д. С. особенно сильно должно было повлиять возведение и украшение дворцового храма вел. кн. Всеволода Большое Гнез-



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. XII в. (ГИМ)

до — собора во имя Д. С. во Владимире (90-е гг. XII в.), задуманного как символическая копия фессалоникийской базилики и хранилище реликвий святого — мироточивой «гробной доски» и «со-



рочки». В соответствии с традицией, известной по ряду рус. памятников домонг. времени, в состав созданных тогда же росписей собора мог быть включен цикл Жития Д. С. Рельефное изображение святого, скачущего на коне, очевидно, присутствует на юж. фасаде храма, в ряду изображений др. св. воинов-всадников, в т. ч. рус. князей Бориса и Глеба (М. С. Гладкая считает, что он представлен дважды: на зап. фасаде — вместе со св. Нестором и на юж. фасаде — с мечом в руке). Композиция в лунете вост. закомары сев. фасада собора, которую считают портретом вел. кн. Всеволода с детьми, изображением Иисуса с Давидом, Давида с Соломоном или Иосифа с братьями, возможно, является изображением Д. С. на престоле с вверяемыми его покровительству детьми (символический образ княжеской семьи или человеческого рода?), повторяющим ранние вотивные мозаики базилики в Фессалонике, известные бывавшему там вел. кн. Всеволоду. С Димитриевским собором во Владимире, очевидно, связан и древний образ из московского Успенского собора, отождествляемый исследователями с «гробной доской», принесенной из Фессалоники (Смирнова. 1999. С. 220–254). Первоначальная живопись, созданная в Фессалонике или во Владимире, не сохранилась, но существующее изображение, созданное в 1701 г. Кириллом Улановым «по древнему начертанию», повторяет старую иконографию (о чем также свидетельствуют памятники, выполненные ранее этого поновления: список 1586, заказанный Д. И. Годуновым для Ипатьевского мон-ря в Костроме (ГИМ), и пядничная икона рубежа XVI–XVII вв. (СПГИАХМЗ). Икона из Димитриевского собора продолжает иконографическую традицию комниновского времени, но вносит в нее необычный акцент: поверх доспехов святого кроме сложного задрапированного плаща надета тонкая туника, к-рая, возможно, ассоциировалась с почитавшейся в Фессалонике и во Владимире «сорочкой» Д. С., сохраненной его слугой мч. Луппом. Икона из Владимира аналогична фреске в ц. Спасителя в мон-ре Жича, Сербия (роспись 1309–1316, в основе 1220).

Уже к нач. XIII в. в рус. искусстве сложился особый вариант иконографии святого, представленного в виде воина, с мечом перед грудью, но с атрибутом мученика — крестом в правой руке. Такие поясные изображения помещены на валиках зап. и юж. врат Рождественского собора в Суздале (рубеж XII и XIII вв. или 20-е гг. XIII в.), причем в обоих случаях образ Д. С.-воина сопоставлен с размещенной выше фигурой вмч. Георгия в мученических одеждах. В дальнейшем этот тип, как и аналогичные образы вмч. Георгия, использовался в новгородском искусстве — в изображениях на полях



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. 1586 г. (ГИМ)

иконы «Спас на престоле» из собрания А. И. Анисимова (2-я пол. XIII в., ГТГ) и иконы свт. Николая Чудотворца из Николо-Липенской ц. в Новгороде (1294, НГОМЗ). Подобный извод, отчасти напоминающий «компромиссные» изображения святого, существовавшие в визант. искусстве XIII–XIV вв., очевидно, был параллельно рус. иконографии князей-мучеников Бориса и Глеба, чье почитание в Вышгороде издавна сопоставлялось с почитанием Д. С. в Фессалонике.

Памятники XIV в. немногочисленны и разрозненны, хотя в этот период продолжали возводиться или перестраиваться храмы Д. С. (придел Успенского собора в Москве, церковь на Славкове ул. в Новгороде и др.), а имя святого по-прежнему входило в княжеский именовослов. Изображения Д. С. встречаются в росписях новгородских храмов. В ц. Успения на Волотовом поле (80-е гг. XIV в.) с Д. С. можно отождествить фигуру св. воина на юж. арке под хорами (Вздорнов Г. И. Вологово: Фрески ц. Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989. № 149; опубл. как изображение неизв. святого), в паре с к-рым на сев. арке был представлен др. воин (Там же. № 150), очевидно вмч. Георгий; возможно, Д. С. изображен и на юж. стене ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью (посл. треть XIV в.). В состав росписи ц. Спаса на Ковалёве (1380) входил образ Д. С., сидящего на престоле перед стенами Фессалоники, — композиция, отражающая фессалоникскую традицию. Судя по иконографическим признакам, тот же святой (хотя нельзя

исключить, что это вмч. Георгий) представлен в донаторской композиции в росписи ц. в честь Рождества Христова в Довмонтовом городе Пскова (кон. XIV в., ГЭ); св. воин в молении Христу, за ним — князь или посадник. Характерный для палеологовского искусства образ Д. С.-воина нашел отражение и в рус. пластике, напр.: на иконке XIII–XIV вв. (ГИМ) — в рост; в изображении на обороте иконки Св. Троицы из собрания И. С. Остроухова (рубеж XIII и XIV вв., ГТГ) — в рост, между святителями Николаем Чудотворцем и Василием Великим; на каменной иконке из Владимира (кон. XIV в., ГММК) — поясное изображение, с воздетым мечом в правой руке, на обороте — вмч. Георгий. По мнению А. В. Рындиной, изображением Д. С. является плохо сохранившаяся резная фигура св. воина рубежа XIV и XV вв. (ГММК), обнаруженная в 1918 г. на чердаке синодальной конторы; она же предполагает, что образ происходит из Димитриевского придела Успенского собора Московского Кремля (по мнению др. исследователей, это изображение вмч. Георгия). Иконография Д. С.-всадника представлена иконкой XIV в. (РИАМЗ) с фигурами великомучеников Георгия и Д. С. на конях.

В кон. XIV–XV в. в разных регионах Руси были распространены изображения Д. С., держащего в левой руке рукоятью вверх меч, а в правой — крест. На шитом воздухе кнг. Марии (1389, ГИМ) святой представлен без доспехов; очевидно, он изображен как небесный покровитель кн. Димитрия Донского (рядом равноап. вел. кн. Владимир — патрон кн. Владимира Андреевича Серпуховского). К варианту с доспехами относятся нек-рые поясные изображения, композиционно близкие к визант. иконам палеологовского периода: фигура в верхнем регистре в паре с аналогичным изображением вмч. Георгия на новгородской иконе «Рождество Богородицы» (рубеж XIV и XV вв., ГТГ); псковская икона с масштабным выделенным крестом (2-я четв. — сер. XV в., ГРМ); среднерус. икона (кон. XV в., собрание В. А. Бондаренко). Одновременно создавались композиционно близкие изображения святого в мученических одеждах: на иконах (новгородская икона 2-й пол. XV в., Музей икон в Реклингхаузене; икона-таблетка 2-й пол. XV в. из Троице-Сергиевой лавры, СПГИАХМЗ — с фигурами Д. С., Никиты и Георгия); на медальонах (парно вмч. Георгию) выносных крестов XV–XVI вв. (крест рубежа XV и XVI вв. из погоста Лядины Каргопольского р-на Архангельской обл., ГЭ; крест нач. XVI в., ЧерМО, и др.); на полях многочисленных икон (гл. обр. из среднерус. и сев. земель) с центральным изображением, окруженным образами наиболее почитаемых святых в иерархическом порядке (икона свт. Николая Чудотворца





Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Кон. XV в.
(собр. В. А. Бондаренко,
Москва)

из ц. св. Жен-мироносиц во Владимире, ГВСМЗ; икона Божией Матери «Умиление» из с. Нёнокса Архангельской обл., АМИИ); в памятниках последней группы встречаются также изображения Д. С.-мученика в молитвенной позе («Богоматерь Умиление с избранными святыми» из Покровского мон-ря в Суздале, сер. XV в., ГВСМЗ) и фронтальные изображения в виде воина (икона свт. Николая Чудотворца из Сольвычегодска, 1-я пол. XVI в., АМИИ).

В XV–XVI вв. образ Д. С.-мученика встречается прежде всего в произведениях с достаточно сложной программой, предполагавшей разделение святых по чинам святости (т. е. Д. С. как великомученик должен был изображаться с атрибутами мученика, а не воина). Тот же принцип нашел отражение в ряде новых для рус. искусства композиций, распространенных с XV в. Кроме икон «Покров Богоматери» и «О Тебе радуется», где Д. С. и вмч. Георгий обычно изображаются вместе с др. мучениками в хитоне и плаще (икона «О Тебе радуется» кон. XV в. из Успенского собора в Москве, ГММК; икона 1-й трети XVI в. из Успенского собора в Дмитрове, ГТГ), это ростовые деисусные чины иконостасов, появившиеся в Москве на рубеже XIV и XV вв. и в посл. известные во всех крупнейших художественных центрах Руси — Новгороде, Пскове, Ростове и Твери. Уже в старейший сохранившийся ансамбль такого рода — деисусный чин кон. XIV — нач. XV в., находящийся ныне в Благовещенском соборе Московского Кремля, вошли фигуры великомучеников Георгия и Д. С., к-рые изображены как наиболее почитаемые представители лика мучеников (версия о включении этих изображений в деисусный чин в связи с почитанием святых как небесных

покровителей московского княжеского рода не может быть единственным объяснением). В деисусном чине Благовещенского собора Д. С. представлен по левую руку Христа, его изображение симметрично образу вмч. Георгия вплоть до трактовки одеяний. В деисусном чине икона Д. С. может располагаться как справа от Христа (икона из Успенского собора Кириллова Белозерского монастыря, ок. 1497, КБМЗ), так и слева (икона из с. Бородава Вологодской обл., 1485, ЦМиАР; икона из Рождественского собора Ферапонтова монастыря, ок. 1502, ГТГ). Устойчивая традиция включения образов этих святых в деисусные композиции сохранялась и позднее. Уже в



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Ок. 1502 г.
Мастер Дионисий (ГТГ)

XV в. она была известна в иконописи Зап. Украины (деисусные чины из сел Далёва (ныне на территории Польши) и Мшана Львовской обл., Национальный музей, Львов), что может объясняться ее возникновением в эпоху единой Русской митрополии. В западноукр. иконописи на этой основе возник редкий вариант деисусной иконографии мучеников со свитками, на которых начертаны богослужебные песнопения, прославляющие Христа, — «мучеников Веселие и Радость» (иконы из с. Стрелки Львовской обл., кон. XV в., Национальный музей, Львов).

Варианты иконографии Д. С.-воина, восходящие к визант. произведениям палеологовского времени, в рус. искусстве XV–XVI вв. представлены рядом икон с ростовым изображением: иконой из

собрания Н. П. Лихачёва (нач. XV в., ГРМ) — Д. С. извлекает из ножен меч; небольшой иконой-врезкой из собрания Маравых (1-я пол. XV в., ГТГ) — парной иконе вмч. Георгия; изображением в среднике житийной иконы из с. Поникарова (позднее — в с. Гуменец) близ Рос-



Вмч. Димитрий Солунский с житием.
Икона из Покровской ц. с. Гуменец
близ Ростова. Рубеж XV и XVI вв.
(ГМЗРК)

това (рубеж XV и XVI вв., ГМЗРК) — Д. С. с обнаженным мечом в правой руке; 2-частной иконой с композицией «Огненное вознесение прор. Илии» и фигурой Д. С., происходящей с погоста Лядины Каргопольского р-на (1-я пол. XVI в., ГЭ); иконой «Димитрий Солунский и прп. Антоний Сийский» (2-я пол. XVI в., МИИРК); изображением на сударе из Ипатьевского мон-ря, вероятно вклад Д. И. Годунова (90-е гг. XVI в., ГММК); иконой из Успенского собора в Дмитрове (10–20-е гг. XVII в., ЦМиАР) и др. (в ряде произведений этого типа Д. С. держит мученический крест). Изображения Д. С.-воина встречаются на мерных иконах царских детей: царевичей Димитрия Иоанновича Угличского (образ в основных чертах повторяет древнюю икону из Димитриевого собора во Владимире) и Димитрия Алексеевича (обе в ГММК); в XVII в. возникла основанная на этой патрональной теме традиция совместного изображения Д. С. и св. царевича Димитрия Угличского (иконы из собрания П. Д. Корина и ЦАК МДА). Довольно редкий пример поясного варианта — образ с детализированным изображением доспехов, напоминающим памятники палеологовского и поствизант. периодов (2-я пол. XVI в., ГТГ). Изображения Д. С.-воина включались в состав минейных циклов, напр., изображение вместе с вмч. Георгием на иконе-таблетке из Рождественского собора в Суздале (2-я пол. XVI в., ГВСМЗ), вероятно вос-



ходящее к утраченной таблетке из комплекта новгородского Софийского собора кон. XV в. В XVI в. распространился обычай размещать фигуры Д. С. и Георгия — воинов на створках киотов резных изображений свт. Николая (Николаи Можайского): к числу этих произведений относятся створки из с. Едома Архангельской обл. (АМИИ) и собрания С. П. Рябушинского (ГТГ) и створка с фронтальным изображением Д. С. (ГТГ).

К XVI в. изображения Д. С.-воина стали неотъемлемой частью декора столпов рус. храмов, где размещались фигуры и др. воинов, составлявшие комплексы изображений, родственные регистрам с воинами в нижней части стен визант. храмов. Изображения Д. С. сохранились в росписи Рождественского собора Ферапонтова мон-ря (1502), Благовещенского собора в Москве (1547–1551, возможно, повторение росписи 1508; рядом с Д. С.— вмч. Георгий), собора Спасского мон-ря в Ярославле (1563–1564), собора Успенского мон-ря в Свяжске (рубеж XVI и XVII вв.), а также многочисленных церквей XVII в. (напр., росписи ц. Ильи пророка в Ярославле, 1680). Возможно, Д. С.-воин (в шлеме) с Георгием, Борисом и Глебом, выступающие вместе с новгородцами против суздальского войска, представлены в нижнем регистре иконы «Чудо от иконы Богоматери Знамение» 2-й пол. XV в. (НГОМЗ). Также (с ангельским воинством, Георгием, Борисом и Глебом) он изображен на посвященных Куликовской битве миниатюрах из Остермановского (II) тома Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (БАН, 31.7.30. Л. 95, 95 об., 96). Д. С. с вмч. Георгием, возлагающим руку на его плечо, представлены во главе нижней группы конных воинов на иконе «Благословенно воинство Небесного Царя» (сер. XVI в., ГТГ). Подобное восприятие Д. С. как члена сонма небесных воинов привело к включению его фигуры в группу мучеников и князей, представленных на 2 парных иконах из Каргополя (кон. XVI в., ВГИАХМЗ).

В XVI в. получили распространение более сложные варианты единоличного изображения Д. С. (возможно, начало этого процесса относится к XV в.). Один из них — близкая к поствизант. произведениям композиция со святым, восседающим на престоле. На среднерус. (?) житийной иконе из новгородской Борисоглебской ц. в Плотниках (нач. XVI в., НГОМЗ) Д. С. изображен попирающим скорпиона. На новгородской житийной иконе сер. XVI в. из старообрядческого Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве он попирает зверя (льва?), кусающего его за ногу; сходное изображение известно по прориси из собрания М. В. Тюлина. Этот иконографический тип, отразившийся и в изображениях др. святых (напр., вмч. Никиты),

мог иметь универсальное значение, соотносясь со словами Псалтири: «На аспиде и василиска наступиши, и попереши льва и змия» (Пс 90. 13).

Появление на Руси изображений «Чуда о царе Калояне», видимо, было обусловлено распространением житийных икон святого. Кроме того, в 1466 г. на внутренней стороне Фроловских (Спасских) ворот Московского Кремля была установлена каменная статуя Д. С. (ПСРЛ. Т. 23. М., 2004. С. 158), очевидно, напоминавшая исполненную в 1464 г. для этих же ворот скульптурную композицию «Чудо вмч. Георгия о змие». На житийных иконах кон. XV–XVI в. (напр., икона из с. Гуменец, Ростовский музей; икона из Борисоглебской ц. Новгорода, НГОМЗ) одно из клейм посвящено гибели царя Калояна. С 1-й пол. XVI в. эта сцена часто занимает средник житийной иконы Д. С., как, напр., на одной из самых ранних рус. икон на этот сюжет (1-я пол. XVI в., НИАМЗ). В этом произведении уже присутствуют характерные черты рус. иконографии сюжета: в отличие от балканских произведений, царь представлен на коне, в царском венце на голове, Д. С. восседает на черном коне, к нему подлетает ангел с мученическим венцом. Эта иконография, сформировавшаяся и распространившаяся под воздействием аналогичных изображений «Чуда вмч. Георгия о змие», встречается как в средниках житийных образов, так и на отдельных иконах (иконы 1-й пол. XVI в. из дер. Вахонькино Кадуйского р-на Вологодской обл., ЧерМО; кон. XVI в. из Музея икон в Реклингаузене; 2-й пол. XVI в. из собрания



Вмч. Димитрий Солунский с житием. Икона из Борисоглебской ц. в Плотниках, Новгород. 2-я четв. XVI в. (НГОМЗ)

А. В. Морозова; 1-й пол. XVII в. из церкви Новинской жен. тюрьмы; нач. XVII в. из собрания С. П. Рябушинского — все в ГТГ; сер. XVII в. из Свято-Духовской ц. в Каргополе, КИАМЗ; житийный образ

кон. XVI в. из ц. Казанской иконы Божией Матери в Калуге, Калужский художественный музей); пример сопоставления сцен «Чудо вмч. Димитрия» и «Чудо вмч. Георгия о змие» — житийная икона рубежа XVI и XVII вв. из ц. вмч. Георгия на Площадке в Костроме (ГТГ), где сцена с Д. С. помещена в левом верхнем углу средника. Уже с XVI в. встречаются случаи непонимания или переосмысления сюжета: Калоян может именоваться царем Максимианом (икона кон. XVI в. из частного собрания в Скандинавии; см.: *Kjellin H. Ryska ikoner i Svensk och Norsk ägo. Stockholm, 1956. Ill. 174*), «богатырем Люем», т. е. Лием (икона кон. XVI в. из Кирилло-Танищевской ц. Кадуйского р-на, ЧерМО), «царем Люем» (икона XVII в., там же) и даже Мамаем (икона XVIII в., МСПЦ) в память о победе рус. войск во главе с кн. Димитрием Донским (соименным святому) над татарами в битве на Куликовом поле (1380). Вероятно, заказчики и создатели мн. рус. икон Д. С. не помнили о чудесном избавлении Фессалоники от царя Калояна и воспринимали сюжет как изображение события из рус. истории или как сцену, свидетельствующую о



Вмч. Димитрий Солунский с житием. Икона. 1609. (ГТГ)

торжестве святого над силами зла в лице императора и гладиатора-язычника или татар. военачальника.

Уже в XVI в. в сцене с Калояном, входящей в состав житийных циклов Д. С. (клеимо иконы из НГОМЗ, клеимо на окладе иконы 1586 из Ипатьевского мон-ря, ГИМ), встречается условное изображение Фессалоники, к-рое на рубеже XVI–XVII вв., обогатившись многочисленными деталями, стало частым атрибутом отдельных композиций (икона рубежа XVI и XVII вв. из Димитриевской ц. с. Сабурова Московской обл., ЦМиАР; средник строгановской житийной иконы 1609, ГТГ, — изображение

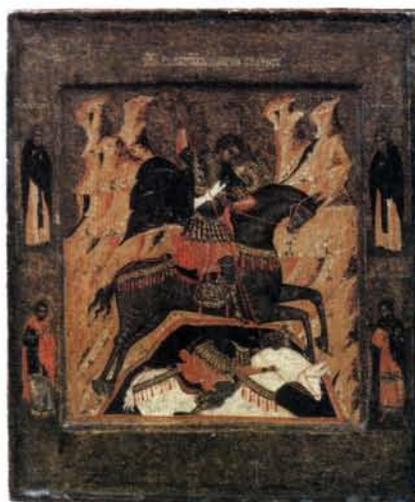




города и народа; средник иконы сер. XVII в. из с. Селецкого Медвежьегогорского р-на в Карелии (МИИРК), где за стенами города изображена царица (?) со служанкой). Очевидно, этот вариант иконографии отражает стремление уподобить образ Д. С. иконам втч. Георгия.

В искусстве XVII — нач. XVIII в. сохранились основные варианты иконографии Д. С., но наибольшей популярностью пользовался образ воина, иногда дополняемый необычными деталями. На иконе кон. XVII в. из с. Тимошеля Мезенского р-на (АМИИ) Д. С. показан со щитом, на к-ром представлен двуглавый орел, у ног святого — горящие свечи; на ярославской иконе рубежа XVII и XVIII вв. из частного собрания (Святые образы: Рус. иконы XV—XX вв. из частных собраний / Авт.-сост.: И. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова, М., 2006. Кат. 44) в традиц. иконографию добавлены орнаментированные доспехи, трактованные в европ. духе, и знамя в левой руке святого; у его ног лежат щит, ножны, саадак; фоном служит тщательно разработанный пейзаж с обильной растительностью, многочисленными сооружениями, зверями и птицами (близкое, но менее насыщенное подробностями изображение — в среднике житийной иконы нач. XVIII в. из собрания М. Е. Елизаветина). Изображение пейзажа и доспехов у ног святого встречается также в появившихся в сер.—2-й пол. XVII в. изображениях святого в молении (иконы 3-й четв. XVII в. из старообрядческого Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве; ок. 1700 из московского Златоустовского мон-ря, ГТГ; в среднике житийной иконы 1725 г. письма И. Кондакова из Димитриевской церкви в Дымковской слободе близ Вел. Устюга, ВУИАХМЗ — в 2 последних случаях на заднем плане — город (Фессалоника?). Редкий пример переосмысления древней фессалоникийской традиции изготовления реликвариев и ампул для мира св. Димитрия — серебряный ковчег кон. XVII в. из Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК) с изображением Д. С. на лицевой стороне и сценой исцеления от его мироточивых мощей — на обороте.

Тенденция к уподоблению сцены «Чудо втч. Димитрия о Калояне» иконографии «Чуда втч. Георгия о змие» в искусстве XVII—XVIII вв. получила дополнительное развитие. В эту эпоху сцена чуда с изображением Фессалоники часто дополняется заимствованным из житийной иконографии Д. С. сюжетом с 2 пленными девушками из Фессалоники, к-рые по требованию вражеского воеводы вышли образ Д. С. и были чудесно возвращены святым в родной город. Изображение дев с шитым образом и ангелом (перед городом или внутри него), напоминающее изображение спасенной царевны из



Чудо втч. Димитрия о царе Калояне.
Икона. XIX в. (ГИМ)

сцены «Чудо втч. Георгия», известно по 2 прорисям с икон XVII в. из собрания М. В. Тюлина, прориси кон. XVII в. из собрания С. Т. Большакова (ГИМ), иконам нач. XVIII в. (ГМИР) и рубежа XVIII и XIX вв. из собрания банка «Интеза» (Палаццо Леони Монтанари в Виценце, Италия) и др. В ту же эпоху появились и в целом не типичные для рус. традиции произведения с совмещенными в одной композиции изображениями «Чудо втч. Димитрия о Калояне» и «Чудо втч. Георгия о змие» (прорис рубежа XVII и XVIII вв., ГИМ; икона нач. XVIII в., ранее считавшаяся произведением Никиты Павловца, ГТГ; клеймо иконы «Рождество Христово с праздниками и избранными святыми» нач. XVIII в., КГОИАМЗ). В нек-рые памятники этой группы включено изображение на сюжет чуда о 2 девицах с шитым образом Д. С.

В офиц. религ. искусстве XVIII—XIX вв. образ Д. С., видимо, был вытеснен образом более почитавшегося в эту эпоху втч. Георгия. Вместе с тем изображения Д. С. встречаются в поздних храмовых росписях, на минейных иконах и гравированных минейных листах; известно неск. разновидностей гравюр XVIII—XIX вв. с поясным, ростовым и конным образами святого. Достаточно распространены были и иконы «Чудо втч. Димитрия о Калояне» (иконы кон. XVIII в. из частного собрания (где побежденный царь назван Мамаем), 2-й пол. XIX в. из Елагинского дворца-музея в С.-Петербурге, 2-й пол. XIX в. из собрания Е. В. Ройзмана — обе с чудом о 2 девицах, 1901, ГМИР, — девицы держат образ не Д. С., а Спаса Нерукотворного). Изображения Д. С. как соименного святого, целителя-мироточца, избавителя из темниц или покровителя воинов встречаются на мн. иконах избранных святых, в т. ч. связанных со старообрядческой средой (икона «Святые Георгий, Димитрий и Никита», ок. 1822, выполненная в традициях XVII в., собрание банка «Интеза»; «Богоматерь Всех скорбящих Радость с избранными святыми на полях», нач. XIX в., написана в невьянской мастерской Богатырёвых, ЕМИИ; икона 1914 г., написана по заказу ратников А. Боровкова и Т. Комарова, там же). Ростовые изображения Д. С. и втч. Георгия в молении Спасителю помещены на иконе 1784 г. из Солигаличского р-на (КГОИАМЗ). Редкий вариант иконографии Д. С. — в 3/4-ном повороте, в одеждах мученика и с копьем — представлен иконой-краснушкой (2-я пол. XIX в., СОКМ). Выразительные примеры трактовки образа Д. С. в стиле искусства барокко на иконах «Избранные святые» письма Димитрия Молчанова (1734, частное собрание), «Втч. Димитрий и прп. Мария» письма И. Иванова из московской ц. во имя Пимена Великого в Нов. Воротниках (1743, ЦМиАР); «Свт. Димитрий Ростовский, сеющий семена благочестия» (50-е гг. XVIII в., частное собрание) — святой представлен как небесный покровитель митр. Ростовского Димитрия. Изображения Д. С., выполненные на рубеже XIX и XX вв. под воздействием академического искусства, сохранились в монастырях Афона (возможно, созданы в мастерской рус. мон-ря втч. Пантелеимона). В нач. XX в. В. Д. Фартусов рекомендовал изображать Д. С. так: «Типа греческого, молод, по сказанию жития муж, а потому следует писать его с бородой, хотя и небольшой; телосложением видный, лицо умное и худошавое от поста и воздержания; одежда воинская, через плечо широкая лента и красный богатый плащ, по латам дорогой пояс. Как храброму воину, следует давать в одну руку меч, а в другую хартию с его изречениями...» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 57).

Житийные циклы в русском искусстве. Хотя сцены Жития Д. С. могли быть включены в состав стенописей домиг. храмов во имя святого (Димитриевский мон-рь в Киеве, Димитриевский собор во Владимире), древнейшие сохранившиеся рус. циклы относятся лишь к кон. XV—XVI в. и представляют собой житийные иконы. Очевидно, в развитии житийной иконографии святого на Руси особую роль сыграл цикл на полях драгоценного оклада, созданного на рубеже XIV и XV вв., при митр. Киприане, для древней иконы Д. С. из Димитриевского собора во Владимире (от оклада, утраченного в 1812, сохр. сканый венец; о существовании житийных сцен сообщают описи Успенского собора и архидиак. Павел Алеппский). О том, как выглядел оклад рубежа XIV и XV вв., можно судить по серебряному окладу 1586 г. на иконе-списке образа из Владимира, заказанной Д. И. Годуновым для костромского Ипатиевского мон-ря (ГИМ;





см. об этом: *Постникова-Лосева*. 1969. С. 233–242). Житийный цикл на иконе из Костромы состоит из 15 сцен (16-е клеймо — помещенный в центре нижнего поля образ Д. С. в рост) и основывается на тексте Жития и описаниях посмертных чудес в древнейших собраниях чудес, зафиксированных в более позднее время. Это клейма, посвященные назначению святого правителем Фессалоники, его проповеди и заключению в темницу, истории мч. Нестора и Лия (4 клейма, в т. ч. 2 со сценой борьбы), смерти и погребению Д. С. Посмертные чудеса — явление Иллюстрию ангелов и Д. С., отказывающегося покинуть осажденный город, чудо с Калояном, избавление Фессалоники от аваров и славян (изображение конного Д. С., прогоняющего врагов от стен города), исцеление расслабленного епарха Леонтия и избавление из плена 2 девиц, вышивших образ Д. С. (последний сюжет, неизвестный визант. и поствизант. иконографии, стал отличительной чертой рус. циклов Жития). Необычайно подробный цикл, по количеству сцен превосходящий цикл сер. XIV в. в росписях мон-ря Дечаны, вероятно, стал основой для более поздних рус. житийных икон, близких не только по составу, но и по иконографии некоторых сцен, явно восходящих к общему источнику. Таковы иконы: рубежа XV и XVI вв. (ГМЗРК) с 14 клеймами (по сравнению с окладом кремлевской и костромской икон отсутствуют сцены с 2 девицами и исцелением епарха, но появляется изображение епарха Леонтия, чудесно переправляющегося через Дунай с реликвией святого); из новгородской Борисоглебской ц. в Плотниках (нач. XVI в., НГОМЗ) — с 14 клеймами (по составу цикл идентичен ростовскому, но вместо переправы Леонтия через Дунай показано его исцеление); из собрания Г. М. Прянишникова в Городце (1-я пол. XVI в., НИИМЗ) — с 14 клеймами (изображение чуда с Калояном перемещено в средник, отсутствует сцена проповеди святого, включены обе сцены с епархом и чудо с 2 девицами; в сцене приведения Д. С. в темницу сохранилось изображение скорпиона, отсутствующее или утраченное на др. иконах). Отличительной чертой близкого по составу предыдущим произведениям цикла из 16 сцен на новгородской иконе сер. XVI в. из старообрядческого Покровского собора при Рогожском кладбище служит изображение бичевания святого. К той же традиции принадлежит икона с 12 клеймами из Введенской ц. с. Лохта Тарногского р-на Вологодской обл. (Тотемское музейное объединение), отличительной чертой которой служит изображение Д. С., победившего молитвой скорпиона. Подобные циклы были известны и в западноукр. искусстве (икона с 10 клеймами кон. XV в. из с. Ладомирова, Шарнишский му-

зей в Бардеёве, Словакия); под воздействием житийной иконографии втч. Георгия была создана икона XVI в. из с. Флоринка (Национальный музей, Львов) с 9 сценами, среди к-рых рождество святого, низвержение идолов, бичевание жилами у столпа и истязание свечами.

Для рус. иконописи XVII в. характерно расширение житийного цикла за счет подробного изображения эпизодов и включения всех ранее известных сцен: на иконе 1609 г. (ГТГ) — 24 клейма, в т. ч. впервые появившиеся сцены обретения тела Д. С. Луппом и казни Луппа; на иконе сер. XVII в. из с. Селецкого (МИИРК) помещено 20 клейм, среди к-рых примечательны сцены раздачи милостыни, бичевания святого и изображение Д. С. в темнице, побеждающего чудовище в виде льва, очевидно заменившее скорпиона. Однако и эти циклы по составу и иконографии в значительной мере опираются на памятники кон. XV — 1-й пол. XVI в. Житийные циклы содержат также иконы кон. XVII в. из Димитриевской ц.



Втч. Димитрий Солунский с житием. Икона из Введенской ц. с. Лохта Тарногского р-на Вологодской обл. Кон. XVI в. (Тотемское музейное объединение)

в Ст. Ладоге (известна по фотографии 1912) с 24 клеймами и 1692 г. из с. Гуменец (ГМЗРК) с 16 клеймами.

Существенное обновление рус. житийных циклов Д. С., по наблюдению Э. С. Смирновой, относится к рубежу XVII и XVIII вв. Оно стало возможным благодаря появлению новой редакции Жития святого, включенной в Четвы-Минеи свт. Димитрия Ростовского, возможно, воздействию поствизант. традиции, а также общим для этой эпохи тенденциям, отразившимся, например, в житийной иконографии святых Бориса и Глеба. Ряд циклов нач. XVIII в. (иконы из собрания Елизаветина, 1-я четв.

XVIII в., из Галича, КГОИАМЗ, и 1725 г. письма Кондакова из Вел. Устюга) начинается сценами рождества и крещения святого; кроме этих типовых композиций в них (за исключением иконы из Галича) включено изображение родителей Д. С., научающих его поклоняться иконам Христа и Божией Матери (сцена рождества также включена в краткий цикл при ростовом изображении Д. С. нач. XVIII в. в росписи галереи ярославской ц. св. Иоанна Предтечи в Толчкове). На иконе 1725 г. цикл дополнен не встречающимися ранее сценами избавления Фессалоники от голода и еп. Киприана от варваров. Др. редкие для рус. традиции посмертные чудеса святого (явление огня у гробницы Д. С., когда посланцы имп. Юстиниана пытались увезти часть мощей в К-поль, и обличение юноши, крадшего свечи у гроба Д. С.) присутствуют на иконе нач. XVIII в. из дер. Вакомино Верховажского р-на Вологодской обл. (ГЭ). Немногочисленные житийные циклы Д. С. в монументальной живописи (роспись Димитриевской ц. в Ярославле, 80-е гг. XVII в., и Никольской ц. в с. Сидоровском близ Нерехты, 2-я четв. XVIII в.) пока не опубликованы и не изучены. В церковном искусстве 2-й пол. XVIII–XIX в. циклы жития святого практически не встречаются.

В совр. церковном искусстве балканских стран и России используются традиц. типы иконографии святого, в основном заимствованные из памятников XIV–XVI вв. Значительное число изображений Д. С., выполненных в технике иконописи, фрески и мозаики (в т. ч. житийные сцены), входят в состав совр. убранства базилики втч. Димитрия в Фессалонике.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 163; *Успенский Ф. И.* О вновь открытых мозаиках в церкви св. Димитрия в Солуни // ИРАИК. 1909. Т. 14. С. 1–67; *Γαϊδун С. М.* Резная шиферная икона св. Димитрия и Георгия // Сб. ГЭ. Пг., 1923. Вып. 2. С. 31–42; *Гюшев И.* Един средновеков. барелеф от Созопол: Принос к иконографията на драконопобедителите конници св. Георги и св. Димитър във визант. искусство // ГСУ, БФ. 1928/1929. Т. 6. С. 1–99; *Ευγγόπουλος Α.* Βυζαντινόν κιβωτίδιον μετά παραστάσεων εκ του βίου του αγίου Δημητρίου // Αρχαιολογική Εφημερίς. Αθήνα, 1936. Т. 75. С. 101–136; *idem.* Ο Άγιος Δημήτριος εις την βυζαντινήν εικονογραφίαν. Θεσσαλονίκη, 1950; *idem.* Άγιος Δημήτριος ο Μέγας Δούξ ο Απόκαυκος // Ελληνικά. Θεσσαλονίκη, 1957. Т. 15. С. 122–140; *idem.* Το «προκάλυμμα» της σαρκοφάγου του Αγ. Δημητρίου // ΔΧΑΕ. Пер. 4. 1966/1969. Т. 5. С. 187–199; *idem.* Ο εικονογραφικός κύκλος της ζωής του Αγ. Δημητρίου. Θεσσαλονίκη, 1970; *idem.* Αι εικόνες του Αγ. Δημητρίου // Φιλολογική Προτοχρονιά. Αθήνα, 1971. Т. 28. С. 42–44; *idem.* Η τοιχογραφία του μαρτυρίου του αγίου Δημητρίου εις τους Αγίους Αποστόλους Θεσσαλονίκης // ΔΧΑΕ. Пер. 4. 1975/1976. Т. 8. С. 1–18; *idem.* Η τοιχογραφία της Παναγίας Λιέβισκα και η σαρκοφάγου του Αγ. Δημητρίου // Ibid. 1977/1979. Т. 9. С. 181–184; *Дуйчев И.* Въстание на Асеневици и культът на св. Димитрия





Солунски // *Он же*. Проучвания върху българското средновековие. София, 1945. С. 44–51; *Grabar A.* Quelques reliquaires de St. Démétrios et le martyrium du saint à Salonique // *DOP*. 1950. Vol. 5. P. 2–28; *idem.* Un nouveau reliquaire de St. Démétrios // *Ibid.* 1954. Vol. 8. P. 305–314; *Vasiliev A.* The Historical Significance of the Mosaic of St. Demetrius at Sassoferrato // *Ibid.* 1950. Vol. 5. P. 29–39; *Θεοτόκα Ν.* Περί των κιβωρίων των ναών του αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης και Κωνσταντινουπόλεως // *Μακεδονικά*: 1941–1952. Θεσσαλονίκη, 1953. Τ. 2. Σ. 395–413; *idem.* Ο εικονογραφικός τύπος του Αγ. Δημητρίου στρατιωτικού και εφίππου και οι σχετικές παραδόσεις των θαυμάτων // *Πεπραγμένα του Θ Διεθνούς Βυζαντινολογικού Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη*, 1953. Αθήνα, 1955. Τ. 1. Σ. 477–483; *Réau.* Iconographie. Vol. 3. Pt. 1. P. 373 sq.; *Антонова, Мнева.* Каталог. 1963. 2 т.; *Банк А. В.* Визант. искусство в собр. СССР. Л.: М., 1966; *она же*. 2 памятника мелкой пластики из Фессалоники // *ВВ*. 1969. Т. 29. С. 265–268; *Розов А. И.* Белградская икона с изображениями Дмитрия Солунского и царя Мамая // *ССЛ*. 1968. № 5. С. 58–61; *Постникова-Лосева М. М.* К вопросу об отражении визант. художественной культуры в золотом и серебряном деле Др. Руси: Серебряный оклад иконы Дмитрия Солунского 1586 г. // *ВВ*. 1969. Т. 30. С. 233–242; *Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. 2 т.; *Полеховская Т. Б.* Икона Дмитрия Солунского в Эрмитаже // *Сообщ. ГЭ*. 1972. Вып. 35. С. 27–30; *Попов Г. В.* Из истории древнейшей памяти города Дмитрова // *ДРИ*. М., 1972. [Вып.]: Худож. культура домонгольской Руси. С. 198–216; *он же*. Декорация фасадов Дмитриевского собора и культура Владимирского княжества на рубеже XII–XIII вв. // *Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания*. М., 1997. С. 42–59; *Μανοφα Ε.* Ikonographische Züge der Soldatenheiligen Demetrios und Georgios in der mittelalterlichen Wandmalerei vom Ende des 16. Jahrhunderts // *Actes du 14 Congr. intern. des études Byzantines*. Bucur., 1976. Vol. 3. P. 353–355; *Mislivec J.* Demetrios von Saloniki // *LCl*. 1974. Bd. 6. Sp. 41–45; *Нюман-Нукулска Н.* Новонастанатите историски услови во Македонија изразени на една композиција во Марков манастир – Божијте знаменја пренесени во дар на св. Димитрија // *Зб. по светен на Д. Коцо*. Скопје, 1975. С. 171–179; *Walter Ch.* St. Demetrius the Myroblytos of Thessaloniki // *Idem.* The Studies in Byzantine Iconography. L., 1977. Vol. 5; *idem.* The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition. Aldershot; Burlington, 2003. P. 67–93; *Ταρκова-Ζαϊτοβα V.* Quelques représentations iconographiques de St. Démétrios et l'insurrection des Assénides – première scission dans son culte «œcuménique» // *Bbl*. 1978. Vol. 5. P. 261–267; *она же*. Изображения на св. Димитър Солунски и писмената традиция // *ГСУ, Център за слав.-визант. проучвания «Иван Дуйчев»*, 2004. София, 2006. Т. 94(13): Междунар. науч. конф. «Манастирската култура на Балканите» по случай 230-годишнината от основаването на Девическия манастир Покров Богородичен в г. Самоков, 29 септ.–1 окт. 2002 г. С. 149–159; *Lemerle P.* Les plus anciens recueils des miracles de St. Démétrios. P., 1979–1981. 2 vol.; *idem.* Note sur les plus anciennes représentations de St. Démétrios // *Δελτίον της Χριστιανικής αρχαιολογικής εταιρείας*. Пер. 4. Αθήνα, 1981. Т. 10. Σ. 1–10; *Pallas D.* Le ciborium hexagonal de Saint-Démétrios de Thes-

salonique // *Зограф*. Београд, 1979. Кн. 10. С. 44–58; *Theocharis M.* Une icône en mosaïque de St. Démétrios et la découverte des reliques du saint en Italie // *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 1978. Т. 53. P. 508–526; *Залеская В. Н.* Группа свинцовых ампул-евлогий из Фессалоники // *Сов. Арх*. 1980. № 3. С. 63–65; *она же*. Фессалоникиские иконы-евлогии и образки эпохи Латинской империи // *Пилигримы: Ист.-культурная роль паломничества: Сб. науч. тр.: К XX Междунар. конгрессу византинистов, Париж, 19–25 авг. 2001 г.* СПб., 2001. С. 78–82; *Bakirtzis Ch.* Κουτρούβια μύρου από τη Θεσσαλονίκη // *JÖB*. 1982. Bd. 32. N 3. С. 523–528; *idem.* Byzantine Ampullae from Thessaloniki // *The Blessings of Pilgrimage* / Ed. R. Ousterhout. Urbana (Ill.); Chicago, 1990. P. 140–149; *idem.* Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb of St. Demetrios // *DOP*. 2002. Vol. 56. P. 175–192; *Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Вел. Новгорода: XV в. М., 1982; *Николаева Т. В.* Древнерус. мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983; *Cortack R.* Writing in Gold: Byzant. Society and Its Icons. L., 1985; *idem.* The Making of a Patron Saint: The Powers of Art and Ritual in Byzant. Thessaloniki // *World Art: Themes of Unity in Diversity*. Univ. Park; L., 1989. Vol. 3. P. 547–554; *Брюсова В. Г.* Икона «Дмитрий Солунский на престоле» из Великого Устюга // *Рус. искусство XI–XIII вв.* М., 1986. С. 107–120; *Schreiner P.* Der thronende Demetrios: Ikonographie und politische Bedeutung eines Siegels Ivan Asens II // *Idem.* Studia byzantino-bulgaria. W., 1986. S. 95–104; *Djordjević I. M.* Der Hl. Demetrios in der serbischen adligen Stiftungen aus der Zeit der Nemaniden // *L'art de Thessalonique et de pays balcaniques et les courants spirituels au XIV^e siècle: Recueil des rapports du colloque serbo-grec*. Belgrade, 1987. P. 67–73; *Radovanović J.* Hl. Demetrios: Die Ikonographie seines Lebens auf den Fresken des Klosters Dečani // *Ibid.* P. 75–88 (перезд.: *Радвановић Ј.* Иконографија живота и чуда св. Димитрија на фрескама манастира Дечана // *Он же*. Иконографска истраживања српског сликарства XIII и XIV вв. Београд, 1988. С. 117–125; *Papastratos D.* Paper Icons: Greek Orthodox Religious Engravings, 1665–1899. Athens, 1990. 2 vol.; *Лихачев Н. П.* Моливдовулы греч. Востока / Сост. и автор коммент.: В. С. Шандровская. М., 1991; *Ματροπούλου-Tsioumi Ch.* Byzantine Thessaloniki. Thessal., 1993; *Шандровская В. С.* Изображения святых воинов в визант. сфрагистике и нумизматике // *Византия и Ближ. Восток*. СПб., 1994. С. 70–89; *Μέντζος Α.* Το προσκύνημα του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στα βυζαντινά χρόνια. Αθήνα, 1994; ГТГ: Кат. собр. 1995. Т. 1; *Марковић М.* О иконографији светих ратника у источнохришћанској уметности и о представама ових светитеља у Дечанима // *Зидно сликарство манастира Дечана: Грађа и студије*. Београд, 1995. С. 567–630; *Пајић С.* Циклус св. Димитрија // *Там же*. С. 353–360; *Смирнова Е.* Culte et image de St. Démètre dans la principauté de Vladimir à la fin du XII^e – début du XIII^e siècle // *Βυζαντινή Μακεδονία*, 329–1430 μ. X.: Διεθνής Συμπόσιο, Θεσσαλονίκη, 29–31 Οκτ. 1992. Θεσσαλονίκη, 1995. P. 267–278; *idem.* Le Miracle de St. Démètre et les deux vierges de Thessalonique dans l'iconographie russe // *ΔΧΑΕ*. Пер. 4. 2001. Т. 22. P. 297–304; *idem.* Remarques sur l'iconographie de Saint Demetrios // *Αφιέρωμα στη μνήμη του Σωτήρη Κήσσο*. Θεσσαλονίκη, 2001. P. 537–577; *она же (Смирнова Э. С.)*. Храмовая икона Дмитриев-

ского собора: Святость солунской базилики во владимирском храме // *Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания*. М., 1997. С. 220–253; *она же*. Заметки о связях иконографии св. Димитрия Солунского и свв. блгв. кн. Бориса и Глеба: Мотивы уподобления // *ИХМ*. 2002. Вып. 6. С. 115–122; *она же*. Чудо св. Димитрия Солунского «О двух солунских девицах»: Изображения в рус. искусстве // *От Древней Руси к России Нового времени: Сб. ст. к 70-летию А. Л. Хорошкевич*. М., 2003. С. 420–428; *она же*. «Смотря на образ древних живописцев...»: Тема почитания икон в искусстве Средневеков. Руси. М., 2007; *Седова М. В.* Актовые печати кн. Всеволода III // *Дмитриевский собор во Владимире*. 1997. С. 274–279; *Стеригова И. А.* Визант. мошевик Димитрия Солунского из Моск. Кремля и его судьба в Др. Руси // *Там же*. С. 255–273; *The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era*, A. D. 843–1261 / Ed.: Н. С. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997; *Янин В. Л., Гайдук П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3; *Buckton D.* The Gold Icon of St. Demetrios // *Der Welfenschatz und sein Umkreis*. Mainz, 1998. S. 277–285; *Евсеева*. Афонская книга. Кат. 53. С. 213; Кат. 65. С. 225; Кат. 66. С. 226; Кат. 87. С. 245; *Ραχιά Ζ.* Циклус патрона у хиландарској цркви св. Димитрија // *Међунар. науч. скуп. Осам векова Хиландара: Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура*, Окт. 1998. Београд, 2000². С. 575–584; *Рындина А. В.* К вопросу о реликвиях св. Димитрия Солунского в Успенском соборе Моск. Кремля // *ИХМ*. 1998. Вып. 2. С. 28–41; *Джурчи В.* Визант. фрески: Средневеков. Сербия, Далмация, славянская Македония. М., 2000; *Маркелов Г.* Книга иконных образов: 500 полных прорисей и переводов с рус. икон XV–XIX вв. СПб., 2001. Т. 2; *Дмитриева С. О.* Образы святых воинов в росписи храма Спаса Преображения на Ковалёве в Новгороде (1380) // *Искусствознание*. М., 2003. Вып. 1. С. 212–231; *Miljković-Pepel P.* An Unknown Treasury of Icons. Skopje, 2001; *The Basilica of St. Dimitrios of Thessaloniki: Mosaics, Monumental Paintings, Sculpture, the Crypt and the Chapel of St. Euthimios*. Thessal., 2002; *Мельник А. Г.* Икона круга Дионисия в собр. Ростовского музея // *Ферапонтовский сб. М.*, 2002. Вып. 6. С. 167–174; *Москова С.* Конното изображение на св. Димитър – отглас от исторически реалии: Една гипотеза за произхода на персонажите и традиционната иконография на светеца // *Криптохристианство и религиозен синкретизъм на Балканите*. София, 2002. С. 49–57; *Овчаров Н.* Българските лица на св. Димитър // *ГСУ, Център за слав.-визант. проучвания «Иван Дуйчев»*, 2002. София, 2003. Т. 92(11). С. 13–19; *idem (Ovcharov N.)*. The Warrior Saints in Old Bulgarian Art: Legends and Reality. Sofia, 2003; *Филатов В. В.* Икона св. Димитрия Солунского – воина всадника // *ИХМ*. 2003. Вып. 7. С. 295–300; *Степаненко В. П.* Свинцовая иконка из Новгорода и культ св. Димитрия Солунского в Византии и Болгарии кон. XII – 1-й пол. XIII в. // *Византия в контексте мировой истории: Мат-лы науч. конф. памяти А. В. Банк*. СПб., 2004. С. 150–161; *Byzantium: Faith and Power (1261–1557)* / Ed. Н. С. Evans. N. Y., 2004; *Gerov G.* Une œuvre inconnue du XIV siècle: Icône de St. Démétrios avec son cycle hagiographique // *Scripta & E-scripta*. Sofia, 2004. Vol. 2. P. 143–153; *Ο Άγιος Δημήτριος στην τέχνη του Αγίου Όρους*. Θεσσαλονίκη, 2005; «...σε υπέρμαχον η



οικουμένη...» Εκθεση τερών εικόνων και κειμηλίων ιερού ναού αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης; 1700 χρόνια από το μαρτύριο του αγίου Δημητρίου, 305–2005. Θεσσαλονίκη, 2005; *Louverdoux-Tsigaridas K.* Une lipsanothèque de marbre au monastère de la Grande Lavra et le culte de St. Démètre au Mont Athos // ΓΣΥ, Центр за слав.-визант. проучвания «Иван Дуйчев», 2004. София, 2006. Т. 94(13). С. 197–202.

А. С. Преображенский

ДИМИТРИЙ ТОРНАРА́ [греч. Δημήτριος Торναράς] († 1564), мч. (пам. 19 марта). Сведения о происхождении святого и месте мученической кончины не сохранились. Известно, что Д. Т. жил по соседству с турками и часто общался с ними. Однажды турки начали принуждать его стать мусульманином. Поскольку Д. Т. не пожелал отречься от правосл. веры, они привели его в суд и ложно свидетельствовали, что он оскорбил ислам. Судья приказал бить и пытать Д. Т. до тех пор, пока тот не согласится принять мусульманство. Убедившись в его непреклонности, судья вынес смертный приговор, по к-рому Д. Т. был обезглавлен.

В лит-ре существуют разногласия относительно времени кончины святого. Архиеп. Афинский Хризостом (Пападопулос) в кн. «Новомученики» рассказывает о Д. Т. (Σ. 26), казненном 19 марта 1564 г., и о Димитрии Турнаре (Σ. 34), принявшем мученическую смерть 14 марта 1654 г. В «Греческой религиозной и христианской энциклопедии» (Т. 2. Σ. 1227) упоминается Д. Т., пострадавший 19 марта 1654 г. В «Новом Мартирологие» прп. Никодима Святогорца и в «Великом Синаксаристе», составленном кафигум. В. Матфеу, говорится о Д. Т., обезглавленном 19 марта 1564 г. По-видимому, речь идет об одном и том же святом, относительно времени его мученичества рядом исследователей была допущена ошибка.

Поскольку архиеп. Хризостом (Пападопулос) сопоставляет Мученичество Д. Т. с Мученичеством Иоанна Кулики, пострадавшего 8 (или 18) апр. 1564 г., о к-ром упоминается и в «Новом Мартирологие» прп. Никодима Святогорца (Σ. 59), то правильной датой кончины Д. Т. следует считать 19 марта 1564 г.

Ист.: ΝΜ. Σ. 58–59; *Ματθαίου*. ΜΣ. Т. 3. Σ. 310. Лит.: Θρησκευτική και Χριστιανική Ἐγκυκλοπαίδεια. Ἀθήνα, 1937. Т. 2. Σ. 1227–1228; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος)*. Νεομάρτυρες. Σ. 26, 34; ΟНΕ. Т. 4. Σ. 1066; *Περικωνίτης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 152–153; *Σαφρόνιος (Εἰσαγγελάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 111.

ДИМИТРИЙ ТРИКЛИНИЙ

[греч. Δημήτριος Τρικλίνης, Τρικλίνιος] (1280, Фессалоника — 1340, там же), визант. филолог, писатель, владелец скриптория. Ученик *Фомы Магистра* и *Максима Плануда*. Принадлежал к кругу пролатински настроенной части визант. элиты, выступавшей за унию с Римско-католической Церковью и за обращение к античным истокам греч. культуры. Основная ученая деятельность Д. Т. была направлена на изучение, комментирование и переписывание произведений античной греч. лит-ры. Д. Т. одним из первых в Византии начал применять элементы критического анализа древних текстов. Он переписывал произведения, выходившие за рамки традиц. визант. школьной программы, включавшей ограниченный набор произведений античных классиков и отцов Церкви. Сохранилось значительное число написанных его рукой рукописей с сочинениями Гесиода (Marc. gr. 464), Аристофана (Paris. suppl. gr. 463), Эсхила (Near. II F 31), Софокла (Paris. gr. 2711 и Marc. gr. 470) и Еврипида (Cod. Laur. 32, 2), содержащих исправления и комментарии Д. Т. Особенно важна его работа в 1310–1325 гг. над изданием произведений Еврипида. Предположительно он исправил «Антологию» Плануда, схолии Фомы Магистра и *Мануила Мосхопула* к Пиндару, объединив их с собственными комментариями. Об интересе Д. Т. к астрономии свидетельствует его трактат «О Луне», опирающийся не только на письменную традицию, но и на наблюдения автора.

Изд.: *Demetrii Triclinii in Aeschylis Persas scholia* / Ed. L. Massa Positano. Napoli, 1963; *Scholia in Aristophanem*. Groningen; Amst., 1969. Pt. 2. Fasc. 2: *Scholia Tricliniana in Aristophanis Equites* / Ed. N. G. Wilson.

Лит.: *Aubreton R.* Démétrius Triclinius et les recensions médiévales de Sophocle. P., 1949; *Zuntz G.* An Inquiry into the Transmission of the Plays of Euripides. Camb., 1965. P. 193–201; *Cortesi M.* Triclinios Demetrios // *LexMA*. Bd. 8. Sp. 1008; *Smith O. L.* Studies in the Scholia on Aeschylus. Leiden, 1975. Vol. 1: The Recensions of Demetrius Triclinius; *idem*. Tricliniana // *Classica et Mediaevalia*. 1981. Т. 33. P. 239–262; 1992. Т. 43. P. 187–229; *Fernández-Galiano M.* Demetrio Triclinio en su centenario // *Emérita*. Madrid, 1985. Т. 53. P. 15–30; *Talbot A. M.* Triclinios Demetrios // *ODB*. Vol. 3. P. 2116; *Wilson N. G.* Filologi bizantini. Napoli, 1990. P. 375–383; *PLP*, N 29317; *Tessier A.* Tradizione metrica di Pindaro. Padua, 1995. P. 55–87.

Р. Б. Буганов

ДИМИТРИЙ (ФОМА) КОНСТАНТИНОВИЧ (ок. 1321/22 — 5.07. 1383, Н. Новгород), вел. кн. Влади-

мирский (1360–1363), кн. суздальский (1355–1383), вел. кн. Суздальский и Нижегородский (1365–1383), 2-й сын нижегородского и суздальского кн. Константина Васильевича и кнг. Анны.

Согласно завещанию отца, в 1355 г. Д. К. получил в наследство 2-й по значимости княжеский стол в Нижегородско-Суздальском княжестве — в Суздале. В 1360 г. хан Навруз, решая вопрос о *Владимирском великом*



Вел. кн. Димитрий Константинович. Гравюра. 1819 г. (РГБ)

княжестве, предпочел 9-летнему сыну скончавшегося незадолго до этого вел. кн. *Иоанна II Иоанновича* св. *Димитрию* нижегородского кн. св. *Андрея Константиновича*, старшего брата Д. К. Однако кн. Андрей из-за болезни и отсутствия склонности к гос. деятельности уступил великое княжение Д. К., который 22 июня 1360 г. торжественно сел на владимирский стол; власть Д. К. признал Вел. Новгород.

В 1360 г. Д. К. при поддержке брата Андрея и ростовского кн. Константина Васильевича созвал в Костроме княжеский съезд, на к-ром обсуждалось требование хана Хызра (Хидыря) выдать новгородцев, разграбивших в Ср. Поволжье ордынский г. Жукотин; князья решили выдать виновных. В следующем году Д. К. вместе с ростовскими и ярославскими князьями совершил поездку в Орду. Хызр подтвердил его великокняжеские права, но, прежде чем рус. князья уехали обратно, в Орде началась «замятня велика», и хан был убит. Д. К. на неск. месяцев задержался в Сарае для подтверждения своих полномочий.

В 1362 г. Д. К. и московский кн. Димитрий «сперлися о великом



княжении», каждый из них отправил послов к хану Мюриду (Мурату), боровшемуся за власть в Орде. Ярлык на великое княжение получил правитель Москвы. Д. К. не признал это решение, но, после того как московская рать двинулась к Переяславу Залесскому, где находился Д. К., был вынужден отступить сначала во Владимир, затем в Суздаль. Во время этого конфликта лишлись княжений союзники Д. К. — ростовский, галицкий и стародубский князья. В янв. 1363 г. вел. кн. Димитрий Иоаннович въехал во Владимир и занял великокняжеский стол. В том же году он получил ярлык на великое княжение еще от одного претендента на власть в Орде — Абдуллы (от имени к-рого фактически правил эмир Мамай). В этой ситуации Д. К. удалось склонить на свою сторону хана Мюрида, пославшего к суздальскому князю с ярлыком на великое княжение кн. Ивана Белозерского с отрядом из 30 ордынцев. Д. К. вновь вступил во Владимир, но вскоре был изгнан из города, и кн. Димитрий Иоаннович осадил его в Суздале. Оказавшись без поддержки, Д. К. капитулировал и признал переход великого княжения к правителю Москвы.

В 1364 г. сын Д. К. кн. Василий Кирдяпа привез от правившего в вост. части Орды хана Азиза ярлык на великое княжение на имя отца. Однако Д. К. уступил ярлык Димитрию Иоанновичу в обмен на военную помощь из Москвы в конфликте Д. К. с младшим братом городецким кн. Борисом, к-рый не позднее осени 1363 г. захватил нижегородский стол, принадлежавший кн. Андрею Константиновичу. Полки вел. кн. Димитрия и Д. К. двинулись на Н. Новгород, что заставило кн. Бориса просить мира. Д. К. занял нижегородский стол, сохранив одновременно и суздальский, Борис вернулся в Городец-Радилов на Волге. Союз между нижегородско-суздальским и московским князьями вскоре был скреплен браком вел. кн. Димитрия со 2-й дочерью Д. К. св. кнж. *Евдокией* Дмитриевной (в монашестве Евфросиния), 18 янв. 1367 г. в Коломне состоялась свадьба.

В том же году нижегородские войска под командованием Д. К. и его братьев князей Бориса Городецкого и Дмитрия Ногтя на р. Пьяне разбили напавшие на нижегородские земли отряды Булак-Темира, пра-

вителя ордынского улуса Булгар. В 1370 г., действуя по повелению Мамая и хана Мухаммед-Бюлека, Д. К. послал войско во главе с Борисом Городецким и Василием Кирдяпой «на болгарского князя Асана», принудив его к капитуляции. Рост политической силы Д. К. символизировало строительство им в 1371 г. в Н. Новгороде каменной ц. во имя свт. Николая Чудотворца, а в 1372 г. закладка в городе каменной крепости.

В нояб. 1374 г. Д. К. принял участие в княжеском съезде в Переяславе Залесском, где, по мнению ряда исследователей, было принято решение о совместных действиях рус. князей против Орды. Летом 1375 г. Д. К. вместе с Борисом Городецким и сыном Семеном принял участие в большом походе вел. кн. Димитрия Московского, союзных ему князей и новгородского войска против Тверского кн. св. *Михаила Александровича*, к-рому Мамай прислал ярлык на великое княжение. Осажденный в Твери, Михаил капитулировал, признал верховенство московского князя и отказался от претензий на великокняжеский стол.

С сер. 70-х гг. Д. К. выступал в союзе с вел. кн. Димитрием Московским в его противостоянии Орде. В 1374 г. на подходах к Н. Новгороду было разгромлено ордынское посольство в тысячу чел., глава посольства — Сары-ака (Сарайка) — вместе с дружиной был захвачен в плен. 31 марта 1375 г. в отсутствие Д. К. Сары-ака и его дружина были убиты в Н. Новгороде; стрела, пущенная Сары-акоей, чудом миновала присутствовавшего при этом событии Суздальского еп. св. *Дионисия*. В ответ на избиение посольства татары из Мамаевой Орды разорили юго-вост. нижегородские волости Кишь и Запьянье. В нач. 1377 г. Д. К. вместе с вел. кн. Димитрием организовал поход в средневожскую владения Орды. Нижегородскую часть войска возглавляли сыновья Д. К. князья Василий и Иван, а московскую — кн. Д. М. Боброк-Вольнский. Местные правители Асан и Махмат-Салтан после неудачного сражения капитулировали и выплатили 5 тыс. р. (сумма, равная годичной дани в Орду с Владимирского великого княжества в 80-х гг. XIV в.).

2 авг. 1377 г. на р. Пьяне нижегородско-московская рать потерпела сокрушительное поражение от войска Мамаевой Орды, неожиданно

напавшего на рус. полки при пособничестве мордов. князей. Погибли командовавшие нижегородским полком кн. Семен Михайлович и сын Д. К. Иван (утонул в Пьяне). Победители двинулись к Н. Новгороду. Д. К., будучи не в силах оказать сопротивление, удалился в Суздаль, а горожане попытались добраться до Городца-Радилова. 5 авг. Н. Новгород был взят и разграблен, были разорены также территории за р. Сурой, а осенью того же года на нижегородские земли совершила набег мордва. В ответ зимой 1377/78 г. Д. К. при поддержке Димитрия Московского послал на мордву с войсками Бориса Городецкого и сына Семена, разоривших мордов. земли и захвативших множество пленных. В июле 1378 г. неожиданно напавшее ордынское войско вновь захватило Н. Новгород. Захватчики отказались от предложенного Д. К. «окупа», и 24 июля город был сожжен.

В *Куликовской битве* (1380) нижегородские силы участия не принимали, что, по-видимому, стало следствием систематического разорения нижегородских земель в предшествующие годы. Вероятно, это же обстоятельство обусловило поведение нижегородских князей во время похода Тохтамыша на Москву летом 1382 г. (годом раньше в Н. Новгород приходил посол от Тохтамыша царевич Акхожа, не решившийся идти в Москву). Когда войска Тохтамыша подошли к Рязанской земле, Д. К. выслал навстречу хану сыновей Василия и Семена с изъявлением лояльности. Во время осады Москвы нижегородские князья подтвердили горожанам заверения Тохтамыша о том, что город не будет разграблен. Однако, как только городские ворота были открыты, ордынцы перебили московских послов, ворвались в Кремль и, опустошив, сожгли его. На обратном пути хан отпустил Семена Дмитриевича вместе со своим послом Шихматом к Д. К., а Василия Кирдяпу как заложника увел с собой. Тогда же в Орду был вынужден отправиться за ярлыком на свое княжение Борис Городецкий.

В 1383 г. в Орде шли напряженные переговоры, которые должны были урегулировать отношения рус. князей с Тохтамышем. С осени 1382 г. здесь находились князья Михаил Тверской, Борис Городецкий и Василий Кирдяпа. Весной 1383 г. в Орду приехало московское посольство во





главе с сыном вел. князя *Василием I Дмитриевичем*. Вскоре в Орде также оказались сын Бориса Городецкого Иван Тугой Лук и сын Д. К. Семен. Д. К. не дождался решения хана о распределении столов в Нижегородско-Суздальском княжестве. Князь скончался в своей столице, приняв перед смертью схиму с именем Феодор, похоронен возле своих родителей и брата св. кн. Андрея в нижегородском Спасо-Преображенском соборе. Имя Д. К. было внесено в синодик Успенского собора Московского Кремля, в синодики церквей и мон-рей Ростовской и Суздальской епархий. Узнав о кончине Д. К., Тохтамыш отдал ярлык на нижегородское княжение Борису Городецкому, кн. Семен Дмитриевич получил Суздаль, в 1387 г. хан отпустил на Русь кн. Василия Кирдяпу, пожаловав ему Городец-Радилов.

В браке с кнг. Анной (в монастыстве Ирина?) Д. К. имел 3 сыновей: Василия Кирдяпу, родоначальника князей Шуйских, бездетного Ивана и Семена, родоначальника князей Горбатов-Суздальских. Старшая дочь Д. К. Мария стала женой московского боярина Микулы Васильевича, старшего сына последнего московского тысяцкого В. В. Вельяминова, младшая дочь св. Евдокия была супругой вел. кн. Димитрия Московского.

Хотя Д. К. проиграл в 1-й пол. 60-х гг. в борьбе за первенство среди рус. князей, он немало сделал для укрепления Нижегородско-Суздальского княжества, несмотря на разорительные набеги ордынцев и новгородских ушкуйников на его земли. Недолго пробыв вел. князем Владимирским («всей Руси»), Д. К. сумел закрепить за собой титул вел. князя Нижегородского (возможно, по ярлыку одного из претендентов на власть в Орде в 60-х гг. XIV в.). В правление Д. К. в Нижегородско-Суздальском княжестве чеканилась собственная монета. Во владениях и по заказу князя был создан 2-й по древности из сохранившихся список древнерус. летописи — Лаврентьевский (1377).

Можно говорить о причастности Д. К. к принятию митр. св. Алексием решения о расширении границ Суздальской епархии. В конце зимы 1374 г. в Москве свт. Дионисий был поставлен «епископом Суждалю, и Новгороду Нижнему, и Городцю». Ранее юрисдикция Суздаль-

ских епископов распространялась только на Суздальское княжество, а Н. Новгород и Городец-Радилов входили в состав Митрополичьей области. Теперь территория епархии совпадала с территорией Нижегородско-Суздальского княжества, что стало возможным в первую очередь благодаря дружественным отношениям между Д. К. и его зятем вел. кн. Димитрием Иоанновичем. В результате поездки свт. Дионисия в 1379 — нач. 1383 г. в К-поль Суздальская епархия была возведена в ранг архиепископии, К-польский патриарх подтвердил принадлежность к ней Н. Новгорода и Городца-Радилова. Свт. Дионисий привез из визант. столицы мн. святыни, в т. ч. часть Крови Спасителя, частицу Гроба Господня, частицу тернового венца. В 1383 г. по приказу Д. К. реликвии были помещены в серебряный ковчег; в надписи на нем отмечено, что он создан «при великом князе Дмитрии Константиновиче, иже созда раку сию» (Орлов А. С. Библиография русских надписей: (XI–XV вв.). М.; Л., 1952. С. 94).

Жалованные грамоты Д. К. духовным корпорациям не сохранились, но в грамоте его племянника кн. *Даниила Борисовича*, данной *Дудину Аверосиеву во имя свт. Николая Чудотворца мон-рю*, упоминается предшествующий акт, составленный от имени Д. К. (АСЭИ. Т. 3. № 298. С. 326). В синодике *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня мон-ря* отмечены вклады Д. К. в эту обитель (см.: *Соколова И. В.* Древнейшие акты нижегородского Печерского мон-ря // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерус. письменности и лит-ры: Сб. науч. трудов. Н. Новг., 1995. С. 54). Известны списки кон. XVII–XVIII в. 2 «местных» грамот Д. К. 1367 г. (с указанием иерархии («мест») подчиненных Д. К. князей и бояр), большинство исследователей отрицают подлинность этих документов.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 3; Т. 3; Т. 4. Ч. 1; Т. 6. Вып. 1; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 23–25 (по указ.); *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950; ДДГ (по указ.); *Федоров-Давыдов Г. А.* Монеты Нижегородского княжества. М., 1989; *Орешников А. В.* Русские монеты до 1547 г. М., 1996^р; *Сиренов А. В.* Описи древних гробниц в рукописных сборниках XVII в. // История в рукописях и рукописи в истории: Сб. науч. тр. к 200-летию ОР РНБ. СПб., 2006. С. 411.

Лит.: *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Сев. Руси в татар. период, с 1238 по

1505 г.: Биогр. очерки. СПб., 1891. Т. 2 (по указ.); *Пресняков А. Е.* Образование Велико-рус. гос-ва. Пг., 1918; *Черепнин Л. В.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. СПб., 2000²; Куликовская битва: Сб. ст. М., 1980; *Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984; *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2000 (по указ.); *он же.* Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств в кон. XIV — сер. XV в. // Средневеков. Русь. М., 2004. Вып. 4. С. 140–170; *Чеченков П. В.* Нижегородский край в кон. XIV — 3-й четв. XVI в.: Внутреннее устройство и система управления. Н. Новг., 2004. Гл. 1.

А. А. Горский

Иконография. Изображения Д. К. встречаются на миниатюрах Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (1-й Остермановский том — БАН. 31.7.30-1. Л. 669 об., 670 об.), где он представлен, судя по тексту под иллюстрациями, среди др. князей во время подготовки похода на Тверь. Выделить его фигуру в княжеской группе практически невозможно, индивидуальные особенности внешнего облика отсутствуют.

Образ Д. К. был включен в некоторые композиции генеалогического древа рус. князей, в частности в роспись 1689 г. в галерее Преображенского собора Новоспасского мон-ря в Москве (*Снегирёв И. [М.]* Родословное древо государей рос., изображенное на своде паперти соборной церкви Новоспасского ставропигиального мон-ря. М., 1837. С. IV). Условный «портрет» князя (с непокрытой головой, кудрявыми волосами и небольшой бородой) имеется также на холмогорских костяных рельефах посл. трети XVIII в. (Егорьевский ист.-худож. музей), на книжных эстампах (РНБ, см.: *Филитовский Е.* Пантеон рос. государей. М., 1805. Ч. 1; *Похорский Д. В.* Рос. история с 63 портретами вел. государей. М., 1837³; Отечественный пантеон. М., 1850. Ч. 1. С. 250), на гравюрах нач. XIX в. (ГИМ, РНБ), на литографиях с изображением родословия рус. князей и царей 1858 и 1862 гг. мастерской И. А. *Гольшера* в Мстёре (ГЛМ).

Лит.: *Адарюков, Обольянинов.* Словарь портретов. С. 288.

Э. П. И.

ДИМИТРИЙ ХРИСОЛОР [Хрисолора; греч. Δημήτριος Χρυσολωρός] (до 1360 — после мая 1416), визант. ученый, писатель, дипломат. Противник унии. Сведения о жизни Д. Х. достаточно скудны. Иногда его считают братом *Мануила Хрисолора*, однако их родство не доказано. В 1384–1385 гг. Д. Х. как посол имп. *Иоанна V Палеолога* ездил к некоему «варварскому» правителю, вероятно к тур. султану *Мураду I*. В 1401–1403 гг. находился в К-поле.



Был близок ко двору имп. *Мануила II Палеолога* (1391–1425), в 1403–1408 гг. служил *месадзоном* у его племянника имп. *Иоанна VII Палеолога*, резиденция к-рого находилась в возвращенной турками Фессалонике. В 1407 и 1408 гг. был направлен с миссией от Иоанна VII к султану Сулейману. В 1408–1409 гг. выступал за церковный мир и согласие на Соборе в К-поле по поводу сращения митрополитов Макария Анкирского и Матфея Фракийского. С 1409 г. член синклита. В 1416 г. участвовал в Соборе в храме св. Апостолов в К-поле как представитель императора. Автор ряда антилат. полемических сочинений: *Λόγος συνοπτικός* (обобщение взглядов *Нила Кавасилы* против лат. учения об исхождении Св. Духа); опровержение нападок на Кавасилу сторонника унии Димитрия Кидониса в форме диспута об исхождении Св. Духа и учении об ангелах, к-рый ведется от лица Кавасилы, Кидониса, Фомы Аквинского и Д. Х. Его диспут с неким Антонио д'Асколи о бытии и небытии построен вокруг толкования слов Христа, сказанных Иуде на Тайной вечере: «...лучше было бы этому человеку не родиться» (Мф 26. 24). Долгое время Д. Х. приписывались антилат. трактаты *Варлаама Калабрийского*. К творческому наследию Д. Х. принадлежат также «Похвала блохе», благодарственная речь Богородице 1403 г., в годовщину поражения султана *Баязида I* при Анкаре, энкомий вмч. Димитрию Солунскому, сочинения по астрономии, рассуждения об идеальном императоре, 100 писем к имп. Мануилу II, письма к другу *Иоанну Хортазмону*, Мануилу Хрисолору, Слова на Благовещение, Рождество Христово, Преображение, Воскресение и Успение Богородицы. Слово на Успение практически идентично подобному слову *Иоанна Геометра*. В одном из неизданных диалогов Д. Х. выступал против разногласий среди православных, призывая их к миру и согласию. Большая часть сочинений Д. Х. остается неизданной. Важнейшими рукописями с сочинениями Д. Х. являются: Escor. T III 4; Vatic. 1109; Laur. X 3 1. 1.

Соч.: *Βασιλικός Γ. "Ἐνωσις τῶν ἐκκλησιῶν καὶ Δημήτριος Χρυσολορᾶς // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. Κωνσταντινούπολις, 1909. Т. 29. Σ. 150 sq., 159 sq., 173 sq., 181–183; Gautier P. Action de grâces de Démétrius Chrysoloras à la Théotocos pour l'anniversaire de la bataille d'Ankara (28 juillet 1403) // REV. 1961. Т. 19. P. 340–*

357; Demetrio Crisolora. Cento epistole a Manuele II Paleologo / Ed. F. Conti Bizzaro. Napoli, 1984. Лит.: Lambros S. Die Werke des Demetrios Chrysoloras // BZ. 1894. Bd. 3. S. 599–601; Treu M. Demetrios Crisoloras und seine hundert Briefe // Ibid. 1911. Bd. 20. S. 106–128; Cammelli G. Manuele Crisolora. Firenze, 1941. P. 198–201; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 751; Carreno C. Demetrio Crisoloras // Helmantica. Salamanca, 1967. Т. 18. P. 5–54; Hunger H. Johannes Chortasmenos (ca. 1370 – ca. 1436/37): Briefe, Gedichte und kleine Schriften. W., 1969. S. 90–94; Andres G. Demetrio Chrisoloras el Palaciego, Encomio de la pulga // Helmantica. 1984. Т. 34. P. 51–69.

Р. Б. Буганов

ДИМИТРИЯ ДОНСКОГО, СВЯТОГО БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ, ОРДЕН, награда РПЦ. Учрежден определением Святейшего Патриарха *Алексия II* и Свящ. Синода от 1 окт. 2004 г. в связи с предстоящим празднованием 60-й годовщины победы в *Великой Отечественной войне* и 625-летия *Куликовской битвы*. Имеет 3 степени. Знак ордена 1-й степе-



Орден
св. блгв. кн. Димитрия Донского
1-й степени

ни представляет собой позолоченный 4-конечный крест с расширяющимися округлыми концами. Ветви креста покрыты белой эмалью. По краям креста — широкий выпуклый рант, украшенный 60 бесцветными прозрачными стразами. В центре креста — круглый медальон с образом кн. Димитрия Донского. Святой изображен погрудно, правая рука поднята до груди, левая поддерживает меч, фон голубой. Икона выполнена в технике ростовской финифти. Вокруг медальона — позолоченный рельефный лавровый венок, в нижней части скрепленный 4-гранной заклепкой. Крест наложен на позолоченный круглый щит, на внутреннем поле щита — 40 плоских лучей, щит покрыт красной эмалью, по его окружности — широкая кайма с 2 выпуклыми рантами и 12 заклеп-

ками. Орден 2-й степени выполнен без стразов на кайме креста, 3-й степени — из латуни с серебрением. Носится на левой стороне груди.

Орденом награждаются священнослужители, военачальники, ветераны Великой Отечественной войны и люди, проявившие мужество при защите Отечества, а также внесшие вклад в развитие взаимодействия между РПЦ и армией, оказывающие духовно-нравственную поддержку военнослужащим.

Лит.: Определения Свящ. Синода 1 окт. 2004 г. // ЖМП. 2004. № 10. С. 4; Определения освященного Архиерейского собора в отношении «Положения о наградах РПЦ» // Там же. С. 19.

ДИМИТРИЯ, СВЯТОГО БЛАГОВЕРНОГО ЦАРЕВИЧА, ОРДЕН, церковно-общественная награда РПЦ. Учрежден 29 сент. 1997 г. по инициативе председателя Российского детского фонда Альберта Лиханова совместно с Московским Патриархатом. Согласно статуту ордена, им награждаются лица, внесшие значительный вклад в дело попечения о страждущих детях (инвалидах, сиротах и беспризорниках) и их защиты. Российский детский фонд принимает на себя расходы по изготовлению ордена и представляет Патриарху кандидатов на эту награду. Кроме отдельных лиц к награждению могут быть представлены города, орг-ции или объединения: детские дома, в т. ч. семейные, детские больницы, приюты и др. воспитательные учреждения. Вручается



Орден
св. блгв. царевича Димитрия

Патриархом или по его поручению представителем Российского детского фонда.

Орден представляет собой крест с лучами из серебра с позолотой, в



центре к-рого в медальоне находится образ царевича Димитрия, исполненный в технике финифти, окруженный рубинами, с надписью: «За дела милосердия». Орден носится на левой стороне груди.
Лит.: Награды РПЦ. М., 2001. С. 64.

ДИМИТРИЯ СОЛУНСКОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА БАЗИЛИКА В ФЕССАЛОНИКЕ, построена на месте рим. терм, где, по преданию, был заключен и замучен вмч. *Димитрий Солунский*.

История. После 313 г. в одной из частей комплекса терм был основан небольшой мартирий. Его идентифицируют с часовней, расположенной рядом с правой лестницей, ведущей в крипту; раз в неделю здесь совершается ночная литургия. Мартирий сменила 3-нефная базилика, время постройки которой спорно. Нек-рые совр. греч. археологи настаивают на существовании базилики в IV в. (*Πελεκανίδης*. 1987. Σ. 307). Наиболее распространенным было мнение о строительстве Д. б. в 412–413 гг., при епархе Иллирика Леонтии (см.,



напр.: *Ρορογιć*. 1987. S. 102). Однако уцелевшие детали свидетельствуют о более позднем сооружении 3-нефной базилики (*Kautzsch*. 1936. S. 72; *Kitzinger*. 1946. S. 63): ок. 450 г. (*Vickers*. 1969. P. 313), в 3-й четв. V в. (*Kleinbauer*. 1970. P. 36), в 460–470 гг. (*Σοτηρίου*. 1952. Σ. 246), в кон. V в. (*Cormack*. 1986. S. 17; *Krautheimer, Ćurčić*. 1986. P. 128; последние допускают существование еще одной, более ранней базилики, напр. построенной Леонтием в 412–413) или в 510–520 гг. (*Spieser*. 1984. P. 212), в правление имп. Юстиниана (*Speck*. 1993). По мнению А. Мендзоса, строительство Д. б. было начато в V в., а на протяжении VI в. происходили изменения внутренней структуры базилики (*Μέντζος*. 2001. Σ. 219). Он считает, что нефы базилики времени

Леонтия примерно соответствовали 3 нефам нынешней, ее нартекс — зап. части совр. наоса, экзонартекс — совр. нартексу. Стены базилики начинались от зап. столбов совр. средокрестия, между к-рыми в крипте в 1948 г. были открыты фрагменты храма Леонтия. От него сохранились также капители колонн, вторично использованные в базилике VII в. По мнению Р. Краутхаймера (*Krautheimer, Ćurčić*. 1986. P. 128), храм VII в. сохранил основные архитектурные черты предшествующей постройки.

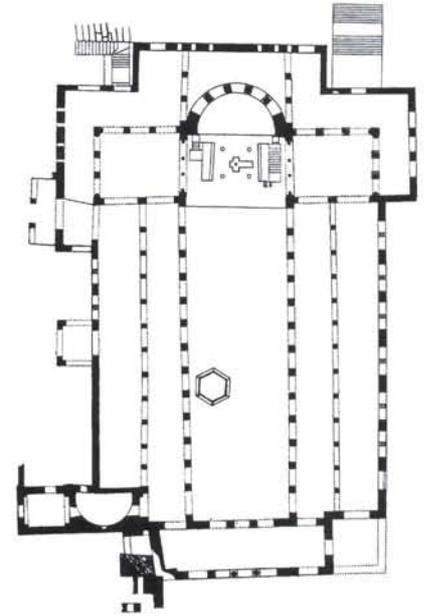
Хронология 2-й фазы существования Д. б. также спорна. На основании текстов чудес вмч. Димитрия считается, что после землетрясения 620 г. и пожаров 629 и 634 гг. на пожертвования горожан архиеп. Иоанн построил новую, 5-нефную базилику. Однако Мендзос на основе обнаруженной в 1885 г. в храме надписи (в наст. время утрачена) о даровании базилике соляных промыслов имп. Юстинианом II (685–695, 705–711) предположил, что пожары и восстановление Д. б. произошли между 695 и 705 гг. Видимо, городских средств на восстановление храма не хватило и потребовалась помощь императора; ги-

Базилика
вмч. *Димитрия Солунского*

потеза может подтверждаться фрагментами сохранившейся фрески на юж. стене с изображением торжественного въезда предположительно Юстиниана II в город.

В 1423 г. Фессалонику заняли венецианцы; в зап. части центрального нефа сохранилось надгробие купца Луки Спандуни (ок. 1482) — типичный образец венецианского искусства Раннего Возрождения. В 1492–1493 гг., после тур. завоевания, Д. б. была обращена в мечеть Касымиеджами, мозаики и фрески скрыли под штукатуркой. Христианам было позволено совершать богослужения в оставшемся еще от рим. терм помещении в сев.-зап. части базилики, куда из кивория был перенесен саркофаг вмч. Димитрия.

В 1907 г. стены Д. б. были расчищены от штукатурки, раскрыты мозаики и фрески, проведена фотофиксация внутреннего убранства. После



План базилики вмч. *Димитрия Солунского*.
V в. Реконструкция

возвращения Фессалоники под власть греков в 1912 г. Д. б. была отреставрирована и возобновились христ. богослужения. В пожаре 6 авг. 1917 г., опустошившем большую часть города, рухнули перекрытия и участки внутренних аркад базилики, погибла большая часть фресок и значительная часть мозаик; целиком сохранились юж. аркада центрального нефа, участки внешних стен, трансепта и апсиды, большое число колонн и капителей, частично — мраморная облицовка. В 30-х гг. было начато восстановление Д. б. с использованием древних фрагментов (под рук. архит. А. Захоса, 1872–1939), законченное к 1948 г.

Архитектура. Д. б., «одна из самых впечатляющих церквей Эгейского побережья» (*Ibid*. P. 125), имеет длину более 55 м. 5-нефная, с нартексом, «она представляет тип базилики с трансептом в его лучшем, самом сложном и самом роскошном варианте» (*Ibidem*); о существовании атрия ничего не известно. Под средокрестием находится крипта, над нартексом, боковыми нефами, а также обходами рукавов трансепта устроены хоры; перекрытия деревянные.

Ширина нартекса соответствует 3 средним нефам, вход в боковые — через порталы, центральный отделен от нартекса тройной аркадой — трибеллоном. С запада нартекс имеет 2 входа, расположенные на оси средних боковых нефов. Центральный неф значительно выше боковых, от них и расположенных над ними галерей





он отделен 2-ярусными аркадами и освещен рядами парных окон клерестория. Мраморные колонны этих аркад сгруппированы по 4 (в центре каждого из ярусов обеих аркад) и по 3 (слева и справа), группы отделены друг от друга массивными столбами; этот прием восходит к базилике кон. V в. (Ibid. P. 474). Боковые нефы разделены аркадами с непрерывными рядами меньших колонн. Тройные аркады на колоннах отделяют центральный неф от нартекса и участка хор над ним, а рукава трансепта — от обходов с галереями над ними. Интерьер храма, пронизанный «прозрачными» аркадами, воспринимается как целостный и просторный. Колонны центрального нефа принадлежат предшествующей базилике и др. зданиям. Они разнотипны: т. н. феодосианские (широко распространенные в эпоху имп. Феодосия II (408–450), имеющие 2 ряда листьев аканфа тонкой резки и волюты вверху по углам); модификации коринфских капителей с 4 орлами и 4 бараньими головами; т. н. овеваемые ветром капители со спиралевидно закрученными листьями аканфа; т. н. складчатые капители с ажурными листьями по гладкой поверхности. Над капителями установлены импосты, украшенные крестами или розетками по гладким граням. Ионические капители верхних аркад — совр. повторения оригинальных образцов. Трибелон на колоннах зеленого фессалийского мрамора с феодосианскими капителями, украшенными листьями аканфа, виноградной лозой, головами животных и птицами, сохранил мраморную инкрустацию.

Средокрестие храма, в центре которого стоит престол, слегка вытя-

нехрист. рельефов, обнаруженных в ходе раскопок. Рукава трансепта с торцов, а также с вост. части имеют обходы с галереями, соединенные с низким помещением за алтарной апсидой.

Внутренняя структура храма четко выражена снаружи. Завершение центрального нефа, объединенное со средней частью нартекса, покрыто 2-скатной кровлей. Ярусом ниже — скаты кровель над средними боковыми нефами, основным пространством рукавов трансепта и апсидой, еще ниже — односкатные кровли над крайними боковыми нефами и обходами трансепта. Зап. фасад базилики фланкирован 2 башнями: в южной размещена лестница, ведущая на хоры, северная, не существовавшая в древности, служит колокольной. Внешние стены храма повсюду прорезаны множеством разделенных беломраморными колонками оконных проемов. В клерестории они 4-частные, в средних боковых нефках — одинарные полуциркульные, в боковых стенах — 3-, 4- и 5-частные (в верхнем ярусе) и двойные (в нижнем). Зап. фасад украшен расположенными друг под другом 5-частным и двумя 3-частными окнами, апсида — торжественной аркадой огромного 5-частного проема.

Художественное убранство. Мозаики датируют (В. Н. Лазарев, А. Турта) в промежутке между V и XI вв. Их стиль близок в целом к стилю искусства этого времени, сочетающему чувство античной пластики, портретной выразительности, «этичности» письма и особую, относящуюся к миру христ. понятий вдохновенность образов, стремление к их духовной концентрации, эмоциональной сдержанности. В стилистических приемах эти мозаики отличаются мягкостью и пластичностью форм, переливающимся

*Интерьер базилики
вмч. Димитрия Солунского*

колоритом, приемами «импрессионистической» кладки (особенно в ликах и в пейзаже); определенной близостью в рисунке и приемах кладки, в колорите (особенно фигура св. Димитрия в позе оранта) можно усмотреть с мозаиками ротонды вмч. Георгия в Фессалонике (3-я четв. V в.).

К V–VI вв. относятся мозаики в наосе. На зап. стене 1-го сев. нефа (значительная часть утрачена) — вмч. Димитрий в патрицианских одеждах с тавлионом (как везде на мозаиках в базилике), в облаках — полуфигура трубящего ангела (венчающего святого (?)). На зап. стене юж. нефа, над входом из нартекса, — вмч. Димитрий с подводимыми к нему детьми. Святой находится на подножии, на фоне кивория, по сторонам которого 2 открытых дверных проема, ладони его рук, воздетых в молении, выложены золотой смальтой, возможно композиция пред-



*Вмч. Димитрий Солунский
с подводимыми к нему детьми.
Мозаика на зап. стене юж. нефа.
V–VI вв.*

ставляет сцену посвящения детей вмч. Димитрию, дети изображены на фоне пейзажа. На зап. стене среднего нефа, рядом с гробницей Спандуни, — вмч. Димитрий с 4 клириками с 4-угольными нимбами, характерными для донаторов (Турта датирует VII–VIII вв.). Над 8-й колонной находилась мозаика с изображением вмч. Димитрия с ребенком (в наст. время в Византийском музее в Фессалонике).

Мозаики VII в. сохранились на юж. и сев. предалтарных столпах: на вост. грани юж. столпа — вмч. Димитрий, обнимающий за плечи диакона с 4-угольным нимбом (по мнению Турты, диакон — инициатор реставрации храма после катастрофы 620); на сев. грани юж. столпа — вмч. Димитрий придерживает за плечи архиеп. Иоанна (с Евангелием в руках) и епарха Леонтия (держашего посох и сверток), ктиторов базилики VII в.; на зап. грани юж. столпа — св. Сергий в молении; на вост. грани сев. столпа — вмч. Димитрий в молении, ладони выло-



нутое в поперечном направлении (11,4×8,4 м), обозначено 4 массивными столбами; к восточным примыкает полуциркулярная апсида. Древняя алтарная преграда не сохранилась, и нынешняя создана по образцу ран-





Вмч. Димитрий Солунский и диакон. Мозаика на вост. грани юж. столпа. XII в.

жены золотой смальтой (значительная часть фигуры утрачена; датируется VII–VIII вв.); на зап. грани сев. столпа — вмч. Георгий (ранее считался образом вмч. Димитрия) с 2 детьми, правая рука поднята в молении, левая — на плече девочки, дорогие одежды детей указывают на знатность их семей. По общему мнению исследователей, к периоду реставрации храма после землетрясения и пожаров принадлежали утраченные во время пожара 1917 г. мозаики сев. нефа (сохр. фотографии и акварельные зарисовки).

Некоторые исследователи относят к VII в. и мозаику на юж. грани сев. столпа — Богородица в молении и св. воин в позе оранта (вмч. Феодор?), над ними, в сегменте неба, — полуфигура Христа, протягивающего руку к свитку с надписью: «Дейсис...» — в руках Богородицы. По мнению других, эта мозаика была создана значительно позднее, возможно в IX в. (Турга) или в IX–X вв. (Лазарев).

Мозаики VII в. — самый представительный ансамбль монументального искусства этого времени на греч. Востоке. По ряду стилистических приемов и в целом по содержанию образы принадлежат к той линии ранневизант. искусства, принципы которой сформулированы в VI в. в искусстве Равенны (мозаики бази-

лики Сант-Аполлинаре ин Класе, Сан-Витале), Рима (мозаики базилики Санти-Козма э Дамиано) и Синая (мозаики в апсиде кафоликона мон-ря вмц. Екатерины), отличаются духовной значительностью и аскетическим содержанием, иерархической фиксированностью жестов персонажей, статикой форм. При отсутствии прямых стилистических аналогий мозаики Д. б. имеют ряд характерных для VII в. особенностей, представляющих собой дальнейшее развитие принципов искусства VI в.: выбеленность и высветленность цвета, обобщенный рисунок, геометризованный до абстрактной простоты силуэтами одежд, стереометрической формой голов (ср. рим. мозаики базилики Сант-Аньезе фуори ле Мура (ок. 625), ц. Сан-Теодоро на Палатине (642–649), ц. Санто-



Богородица и вмч. Феодор (?). Мозаика на юж. грани сев. столпа. VII–X вв. (?)

Стефано Ротондо (642–649), капеллы Сан-Венанцио Латеранского баптистерия (VII в.), базилики Сан-Пьетро ин Винколи (ок. 680), а также фрески ц. Панагии Дросиани на о-ве Наксос (VII в.), мозаики ц. Панагии Ангелоктисты в Кити, Кипр (2-я пол. — кон. VI в.)). Тончайшая красочная лепка полутонами заменяется линейной трактовкой, акцент с живописного блика-мазка (как на мозаиках V–VI вв.) перемещается на контур и штрих, на строгие, четкие линии и крупные, застывшие цветовые пятна (в некоторых случаях почти орнаментального характера), на смену лепке объема мягкими «живыми» линиями приходит линейная очерченность силуэтов, все художе-

ственные средства окончательно определяются от иллюзорности раннехрист. живописи. Фигуры уплощенные, с маленькой головой, узкими плечами, с расширяющимся книзу внешним контуром драпировок, в движении фигур чувствуется церемониальная статичность, в композициях царит строгая торжественность, симметрия или повторное чередование фигур, не предполагающие возможности движения, исчезает ощущение пространственности сцены, однообразные отрешенные (образы вмч. Димитрия) лица с превеличенно большими глазами лишены индивидуального начала. В то же время в ряде образов видны духовная активность и напряженность.

В кладке смальты больше схематизма и геометрической организованности, тессеры сделаны ровно, выкружкой (в ликах, под глазами), рядами (особенно в одеждах), растворяя многообразие в идеальной и чистой гладкости. Цветовая гамма мозаик отвлекает от ассоциаций с миром реальной природы, переливается золотом (волосы вмч. Димитрия); свет на ликах лежит линиями, схематично намечая рельеф лица (в лицах ктиторов в сцене с вмч. Димитрием, архиеп. Иоанном и неким Львом), или ровно освещая его (в лике вмч. Димитрия), или ровно — до плоскостности — высвечивая одежды. Мозаики Д. б. и совр. ей памятников представляют завершающую фазу процесса, содержанием которого была кристаллизация специфически визант. образа. Обстоятельство обширных исторических циклов ранних рим. мозаик заменяется выборочными, самыми значительными сценами с неск. фигурами так, чтобы декоративная система росписи храма превратилась в сжатую, символически насыщенную формулу.

Существует неск. версий, объясняющих назначение мозаик алтарных столпов и их связь с богослужением. Причем внешние грани каждого из столпов (сев. грань сев. столпа и юж. грань юж. столпа) были оставлены без декора. Мозаики располагаются на большой высоте. Поскольку уровень пола базилики VII в. был ниже, то предположение об их роли как поклонных образов исключено. Мендзос считает, что, возможно, замысел декорации алтарного пространства связан с празднованиями в честь вмч. Димитрия. Из сочинений свт. Григория Паламы, Константина



Арменупула и прп. Симеона Солунского известно о большой литании, к-рая начиналась от храма Богородицы Катафиги в зап. части города. Процессия двигалась к базилике и входила в храм с юго-вост. стороны. До основания парекклисиона св. Евфимия торжественный вход в храм был с вост. стороны юж. нефа по широкой лестнице. Колокольня могла располагаться в вост. углу юж. нефа. Паломники проходили мимо столпов, созерцающая мозаики, в 1-й сев. неф, где в простенках были изображены мучения вмч. Димитрия (фрагменты фресок существовали до пожара 1917).

Сохранились мозаики наружного оформления базилики. В обрамлении неск. окон в центре — в медальоне крест в окружении орнаментальных мотивов.

Фрески. В храме сохранились фрагменты фресок VIII–XV вв.: на вост. грани алтарного столпа под мозаикой — ростовая фигура неизвестной святой, возможно св. Ана-



Крипта базилики
вмч. Димитрия Солунского

стасии из Сирмия; на зап. грани того же столпа под мозаикой — тронный образ Христа, на фреске надпись: «Иисус Христос Мироточивый»; в той же зоне на зап. и юж. выступах крещатого столпа — в рост вмч. Димитрий и неизвестная святая (св. Феодора Солунская (?), фреска плохой сохранности); в нише слева от алтаря — Деисус; на юж. стене — вмч. Димитрий в рост, в молении; там же — незначительные фрагменты композиции (разделена на 2 части позднейшими перестройками) с историческим сюжетом (надпись утрачена), возможно автократор Юстиниан II на белой лошади, в сопровождении свиты торжественно вступающий в Фессалонику после битвы при Клисуре (688–689), или имп. Василий II после завоевания Сирмия (1019). На 2-м столпе юж.

колоннады центрального нефа — прп. Лука Стириот, основатель мон-ря Осииос Лукас; на 1-м столпе юж. колоннады центрального нефа (1360–1380) — св. Иоасаф с неизвестным святителем (Григорий Палама (?), Иоанн Кантакузин, принявший монашество с именем Иоасаф (?)); в нартексе — Распятие с предстоящими; на вост. стене, рядом со входом в парекклисион св. Евфимия, изображены конные великомученики Димитрий и Георгий.

В XX в. было выполнено неск. мозаик (на столпах — ростовые фигуры Христа (работа П. Сарфатиса), Богородицы, вмч. Димитрия и др.), и в 1992 г. мастерской Пахомеев из Карееи расписано пространство алтаря (в конхе — Богоматерь Платитера и полуфигуры пророков, в простенках между окнами — св. отцы, на арке — «Благовещение» и пророки).

Крипта, расположенная под средокрестием, была открыта при раскопках после пожара 1917 г. Сооружение, связанное с почитаемым источником, было устроено в субструкциях рим. терм и предшествующих строений эллинистического времени.

Крипта базилики
вмч. Димитрия Солунского

Оно трансформировалось по мере перестроек базилики, датировка его строительных периодов во мн. случаях затруднительна. Предполагается, что первоначально это был двор с колоннадой по периметру; источник находился в его зап. части, с востока же, где двор, возможно, был крытым, размещался вход. В связи с расширением храма в VII в. и строительством нового алтаря помещение было перекрыто сводами на 4 столбах, превратившись, т. о., в крипту; тогда же скорее всего была построена и существующая ныне апсида.

Источник первоначально представлял нимфей с 5 экседрами, вода из к-рых соединялась в единый поток. В связи с возведением базилики Леонтия или чуть позднее напротив средней экседры был построен существующий ныне мраморный U-образный в плане киворий на 7 колоннах.

В крипте устроен музей, в к-ром гл. обр. представлены обнаружен-



Киворий в базилике
вмч. Димитрия Солунского.
1988–1989 гг.

ные резные фрагменты раннехрист. эпохи.

VII–IX вв. датируется единственная сохранившаяся фреска в крипте, расположенная рядом с правой лестницей, — полуфигура Христа Емануила; изображения вмч. Димитрия в темнице и свт. Николая (известно по снимкам Сотирну) не сохранились.

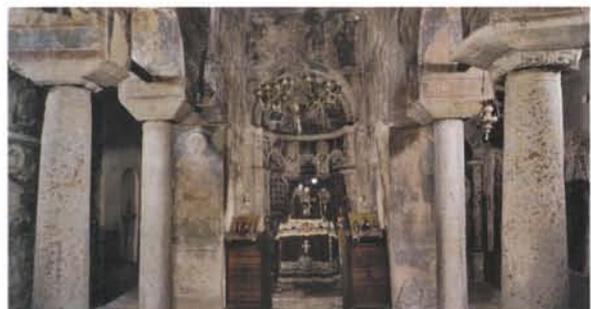
Киворий. В визант. период главной святыней храма был киворий, фундамент к-рого был открыт после реставрационных работ 1917 г. в левой части центрального нефа. Он возник, вероятно, в кон. V или нач. VI в. (*Μέντζος*. 1994. Σ. 167), известен по мозаичным изображениям над входом из нартекса и на аркаде сев. колоннады (последняя мозаика, погибшая в пожаре 1917, сохр. на фотографиях и в зарисовках Сотирну и Джорджа). Это было 6-гранное, обложенное пластинами серебра деревянное сооружение на мраморном подножии, с пирамидальным завершением на столбах и 2-створчатой дверью. Наверху находился увенчанный крестом шар с основанием в виде цветка лилии. Киворий архиеп. Иоанна описан в чудесах св. Димитрия (в связи с событием нач. VII в.). Двери кивория (по мнению Мендзоса, на них могли быть изображены святые Нестор и Лупп, Косма и Дамиан) открывались в редких случаях для поклонения святому. Внутри кивория находился скимпус (*σκίψουλος*), или кравватос (*κράββατος*) (под этими названиями А. Грабар и П. Ле-





мерль понимали некий вид ложа, Ксингопулос — саркофаг, Сотирiu — мощевик; предположительно скимпус — это деревянные носилки для перенесения тела покойного, образцы к-рых были найдены в македон. гробницах; в кивории они могли символически изображать гробницу, а также 2 трона (Грaбар), иконы великомученика и некой «госпожи Евтаксии» (Чудо I 10), возможно Богородицы, рельефный образ неизвестного персонажа. Киворий воспринимался как жилище святого, хотя, были ли там его мощи, неизвестно.

Киворий горел во времена архиеп. Евсевия и имп. Маврикия, затем в нач. VII в., при архиеп. Иоанне, и в 3-й раз ок. 620 г. (Μέντζος. 1994. Σ. 66). По мнению ряда исследователей (см., напр.: Σωτηρίου. 1952. Σ. 15), он погиб в 904 г., во время захвата Фессалоники арабами, другие (Μέντζος. 1994. Σ. 168) полагают, что он сохранился дольше. Мендзос считает, что именно этот киворий воспроизведен в модели, созданной в правление имп. Константина X Дуки (1059–1067) (ныне в ГММК), и именно в нем находился упоминаемый в источниках X в. серебряный саркофаг (λάρναξ) с реликвиями святого (Ibidem). Согласно др. т. зр., модель изображает киворий вообще или киворий из ц. Димитрия Солунского в К-поле, а λάρναξ находился в сев.-зап. компартименте базилики, т. н.



гробнице святого (Μπακιτζής. Η μνηροβλῆσις. 1997. Σ. 515).

Со 2-й четв. XII в. (описание Никиты Фессалоникийского) упоминается мраморный киворий-балдахин; по мнению Мендзоса, он возник в это время (Μέντζος. 1994. Σ. 168). Замену закрытого кивория открытым балдахином исследователь связывает с началом интенсивного мироточения святыни и необходимостью облегчить доступ верующих к миру. Мраморный киворий-балдахин был разрушен в 1430 г. (Ibid. Σ. 147). Вероятно, к нему относится

фрагмент с изображением части муж. фигуры, сидящей на троне, обнаруженный во время раскопок 1917 г. (сейчас находится в крипте). Фессалоникийский архиеп. Евстафий (1175–1195/96) упоминает гробницу, украшенную серебром и золотом (Eustathius, archbp. Thessalonicensis. Opuscula / Ed. Th. L. F. Tafel. Amst., 1964². P. 171).

Напротив кивория мог находиться амвон, известно, что он помещался в юж. части центрального нефа. Его место при работах 1917 г. найдено не было, но были обнаружены остатки 2 амвонов (хранятся в Византийском музее в Фессалонике).

Совр. мраморный киворий выполнен в 1988 г. братьями Филиппотисами с о-ва Тинос по проекту А. Орландоса, живописное убранство — афонскими монахами Хризостомом и Феофилом Пахомяями (1989).

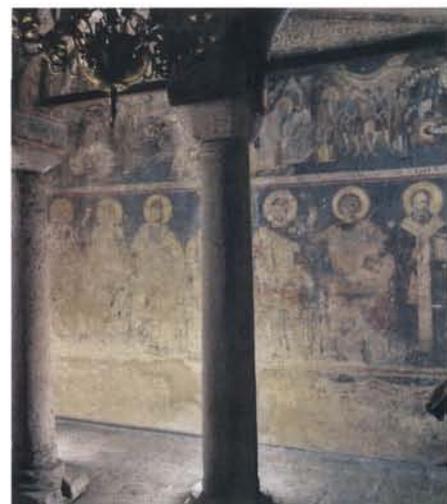
Парекклисион прп. Евфимия Великого. К юго-вост. углу храма в 1303 г. протостратором Михаилом Тарханиотом (согласно надписи на сев. стене) была пристроена маленькая 3-нефная базилика с 3 парами колонн, одна из к-рых примыкает к зап. стене; вход в парекклисион устроен из вост. обхода юж. рукава трансепта. Тогда же парекклисион был расписан. Фрески выполнены 2 художниками, один из к-рых был связан с Мануилом Панселином, а др. ориентировался на живопись Михаила Астраны и Евтихия. В целом роспись парекклисиона принадлежит к лучшим образцам

Парекклисион св. Евфимия. Вид на алтарную часть

живописи палеологовского ренессанса, с характерным вниманием к пластике фигур, свободным естественным разворотам, лики отличаются «портретностью», внешней красотой, отмечены мягкостью черт, ярким, нарядным колоритом. Ближайшим аналогом росписи парекклисиона являются фрески этого периода мон-ря Оснос Давид и фрагменты фресок диаконника ц. вмч. Пантелеимона в Фессалонике.

В конхе центральной апсиды — Богородица с Младенцем на престоле и 2 поклоняющихся ангела по сторонам трона, ниже — полуфигуры святителей, в 1-м регистре — ростовые фигуры 4 отцов Церкви. Над

апсидой — «Благовещение». В центре композиции, между фигурами арх. Гавриила и Богородицы, — Нерукотворный образ Спасителя. В виме — «Пятидесятница», на стенах рядом с «Пятидесятницей» — «Евхаристия». На предалтарных столпах — ростовые фигуры в арочном обрамлении — вмч. Димитрий (слева) и прп. Евфимий (справа). Над колоннами — евангельский цикл, чудеса и Страсти Христовы, а также одно из лучших по исполнению и психологическим характеристикам изображений —



Парекклисион св. Евфимия. Сев. стена

композиция «Изгнание торгующих из храма». В арках колоннады — полуфигуры преподобных (Иоанн Дамаскин и Феодор Студит, Косма Маюмский и Иоанн Лествичник). На сев. стене — житийный цикл св. Евфимия, в хорошем состоянии композиции «Исцеление парализованного сарацина», «Крещение св. Евфимием сарацина», «Исцеление бесноватого» и «Успение прп. Евфимия». Ниже — ростовые фигуры святых, различимы 2 св. воина и свт. Николай. В конхе диаконника — св. Иоанн Предтеча и 2 иерарха. На зап. стене центрального нефа — плохой сохранности «Успение Богородицы». Лит.: Kautsch R. Kapitellstudien. B.; Lpz., 1936; Kitzinger E. A Survey of the Early Christian Town of Stobi // DOP. 1946. N 3. P. 8–162; Σωτηρίου Γ. και Μ. Η βασιλική τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Ἀθήνα, 1952; Cormack R. S. The Mosaic Decoration of S. Demetrios, Thessaloniki // AnnBSA. 1969. Vol. 64. P. 17–52; Ξυγγούλιος Α. Τὰ ψηφιδωτὰ τοῦ Ναοῦ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1969; Vickers M. The Date of the Walls of Thessalonica // Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yilli i. 1969. T. 15/16. P. 313–318; Kleinbauer W. E. Some Observations of the Dating of St. Demetrios in Thessaloniki // Byz. 1970. Vol. 40. P. 36–44; Mango C.



Byzantine Architecture. N. Y., 1976. P. 75–79; *Pallas D.* Le ciborium hexagonal de la basilique de S.-Demetrios de Thessalonique // *Zograf.* 1979. T. 10. P. 44–58; *Παλαζότος Θ.* Τὸ ψηφιδωτὸ τῶν κτητῶρων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης // Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη Στυλιανοῦ Πελεκανίδη. Θεσσαλονίκη, 1983. Σ. 365–376; *Spieser J.-M.* Thessalonique et ses monuments du IV^e au VI^e siècle. Athènes; P., 1984; *Krautheimer R., Čurčić S.* Early Christian and Byzantine Architecture. New Haven; L., 1986¹. P. 125–128; *Πελεκανίδης Σ.* Γραπτὴ παράδοση καὶ εἰκαστικὲς τέχνες γιὰ τὴν προσωπικότητα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Θεσσαλονίκη, 1987; *Popović V.* Die Völker Südosteuropas im 6. bis 8. Jh. // *Südosteuropa-Jahrbuch.* Münch., 1987. Bd. 17; *Gouma-Petersen T.* The Frescoes of the Parekklesion of St. Euthymios in Thessaloniki: Patrons, Work hops and Style // *The Twilight of Byzantium: Papers from the Colloquium Held at Princeton Univ., 8–9 May 1989.* Princeton, 1991. P. 111–159; *Μουτσόπουλος Ν.* Τὸ παρεκκλήσι τοῦ Ἁγ. Εὐθυμίου στὴ βασιλικὴ τοῦ Ἁγ. Δημητρίου // *Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη.* Θεσσαλονίκη, 1991. Σ. 134–174; *Speck P.* De Miraculis Sancti Demetrii qui Thessalonicam profugus venit, oder Ketzisches zu den Wundergeschichten des hl. Demetrios und zu seiner Basilika in Thessalonike // *Poikila Byzantina.* Bonn, 1993. Bd. 12. Var. 4. S. 257–542; *Μέντζος Α.* Τὸ προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στὰ βυζαντινὰ χρόνια. Ἀθήνα, 1994; *idem.* Ὁ ναὸς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου πρὸ καὶ μετὰ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 7ου αἰῶνα // *Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη.* Θεσσαλονίκη, 2001. T. 12. Σ. 217–245; *Βακάρως Δ., πρωτ.* Ὁ ἅγιος μεγαλομάρτυς Δημήτριος ὁ Μυροβλύτης. Θεσσαλονίκη, 1997; *Marki E.* The Church of St. Demetrios // *Byzantine and Post-Byzantine Monuments of Thessaloniki.* Thessal., 1997. P. 48–58; *Μπακιρτζής Χ.* Ἡ λατρεία τοῦ Ἁγίου Δημητρίου // Ἁγίου Δημητρίου θαύματα. Οἱ Συλλογές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννου καὶ Ἀνανύμου. Ὁ βίος, τὰ θαύματα καὶ ἡ Θεσσαλονίκη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Ἀθήνα, 1997. Σ. 491–510; *idem.* Ἡ μυροβλησία τοῦ Ἁγίου Δημητρίου // Ἁγίου Δημητρίου θαύματα... Ἀθήνα, 1997. Σ. 511–526; *idem (Bakirtzis Ch.)* Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb of St. Demetrios // *DOP.* 2002. Vol. 56. P. 175–192; *Tourta A., Koukoulidou-Nikolaïdou E.* Wandering in Byzantine Thessaloniki. Athens, 1997; *Κυριακοῦδης Ε.* Τὸ κλασσικιστικὸ πνεῦμα καὶ ἡ καλλιτεχνικὴ ἀκμὴ στὴ Θεσσαλονίκη κατὰ τὴν περίοδο τῶν Παλαιολόγων Ἀφιέρωμα στὴ μνήμη τοῦ Σωτήρη Κίσσα. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 219–250; *Μπούρας Χ.* Βυζαντινὴ καὶ Μεταβυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ στὴν Ἑλλάδα. Ἀθήνα, 2001. Σ. 25–26, 34–36; *Ψευτόγκας Β.* Ἡ Θεολογία τῶν εἰκονογραφικῶν παραστάσεων τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου // *Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη.* Θεσσαλονίκη, 2001. T. 12. Σ. 39–96.

А. Ю. Казарян, Е. М. Саенкова,
В. Е. Сусленков

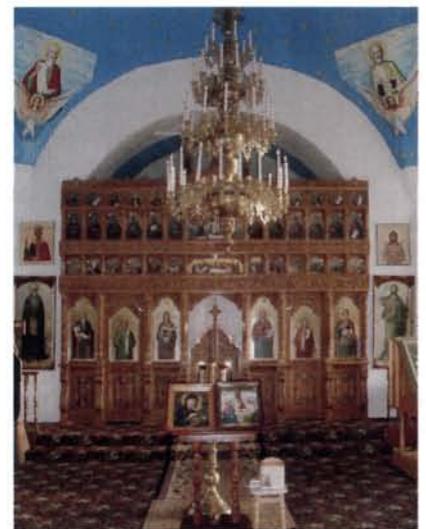
ДИМИТРИЯ СОЛУНСКОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Кишинёвской епархии), близ с. Припичень-Куркъ Резинского р-на Республики Молдова. Основан как мужской скит *Курковского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря.* В 1808 г. офицер рус. армии в отставке Теодор Сабэу вместе с супру-

гой приобрел у боярина Думитраке Клементе землю на территории с. Припичены и передал ее в дар Курковской обители. В 1817 г. насельники последней построили в с. Припичены деревянный скит, в результате чего село разделилось на 2 части: Припичены (совр. Припичень-Рэзешь) и Припичены-Курки (совр. Припичень-Куркъ). Припичены-Курки вошли в состав имений Курковской обители. До 1903 г. скит имел статус подворья Курковской обители, наряду с братией в нем прожи-



Собор во имя
вмч. Димитрия Солунского 1903 г.
Фотография. 2006 г.

вали паломники, странники, в т. ч. нищие и больные. В нач. XX в. в ходе ряда конфликтов с насельниками Курковской обители община скита решила стать независимой. Братия возмущалась тем, что весь доход скита находился в распоряжении Курковского мон-ря, самого богатого в Бессарабии. В 1918 г. произошло вооруженное столкновение между скитянами и курковскими монахами, в результате чего в 1920 г. скит официально получил самостоятельный статус, «амбары Припиченского скита навсегда закрылись для монастыря Куркъ» (*Locaşuri sfinte din Basarabia. Chişinău,* 2001. С. 80). В документах Д. м. стал именоваться Припиченским. В 1923 г. в Д. м. проживали наместник иером. Петр (Сачинский) и 36 насельников (иеромонах, 2 иеродиакон, 10 монахов, 8 рясофорных и 15 послушников), в 1939 г. — наместник протосинкелл Евфросиний (Трофим) и 40 насельников, в 1942 г. — 30 насельников. С 1944 г. Д. м. возглавляли иером. Пимен (Доага), игум. Паисий (Адомницей), иером. Иероним (Молдовану). В 1870–1873 гг. в Д. м. была возведена ц. в честь Успения Пресв. Бо-



Интерьер собора
во имя вмч. Димитрия Солунского.
Фотография. 2006 г.

городицы, на месте к-рой в 1903 г. построен каменный собор во имя вмч. Димитрия Солунского. Рядом с собором в 1942 г. была возведена зимняя ц. во имя Св. Троицы. К 1923 г. Д. м. владел 2 га виноградников, 4 га садов, на 1 га земли выращивали овощи, 4 га неиспользованных земель, 3 озерами. В 1940 г. у Д. м. были изъяты 80 га пахотных земель, 25 га леса и мельница, в 1941 г. имения были возвращены обители. Согласно отчету иером. Пимена, в 1948 г. в мон-ре имелись 3 келейных корпуса с трапезной, кухней и пекарней, хозяйственные постройки, погреба, сараи, конюшни, прачечная. Д. м. пользовался 12,5 га земли, в т. ч. 8,2 га пахотной, 1,4 га занимали сады, 0,2 га — виноградники, 0,8 га — постройки. К 1952 г. в мон-ре было 2 лошади, 10 овец и коз, 10 ульев.

В 1959 г. Д. м. был закрыт, 12 монахов переведены в *Кэприянский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, наместник иером. Иероним (Молдовану) вернулся в родное с. Фузовка (ныне Фузука Шолдэнештского (Шолдэнешть) р-на), где служил на приходе, там же скончался и погребен. Согласно распоряжению Совета министров МССР от 5 июня 1959 г., жилые и хозяйственные постройки передавались колхозу «Заря» под роддом, ясли и медпункт, а помещение церкви — местному совету под сельский клуб. В 1961 г. в зданиях мон-ря, переданных Мин-ву здравоохранения, была открыта туберкулезная больница, в церкви размещена столовая, в алтаре — кухня.



В 1993 г. по просьбе верующих с. Припичень-Куркъ помещения Д. м. были возвращены Церкви. В 1997 г. обитель была преобразована в женский скит при Хынковском мон-ре, с 1998 г. стала самостоятельной. Решением Свящ. Синода РПЦ от 3 апр. 2001 г. Д. м. был открыт как жен. мон-рь, настоятельницей утверждена мон. Серафима (Кетрарь), духовником — иером. Иоанн (Хангану), 2 нояб. 2002 г. мон. Серафима была освобождена от должности настоятельницы по состоянию здоровья. К 2007 г. Д. м. возглавляет мон. Филофея (Раилян). В мон-ре проживают 8 монахинь, 10 послушниц; богослужения совершают игумен и 2 иеромонаха. В Д. м. хранятся частицы мощей преподобных Иова и Амфилохия Почаевских, Александры и Марфы Дивеевских, среди чтимых святынь — иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», прп. Серафима Саровского.

Арх.: НАРМ. Ф. 3046. Инв. 1. Д. 97. Л. 5; Архив Кишинёвско-Молдавской митрополии. Фонд «Монастыри».

Ист.: *Tomescu Constantin N. Acte de la mănăstirea Curchi (jud. Orhei) // Arhivele Basarabiei: Revista de Istorie și geografie a Moldovei dintre Prut și Nistru. Chișinău, 1929. Nr. 3. Iulie—Septembrie. P. 98—113.*

Лит.: Курковский мон-рь Рождества Богородицы // Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Генерального штаба. СПб., 1862. Т. 2. Ч. 1: Бессарабская обл. / Сост.: А. И. Защук. С. 211—214; *Arbore Z. Mănăstirea Curchi: Dicționarul geografic al Basarabiei. Bucur., 1904. P. 82—83; Visarion (Puiu), arhim. Manastirile din Basarabia. [Кишинёв], 1919. P. 42—44; Энциклопедия Советикэ Молдовеняскэ. Кишинэу, 1975. Вол. 5: О—Рома. П. 331; *Пасат В. Трудные страницы истории Молдовы, 1940—1950-е гг. М., 1994; Sârbu A., Ladanić V. Mănăstiri Basarabene. Chișinău, 1995. P. 250—255; Ilviocchi L. Mănăstirile și schiturile din Basarabia. Chișinău, 1999. P. 107—108; Golub V. Mănăstirea Curchi. Orhei, 2000; Locașuri sfinte din Basarabia. Chișinău, 2001. P. 79—81; Mănăstirea Căpriană (sec. XV—XX): Studiu istoric, documente, cărți, inscripții și alte materiale. Chișinău, 2003; *Tihonov L. Politica statului sovietic față de cultele din R. S. S. Moldovenească (1944—1965). Chișinău, 2004. P. 138—139.***

Протоиак. М. В. Мелити

ДИМИТРИЯ СОЛУНСКОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Рязанской и Касимовской епархии), находится в с. Дмитриеве Скопинского р-на Рязанской обл., на горе Дмитриевской, на левом берегу р. Вёрды. До 1917 г. именовался Рязским Димитриевским, т. к. находился на территории Рязского у. Рязанской губ. Время основания Д. м. неизвестно. По местному преданию, зафиксиро-

ванному в XIX в. (ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 89. Л. 136 и т. д. по архиву), на месте Д. м. в XIV в. стояла часовня и келья, в к-рой жил отшельник. Накануне Куликовской битвы к нему пришел инок прп. *Александр (Пересвет)*. В келье отшельника воин-инок оставил свой посох из яблоневого дерева. По преданию, возвращаясь с Куликова поля, св. блгв. кн. *Димитрий Иоаннович* Донской основал Д. м. в память своего покровителя вмч. *Димитрия Солунского*.

Впервые Д. м. упоминается в рукописи «Книги окладные монастырям, церквам и часовням Рязанской епархии, учиненныя при преосвященном Иосифе, митрополите Рязанском и Муромском, в 1676 г.» (ГАРО. Ф. 627. Оп. 1. Д. 1а. Л. 26, 297, 330 об., 332 об.; см. также: Книги окладные мон-рям, церквам и часовням Рязанской епархии, учиненные при преосв. Иосифе, митр. Рязанском и Муромском, в 1676 г. / Подгот. к изд.: А. И. Цепков. Рязань, 2004. Кн. 1. С. 27, 50, 331, 368, 372).

В Д. м. находились деревянные храм во имя вмч. Димитрия Солунского (1660), ц. во имя прп. Сергия Радонежского (1667), кельи. Согласно монастырской описи, к 1763 г. в Д. м. был возведен каменный холодный собор во имя вмч. Димитрия Солунского. В храме находился «малорезной» иконостас, чтился «старинный» образ вмч. Димитрия, «на нем венец малом и по краям оклад сребреной и позлащен веткой». Впосл. собор обветшал, но в 1829 г. был возобновлен (ГАРО. Ф. 627. Оп. 48. Д. 98. Л. 49—54, 71—72), в 1854 г. в нем установлен 3-гранный 5-ярусный иконостас, стены и своды украшены живописью.

В 1770 г. на пожертвования помещика А. Ф. Кареева на месте дере-

вянной была построена теплая каменная Сергиевская ц. с 2-ярусным иконостасом. В 1-й пол. XIX в., при строителе Иосифе, на пожертвования скопинского купца А. А. Буянкина была построена кирпичная трапезная, в 1863 г. перестроенная в придельный храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость». В том же году в Сергиевском храме был освящен придел во имя св. равноапостольных Константина и Елены. Стены и своды храма были покрыты росписями. В нач. XIX в., при настоятеле Ипполите, была возведена 3-ярусная колокольня с воротами. Одновременно Д. м. был обнесен каменной оградой с 2 св. воротами. К 1914 г. в Д. м. также располагались 2-этажный настоятельский корпус (низ каменный, верх деревянный), 4 братских корпуса (одноэтажные каменный на 2 кельи, 2 деревянных на 4 кельи, 2-этажный деревянный на 8 келий). За оградой находились гостиница (из 2 изб) с 6 номерами, изба для трудников, скотный двор, конюшни, каретный сарай и 2 сарая для телег, деревянный амбар, рига, баня.

Среди чтимых икон известны «древние» Казанская икона Божией Матери в серебряном окладе, с серебряным венцом и подвесками; икона Двунадесятых праздников в посеребренной ризе; икона «Избранные святые» на кипарисовом дереве с надписью: «В 1852 г. 8 апреля пожертвована в сей монастырь при строителе Феодорите»; икона прп. Сергия Радонежского, пожертвованная иером. Даниилом 25 сент. 1853 г.; икона св. блгв. царицы Александры в серебряно-позолоченной ризе (1844). В алтаре хранился посох, по преданию принадлежавший прп. Александру (Пересвету). С XIX в. по просьбам прихожан реликвия находилась за клиросом в специальном футляре. Верующие приписывали по-



Собор во имя вмч. Димитрия Солунского (1763, 1829) и колокольня (нач. XIX в.). Фотография. 2006 г.

соху целительную силу при зубной боли, поэтому рукоять его обгрызена. Среди др. реликвий в Д. м. хранились серебряные





пинском у. при с. Серзеве — 10 дес., близ дер. Микулиной — 10 дес. пахотной земли. В 5 верстах от обители имелся лесной участок в 48 дес.;

*Церковь во имя
прп. Сергия Радонежского.
Фотография. 2006 г.*

в Михайловском у. при с. Плахине на р. Плетеной — мельница «о двух поставах». Земля и мельница сдавались в аренду; кроме денег от аренды на содержание Д. м. поступали средства от продажи свечей, проценты от доходных билетов на сумму 18 тыс. р.

Настоятелями Д. м. до 1764 г. были и архимандриты и игумены, затем строители-иеромонахи. В 1742 г. в Д. м. числились 3 монаха, послушник, в кон. XIX в. — 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, 2 послушника, в 1914 г. — 2 иеромонаха, 2 иеродиакона, 2 послушника, трудники.

После 1918 г. Д. м. был закрыт, святыни реквизированы. На территории обители был устроен свинарник, в храмах — склады, в братском корпусе — школа. По свидетельству современников, иконами устилали пол в свинарнике. Посох Пересвета (длина 1,42 м, вес 2,25 кг) передан в Рязанский краеведческий музей (РИАМЗ).

16 окт. 1995 г. архиеп. Рязанский и Касимовский *Симон (Новиков)* освятил храм во имя вмч. Димитрия Солунского, к-рый стал приходским. Решением Свящ. Синода от 4 янв. 1996 г. Д. м. был возобновлен, наместником назначен иером. (впосл. игумен) Амвросий (Калабухов). 11 июня того же года в Д. м. был совершен 1-й иноческий постриг 3 послушников, летом 1997 г. — еще 2. В 2006 г. в мон-ре проживали 14 насельников: настоятель — игум. Амвросий (Калабухов), 4 иеромонаха, иеродиакон, монах, послушник, 6 трудников. Братия духовно окормляет сельчан, живущих далеко от обители, а также учащихся школы-интерната пос. Заречный (103 чел.).

В 1997–1999 гг. в Д. м. был отреставрирован Димитриевский собор, поставлен новый иконостас, в 1998–2006 гг. восстановлен зимний храм во имя прп. Сергия Радонежского. Отреставрирована колокольня, по-

строены братский корпус, ограда с 4 башнями, хозяйственные помещения, подведены коммуникации. В Димитриевском соборе хранятся ковчеги с частицами мощей Оптинских старцев, Рязанских святых. С 2006 г. действует иконописная мастерская. У подножия монастырского холма воздвигнута часовня на «прошеном» колодце над почитавшимся с XVIII в. как чудотворный св. источником.

Арх.: ГАРО. Ф. 627. Оп. 48. Д. 98. 1790 г. Л. 49–54, 71–72; Оп. 68. Д. 345. Св. 1210. 1809 г.; Оп. 142. Д. 23. 1883 г.; Оп. 233. Д. 25. Св. 413; Оп. 240. Д. 89. Л. 136–151; Ф. 869. Оп. 1. Д. 225. VI: Мон-ри. Л. 6 об.; Ф. Р–276. Оп. 1. Д. 298. 1919 г. Л. 109.

Лит.: *Воздвиженский Т. Я.* Ист. обозрение Рязанской иерархии и всех церк. дел сея епархии. М., 1820. С. 236; *Баранович М. С.* Мат-лы для географии и статистики России. Т. 19: Рязанская губ. СПб., 1860. С. 369; *Алексеев И. А.* Историко-стат. описание Рязского Дмитриева мон-ря. Скопин, 1869; *Розанов П. П.* Местные предания о Куликовской битве // Унив. изв. 1875. № 9. С. 10–17; *Токмаков И. Ф.* Собр. мат-лов для церковно-ист. и археол. описания мон-рей и церквей Рязанской епархии // Рязанские Ев. 1884. № 1. С. 20–24; № 2. С. 45–49; № 5. С. 94–98; № 7. С. 131–135; *Добролюбов И. В., святиц.* Ист.-стат. описание церквей и мон-рей Рязанской епархии. Рязань, 1885. Т. 2. С. 242–244; *Иероним (Алякринский), архим.* Рязанские достопамятности / Примеч.: И. Добролюбов. Рязань, 1889. С. 27. Примеч. 246; *он же.* Доп. о Рязанской епархии сведения. Рязань, 1891. С. 35; Описание Рязского Дмитриева мон-ря / Ред.: А. Доброклонский. Рязань, 1891; Рязань православная / Авт.-сост.: Ю. А. Дёгтев. Рязань, 1993. С. 62; *Синельникова Т. П.* Димитрия Солунского св. вмч. мон-рь // Рязанская энциклопедия. Рязань, 1999. Т. 1. С. 297.

*Игумен Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова)*

ДИМИТРИЯ СОЛУНСКОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА СКИТ [греч. Σκήτη Ἁγίου Δημητρίου] на Афоне, подчиненный мон-рю *Vatoped*. По преданию, Д. с. был основан на том месте, где вмч. *Димитрий Солунский* (306) воздвиг храм во имя Пресв. Богородицы. По др. версии, церковь была построена родственниками великомученика вскоре после его кончины. С X в. здесь находилась обитель Халкеос (Χαλκῆος), основанная Димитрием Халкевсом (медником) и посвященная им своему небесному покровителю. Сохранились мраморные плиты пола древнего храма, датирующиеся XII–XIII вв. Из этой обители в 1628 г. архим. Макарий привез московскому государю Михаилу Феодоровичу чудотворное полотноце вмч. Димитрия, считаю-



шеся вкладом имп. Андроника II Палеолога (*Кантерев*. С. 99).

Обитель возрождена в нач. XVIII в. под рук. проигум. Филофея ватопедскими иноками скевофилаксом Пасием, иеромонахами Стефаном и Сильвестром и вскоре получила статус скита. Большую роль в благоустройстве Д. с. в 1-й пол. XVIII в. сыграл Неофит, бывш. митр. Артский и Навпактский. В. Г. Григорович-Барский, дважды посетивший Д. с., в 1726 г. застал здесь всего 4–5 келий, а в 1744 г. — 20 келий и называл обитель «скит красный и знаменитый».

Уставы 1729 и 1759 гг. определяли вопросы, касавшиеся владений и внутреннего устройства и обязанности насельников скита по отношению к Ватопеду. Так, каждый насельник скита был обязан уплачивать $\frac{3}{4}$ гросса в год Ватопеду и в случае необходимости спускаться на ватопедскую пристань для разгрузки пшеницы.

В сер. XVIII в. скит стал одним из центров движения колливадов на Афоне. В 1756 г. здесь поселился *Дионисий из Сьятисты*, затем к нему присоединился мон. Иерофей (впосл. основатель мон-ря прор. Илии на о-ве Идра) с учениками. В 1808 г. в скиту проживало 47 монахов, накануне национально-освободительной революции — 60. Из офиц. переписи



Скит во имя вмч. Димитрия Солунского мон-ря Ватопед на Афоне

в афонских мон-рях (1885) явствует, что в Д. с. подвизались 38 иноков и 3 послушника. В XIX в. среди насельников были и болг. монахи.

Кириакон (соборный храм скита) был воздвигнут на месте визант. храма, точное время его постройки не-

известно. В кириаконе сохранилось изображение 3 святителей кисти мастера Константина Арванита (1742). Основные росписи наоса и лити выполнены в 1755 г. На вост. стене лити помещены чудеса вмч. Димитрия. В люнете над входом в наос расположен образ Богородицы с предстоящими вмч. Димитрием и свт. Григорием Паламой. На литографии 1763 г. с видом скита изображены кириакон, колокольня, трапезная, архондарик и каливы. В 1764 г. была построена кладбищенская ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Экзонартекс, пристроенный к кириакону в 1796–1797 гг., был украшен в 1806 г. фресками, выполненными мастерами Вениамином и Захарией, племянниками мон. Макария из Галатисты.

В 90-х гг. XX в. Д. с. включал 21 каливу, 16 из которых были заброшены. Скит являлся особожительным (идиоритмическим), в последние годы в нем проживали 3–4 монаха. В наст. время не заселен, ведутся работы по реставрации фресок кириакона.

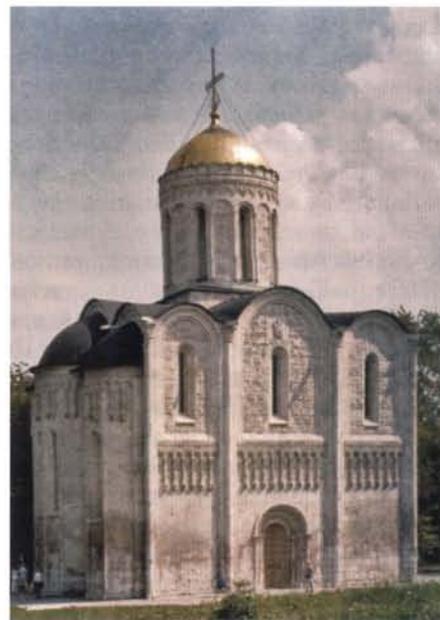
В б-ке скита хранилось 73 рукописи (в наст. время перемещены в Ватопед) и ок. 200 печатных книг.

Лит.: *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. СПб., 1887. С. 219–220; *Σμυρνάκης Γ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθήνα, 1903. Καρυά, 1988². Σ. 449–451; *Кантерев Н. Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914; *Ἀλέξανδρος Λαυριώτης (Λαζαρίδης) μον.* Ἐγγράφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους τῆς Μεγάλης Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως, 1821–1832. Ἀθήνα, 1966. Τ. 1. Σ. 25; *Μαμαλάκης Γ. Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1971. Σ. 300, 325–326, 519; *Δωρόθεος, μον.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος: Μύθη στὴν ἱστορία του καὶ τῆ ζωῆ του. Κατερίνη, 1985. Τ. 1. Σ. 252–253; *Ἰερά Μεγίστη Μονὴ Βατοπαϊδίου.* Παράδοση, ἱστορία, τέχνη. Ἅγιον Ὄρος, 1996. Τ. 1. Σ. 66–68; *Πεντζίκης Γ. Ν.* Ἅγιον Ὄρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικός οδηγός. Ἀθήνα, 2003. Τ. 2. Σ. 346–347; *Πορφύριος (Успенский), еп.* История Афона. М., 2007. Т. 1. С. 223–224, 928, 930.

ДИМИТРИЯ СОЛУНСКОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА СОБОР ВО ВЛАДИМИРЕ, построен в 90-х гг. XII в. как дворцовая церковь владимирского кн. *Всеволода (Димитрия) Большое Гнездо*, памятник владими́ро-суздальского белокаменного зодчества.

История собора. Комиссионный список Новгородской I летописи, сообщая о постройках Всеволода, в перечне «А се князи русьстии», ус-танавливает — без упоминания о годах строительства — их последова-

тельность: было устроено 4 верха Успенского собора, «потом Всеволод постави церковь камену на своем дворе святого Дмитрия в свое имя. И потом Всеволод постави монастырь Рожество святыя Богородици...» (Новгородская 1-я летопись... С. 468). Год постройки Д. с. указан



Собор во имя вмч. Димитрия Солунского

в Летописце владимирского Успенского собора (известен в составе сборников XVII–XVIII вв., хранившихся в соборе): «В лето 6699-е [1191] великий князь Димитрий Всеволод постави на своем дворе церковь камену во имя великомученика Димитрия и верх ея позлати» (*Шилов*. 1910. С. 58).

Однако Д. с. в наст. время принято датировать иначе. Лаврентьевская летопись, сообщая о пожаре, случившемся 23 июня 6701 (1193) г. во Владимире, когда «города половина погоре, и княж двор... избавлен бысть от пожара», не упоминает о Д. с., что дает основание предполагать, что собора еще не было; его закладка приурочена к рождению 25 окт. 6702 (1194) г. у кн. Всеволода сына Владимира, в крещении Димитрия. Окончанием строительства считается принесение и постановка в соборе 10 янв. 6705 г. (1197/98) византийской иконы вмч. Димитрия.

Посвящение кн. Всеволодом собора своему небесному патрону («в свое имя») делает излишней привязку к рождению его сына. Поэтому дата 1191 г. представляется более вероятной, причем употребление летописцем владимирского собора



слова «постави» говорит не о закладке, а об окончании строительства, т. е. Д. с. мог быть заложен не позднее 1187/88 г. Дворцовый княжеский храм, ставший по окончании строительства реликварием общехрист. святых — иконы («доски гробной») вмч. Димитрия, должен был следовать в храмоздательных планах кн. Всеволода за обновлением после пожара главного храма княжества — *Успения Пресв. Богородицы собора во Владимире*, где хранилась др. визант. святых — *Владимирская икона Божией Матери*.

Лаврентьевская летопись связывает свидетельство о Д. с. с рассказом о святых вмч. Димитрия под 6705 г.: «Тое же зимы принесена бысть доска ис Селуня гробная ста [го] Дмитрия месяца генваря в 10 день» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 414) — и под 6720 (1212) г., в Похвале Всеволоду (1-е упоминание собора в источниках): «Многы ж церкви созда по власти своей, ибо созда церковь прекрасну на дворе своем святого мученика Дмитрия, и украси ю дивно иконами и писанием, и принес доску гробную из Селуня святого мученика Дмитрия, мюро непрестанно точащю на здравье немощным, в той церкви постави, и сорочку того ж мученика ту же положи» (Там же. Стб. 436–437; Т. 7. С. 118).

Замысел создать во Владимирском княжестве новый реликварий вмч. Димитрия, покровителя визант. двора, превратив Владимир во Вторую Фессалонику, мог созреть у кн. Всеволода задолго до вокняжения во Владимире — во время его пребывания в период изгнания (1162 — приблизительно до 1169) в К-поле (ПСРЛ. Т. 2. С. 521) при дворе имп. Мануила I Комнина. В марте 1149 г. император перевез из базилики в Фессалонике в к-польский монрь Пантократора чудотворный покров с изображением вмч. Димитрия, а в 1158–1160 гг. послал неск. солунских святых в дар прп. кнг. Евфросинии Полоцкой. Мать кн. Всеволода также могла привезти с собой в качестве приданого частицу солунской святых. Как имп. благословение перед возвращением на родину мог получить святых вмч. Димитрия из солунской базилики и кн. Всеволод. Добавление («сорочку того ж мученика ту же положи») к летописному тексту о мироточивой «доске гробной» позволяет предположить, что святых попали во Вла-

димир в разное время; дань особого поклонения вмч. Димитрию отдавал кн. Юрий Долгорукий, назвавший в его честь город (Дмитров) и наревший сына Всеволода, в крещении Димитрием.

В Д. с. «доска гробная» стала храмовым образом. Икона была помещена либо у юго-вост. столпа, либо в юж. части алтарной преграды. После 1380 г. (вероятно, в 1390–1400) по повелению кн. Димитрия Донского



Вмч. Димитрий Солунский.
Икона. Древняя живопись
под записью 1701 г.
Иконописец Кирилл Уланов
(Успенский собор
Московского Кремля)

ее перенесли в Успенский собор Московского Кремля (ныне там же, под записью 1701 г. Кирилла Уланова).

Др., находящейся в Д. с. святыхней, была «сорочка» — часть одежды или ткани покрывала с тела мученика, возможно с его шитым образом. Если эта частица была достаточно мала, то оправой для нее мог служить ковчежец в виде храма, находящийся ныне в Оружейной палате Московского Кремля. Возможно, в храме были и др. изображения вмч. Димитрия.

В 1218 г. Полоцкий еп. Владимир «принесе» вел. кн. Константину Всеволодовичу «етеру часть от Страстии от Господень... и мощи святого Логина мученика, сотника святых его руце обе, и мощи святых Марья

Магдалыни» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 441). Торжественным крестным ходом реликвии были перенесены в Д. с. Об их дальнейшей судьбе ничего не известно.

В 1194–1196 гг. Д. с. (вместе с дворцом князя и Успенским собором с двором епископа) был окружен стеной детинца, занимавшего значительную территорию в юго-зап. части Печерного (Среднего) города. С утратой Владимиром политической самостоятельности, а собором — княжеского статуса место княжеского двора занял воеводский двор, затем — провинциальная канцелярия. В 1238 г. Д. с. пережил татар. разорение, однако еще в нач. XVI в. числился великокняжеским. Сохранилась жалованная грамота 1515 г. (ГВСМЗ), данная Василием III Иоанновичем соборному причту: «Се яз князь великий Василей Иванович всеа Русии пожаловал есми своих попов, что служат у моей у соборной церкви у Дмитрия святого в Володимере, внутри города, на моем дворе...» Во время пожара 1536 г. сгорела вся кровля Д. с. Ремонт был проведен после поездки (1552) в Казань Иоанна Грозного, по дороге посетившего Владимир. По данным писцовой книги 1625/26 г. храм находился просто «в городе» (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 71. Л. 1).

В грамоте сер. XVI в. царя Иоанна IV Васильевича о порядке поминовения «владимирских» князей и владык попам и диаконам Д. с. предписывалось служить вместе со всем городским духовенством: «...петь вечерня, да всенощное, да обедням служить соборне» 23 нояб., на память св. блгв. кн. Александра Невского, «18 панихид по князех и по владыках правити» в Успенском соборе и особо «пети панихида» во владимирском Георгиевском монастыре «по князе Федоре Ярославиче» (Шолов. 1910. С. 65, 68).

В XVIII в. в пристройках помещались престолы: южный освящен в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, северный — во имя свт. Николая; 3-й, в посл. упраздненный престол — в честь Входа Господня в Иерусалим. Время их появления соотносят с периодом правления Иоанна Грозного; в 1647 г., при патриархе Иосифе (1642–1652), престолы храма и его приделов значились обветшавшими. Южный придел обогревался печью, над северной башней была устроена шатровая колокольня.



В 1719 г. здание вновь пострадало от городского пожара и долго стояло без ремонта. В 1756 г. храм поражен ветхостью стеного письма, кроме того, «на церкви глава и крест (которые позлащены были) от давних лет потемнели и заржавели... кровля вся погнила» (ГА Владимирской обл. Ф. 556. Оп. 1. Д. 122. Л. 1). Пожар случился и в 1760 г. В 1778 г. причт собора просил исправить иконостас и кирпичный пол. Из описи 1781 г. следует, что глава Д. с. «обита медью и вызолочена, крест железный позлащенный», церковь крыта тесом, настоящего иконостаса не имеется (Там же. Д. 1399. Л. 32). В описи 1784 г. упомянут новый белый иконостас, без икон, низкий и незолоченный, а также 6 колоколов (Там же. Л. 32 об.). В 1788 г. были написаны иконы, в алтаре повышен пол, а храм освящен (Там же). В кон. XVIII в. Д. с. вновь нуждался в ремонте: глава и кровля обветшали и протекали, что вызывало сырость и плесень (ГВСМЗ ОР. В-5636/462. Л. 233). На протяжении веков собор оставался непригодным храмом. По Указу духовного правления от 15 сент. 1794 г. Д. с. был отдан под присмотр протоиерея Успенского собора. Во время богослужений использовался общий с Успенским собором колокольный звон, общими считались и земельные владения (Там же. Л. 220).

Внешний облик Д. с. этого периода запечатлен на панорамных акварелях «Атласа Владимирской губернии», рисунки с натуры (1799) для которого исполнил губ. архит. И. П. Чистяков. Кровля на соборе 4-скатная, скрывающая нижнюю часть барабана, глава шлемовидная, крест на главе — с «полумесяцем» внизу и голубком наверху. Собор изображен с зап. стороны. Среднее окно зап. фасада, первоначально узкое, имеет вид широкого прямоугольника. Нижний ярус зап. фасада закрывает перекрытая односкатной кровлей галерея с килевидными завершениями и порталом. Осложненная аркатурно-колончатый поясом левая (сев.) башня выступает за линию зап. фасада. Над ней надстроен ярус звона, прямоугольный в плане, с невысоким граненым шатром и главкой. Правая (юж.) башня в отличие от левой (северной) не выступает за линию западного фасада, перекрыта односкатной кровлей, колокольни над ней нет. По рисункам



Собор во имя вмч. Димитрия Солунского.
Рис. Ф. Д. Дмитриева по оригиналу
Ф. Г. Солнцева. 1831 г. (ГММК)

неясно, имела ли юж. башня резные рельефы.

В 1805 г. на ремонт собора было получено 8 тыс. р., на к-рые был вызолочен, выкрашен и покрыт лаком иконостас, поставлены новые резные царские врата. В 1806–1807 гг. отстроено 2 каменных крыльца (зап. крыльцо с 8-колонным фронтоном); сев. колокольню перестроили в виде шпиля, на юж. стороне симметрично ей построили еще колокольню. Кровлю на церкви, приделах и обеих колокольнях покрыли железом, главу перекрыли из старого материала, на 2 приделах и 2 колокольнях устроили 4 главы «куполом», возвели лестницы «с поворотом» на обе колокольни, вокруг всей кровли сделали подзор, на главах переправили кресты, резьбу снаружи вычинили и выкрасили. Несмотря на это, Д. с. продолжал ветшать и разрушаться.

Имп. Николай I во время посещения в 1834 г. Владимира высказал пожелание привести Д. с. в «первобытный вид», что обернулось уничтожением галерей и башен. Предварительно проведенное специальной комиссией изыскание о древности галерей не увенчалось успехом, а стилистическое отличие галерей от собора навело на мысль о появлении их в XVI в., во время проводимого по указу царя Иоанна Грозного ремонта после пожара 1536 г. В 1838–1839 гг. галереи и башни были разобраны, а неповрежденные рельефы с них использованы для заделки утрат в фасадах собора. Мн. недостающие рельефы вырезаны по старым образ-

цам. Каменными работами занимался подрядчик С. Медведкин, крестьянин из с. Порецкого под Суздалем.

Незадолго до ремонта, в 1831 г., Ф. Г. Солнцев запечатлел собор с галереями и башнями в серии акварелей (ГММК). На рисунках юж. башня выступает за линию зап. фасада, т. к. имеет не 1, а 2 прясла, что противоречит рисунку 1799 г.

В 1840–1847 гг., по окончании наружных работ, состоялся ремонт внутри здания. Стены были «выковываны» (сбиты поздние росписи и побелка), под хорами обнаружены древние фрески. Храм был заново расписан, в нем устроен новый иконостас, дубовая винтовая лестница на хоры (существует поныне), на аршин понижен пол в храме, снаружи — с учетом изменившегося рельефа местности после постройки (1785–1790) рядом с собором здания Присутственных мест — на эту же высоту насыпан грунт. Руководил работами сначала губ. архит. Е. Я. Петров (1839), затем неск. месяцев капитан Станицкий, а с 1840 г. губ. архит. Я. М. Никифоров. Собор освящен 24 авг. 1847 г.

В 1848–1850 гг. на средства старосты собора купца 1-й гильдии А. Н. Никитина была покрыта новой медью с золоченой сеткой глава; старые медные листы с огневым золочением остались у купца. В 1857 г. кровлю повредило бурей.

Богослужения в Д. с. совершались только в летнее время (храм закрывался после 26 окт., дня памяти вмч. Димитрия). В зимний период служили только в теплом приделе (разобран вместе с галереями). В 1883 г. в храме появилось калориферное отопление, что позволило совершать круглогодичное богослужение. Вблизи юж. фасада построили небольшую звонницу, в к-рой помещалась печь. Эти работы проводились по инициативе настоятеля собора прот. В. В. Косаткина по проекту акад. архитектуры А. М. Павлинова на средства старосты собора В. Н. Муравкина.

До 1883 (или 1896) г. рельефы покрывали «для предохранения от выветривания камня» белой краской или побелкой, стены — цветной или темной, позже рельефы выкрашивали темной краской, а стены — белой.

О древнем некрополе собора ничего не известно. В 1783 г. в соборе из уважения к заслугам и по завещанию погребен гр. Р. И. Воронцов —





1-й губернатор Владимирской губ. В 1804 г. его сыновьями было поставлено надгробие. Аллегорические фигуры — склонившаяся над урной плакальщица с кипарисовой ветвью в руке и мальчик с пеликаном (один из символов масонства, к которому принадлежал Воронцов) — изваяны из белого мрамора в Лондоне. Фоном для скульптурной группы служит пирамида из серого мрамора — аллегория вечности. Изготовленная в московских мастерских И. П. Витали и С. П. Кампиони пирамида установлена во время ремонта собора в 1841 г. на средства внука Воронцова новороссийского губернатора М. С. Воронцова. По стилю и качеству исполнения надгробие принадлежит к лучшим образцам мемориальной скульптуры нач. XIX в. Надгробие стояло у юж. стены — там, где под полом находится погребение. В 1896 или 1906 г. при поновлении фресок на своде под хорами надгробие было переставлено к зап. стене, в 2003 г. реставрировано.

В 1919 г., с отделением Церкви от гос-ва, Д. с. поступил в ведение губ. Коллегии по охране памятников старины — сначала временно, до образования новой общины верующих. Т. к. община не образовалась, собор остался в ведении гос-ва и использовался Владимирским музеем как фондохранилище. В 1945 г. Д. с. перешел в ведение обл. отдела по делам архитектуры. По окончании реставрационных работ Д. с. вновь был передан музею, в 1955 г. в соборе открылась выставка, посвященная владими́ро-суздальскому белокаменному зодчеству, действовавшая до нач. 70-х гг. В 2005 г., по окончании большого цикла реставрационных работ, в Д. с. открыта новая выставка ГВСМЗ: «Дмитриевский собор XII в. — уникальный памятник древнерусского зодчества». Главным «экспонатом» выставки стал собор. В нем помещены копии 2 икон вмч. Димитрия: «доски гробной» и иконы, написанной при кн. Всеволоде для г. Дмитрова. В единственной объемной витрине представлены фрагменты древнего креста и голубка с него, грамота 1515 г., неск. археологических находок домонг. времени. В день памяти вмч. Димитрия в соборе совершается молебн. В 1992 г. Д. с. внесен в список всемирного культурного наследия ЮНЕСКО.

Т. П. Тимофеева

Клир и его материальное обеспечение. Соборный клир в нач. XVI в. состоял из 4 священников и 2 диаконов, в нач. XVII в. — из 2 иереев и 2 диаконов. В ружных книгах 1675–1682 гг. указываются «протопоп с братией». В 1696/97 г. в храме служили 2 священника, диакон, при соборе была также просви́рня (Материалы для истории Владимирской епархии: Владимирская десятина жилых данных церквей 1628–1746 г. Владимир, 1894. С. 309, 311). Переписная книга 1715 г. фиксирует в соборе 2 иереев, диакона и 2 пономарей (РГАДА. Ф. 350. Оп. 1. № 68. Л. 18–18 об.). В 1798 г. числились протоиерей, диакон и пономарь (ГА Владимирской обл. Ф. 592. Оп. 1. № 2. Л. 1–1 об.). По Указу Владимирской духовной консистории 1847 г., собору полагалось иметь штат, состоящий из священника и 2 причетников, одну из вакансий причетника занимал диакон (Там же. № 18. Л. 2). Таким же был состав клира, по данным 1849 г. (Там же. № 19. Л. 4). Реальное положение дел не всегда совпадало со штатным расписанием. Так, по ревизии 1858 г., соборный клир состоял из священника и пономаря (Там же. № 17. Л. 1–6). В клировой ведомости 1876–1877 гг. отмечено, что в Д. с. служили священник, диакон на жалованье причетника и причетник (Там же. № 19. Л. 1). В нач. XX в. причт состоял из священника и диакона, получавшего жалованье псаломщика (*Косаткин*. 1914. С. 29).

Материальное обеспечение причта Д. с. до нач. XVIII в. складывалось из доходов, получаемых с населенных земельных владений, ружного жалованья и небольших поминальных вкладов. Земельные владения собора всегда были незначительными. В жалованной грамоте Василия III 1515 г. упоминаются различные категории зависимых от собора людей и служебников: «хоругovníки», «угольники», «строи», которые, по-видимому, жили во Владимире на земле собора. По писцовой книге 1625/26 г., в укрепленной части Владимира, недалеко от Успенского собора, находился двор «дмитриевского попа», очевидно осадный (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 71. Л. 8 об.). Дворы соборных клириков стояли на посаде в Новом городе. 2 священника имели здесь по 2 двора, 2 диакона — по одному, здесь же находился двор вдовой попадьи (*Мазур Л. Д.*

Русский город XI–XVIII вв.: Владимирская земля. М., 2006. С. 23–24). Собор имел землю в Ветчаном городе на берегу Клязьмы, и на его земле располагалась Лопатничья слобода, состоявшая из 12 дворов и дворового места. Жившие на церковной земле крестьяне и бобыли платили Д. с. оброк (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 71. Л. 156). Переписная книга 1646/47 г. фиксирует во Владимире на посаде слободку соборных сторожей (11 дворов с населением 15 чел.). В книге записаны оброчные земли собора за р. Лыбедью и за Ивановскими городскими воротами с 6 дворами, в к-рых жили 7 чел. — бобыли, занимавшиеся торговлей и «черной работой» (Там же. № 12611. Л. 88–91). После реорганизации городского посада в сер. XVII в. и связанных с этим изъятия соборной земли и приписки стоявших на ней дворов к тяглой посадской общине за Д. с. к 1678 г. на посаде осталось 8 дворов с населением 9 чел.: двор пономаря, 4 двора сторожей, 2 двора бобылей и двор «нищей» (Там же. № 12614. Л. 39 об.).

В Клековском стане Владимирского у. собор в 1636–1647 гг. владел старинной вотчиной — дер. Керпчино с пустошами (2 двора, бобылей 3 чел., 1 двор пустой) и рыбными ловлями на Клязьме (РГАДА. Ф. 281. № 2024. Л. 1–3). В 1678 г. в этом же владении числилось 3 двора бобылей с населением 18 чел. (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 12614. Л. 77).

В грамоте 1515 г. не сообщается о ружном жалованье собору. В 1675–1682 гг. протопоп Д. с. «с братией» получал 30 р. 26 алтын в год, а также 44 чети без полуосмины ржи и 53 чети без полуосмины овса. В 1698/99 г. клиру выдавалось в год ружных, панихидных, за свечи и хлеб 52 р. 1 алтын 1,5 деньги. В это же время за собором числилось 75 крестьянских дворов.

Доходы собора резко сократились в 1-й пол. XVIII в. Во Владимире за клириками сохранились только личные дворы. Д. с. до 1764 г. владел дер. Керпчино в Клековском стане, получая в 20-х гг. XVIII в. оброк по 4 р. в год (*Косаткин*. 1914. С. 15), позднее — 7 р. 92 к. в год. Указом 1762 г. крестьянам предписывалось выплачивать собору по рублю с ревизской души (РГАДА. Ф. 280. Оп. 3. № 145. Л. 26–28 об.). Ружное жалованье в 1-й четв. XVIII в. в связи с русско-швед. войной собору не



выплачивалось. По ружным книгам 1737 г., клиру выдавалось по 3 р. 90 к. в год на свечи.

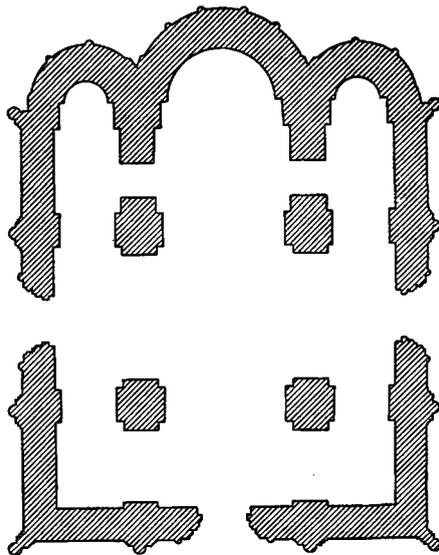
Со 2-й пол. XVIII в. (планы 1760 и 1770 гг.) до нач. XX в. за собором числилось ок. 160 дес. пахотной и огородной земли и сенокосов. Денежные доходы к нач. XX в. складывались из доходов от сдачи земли в аренду, из процентов от капитала, из пожертвований и платы за требы — ок. 1600 р. в год. В нач. XX в. Синод выделял на нужды собора 200 р. ежегодно, причту с 1908 г. выплачивалось жалованье — 400 р. в год.

А. В. Маишафаров

Архитектура. Д. с. принадлежит к традиц. для рус. зодчества XII — нач. XIII в. архитектурному типу. Это небольшого размера 4-столпная одноглавая 3-апсидная церковь с 3 продольными и 3 поперечными нефами. Ширина Д. с. 14,8 м, общая длина 19,4 м, внутренняя высота 27,2 м, наружная высота до верха купола 29,65 м, вместе с крестом более 34 м, толщина стен от 1,12 до 1,23 м. Размер подкупольного пространства 5,3/5,35×5/5,04 м (по И. А. Столетову, 5,22×4,88 м).

Величие собору придают совершенные пропорции. Его стройность не кажется хрупкой, а геометрическая четкость — сухой и скованной. На всю высоту поднимаются полуколонки и лопатки, переходящие в арки закомар, стену охватывает аркатурно-колончатый фриз, под которым выделяются глубокие ниши порталов. Над фризом прорезаны узкие высокие окна (для освещения пространства под сводами хор на зап. фасаде окна растесаны в нижнем ярусе). Кровля собора повторяет форму сводов. Над сводами, приподнятый на квадратном постаменте, возвышается цилиндрический барабан с 8 окнами, увенчанный шлемовидным куполом с крестом.

Порталы, аркатурно-колончатый фриз, простенки по сторонам окон, барабан покрыты резными рельефами. Белый плотный известняк, сочетающий прочность с пластичностью, позволил акцентировать резбой конструктивные узлы и использовать плоскости стен для многофигурных сюжетных композиций. В древности камень собора был покрыт если не росписью, как аркатурно-колончатый фриз Успенского собора, то защитной известковой побелкой или обмазкой, возможно разных колеров (ср. летописное выра-



План собора
во имя вмч. Димитрия Солунского
(по В. Н. Казариновой)

жение «извистью белити» 1194 г., относящееся к ремонту суздальского собора).

3-слойная кладка стен выполнена в полубутовой технике. Стены снаружи и изнутри облицованы белым камнем. Пространство между наружной и внутренней облицовочными стенками заполнялось бутом (туфом, дробленным известняком) и заливалось известковым раствором с цемянкой и древесным углем. Забутовка и облицовочные стенки сложены без горизонтальной перевязки, но белокаменные квадраты тщательно пригнаны друг к другу и скреплены тонкими швами раствора. Также сложены и крещатые столбы. Лицевые размеры белокаменных блоков колеблются в пределах 34–45×40–65 см, в пилонах до 55×80 см. Арки и паруса также сложены из тесаных камней, своды — из пористого известкового туфа. Первоначально храм был покрыт по сводам свинцовыми листами, а шлемовидный купол — золоченой медью. Над капителями фасадных пилястр выступали водометы. Вероятно, они зажимались внешними, не уцелевшими обломами закомар, опиравшимися на капители полуколонн, как опираются на них внешние тяги архивольта портала.

Крестово-купольный каркас здания был упрочен по периметру жесткой связью: на уровне пола хор в слое забутовки лежали дубовые брусья. Подобные брусья пересекли внутреннее пространство здания, перекрещиваясь в столбах. В от-

личие от др. белокаменных храмов в Д. с. не обнаружено 2-го уровня связей в пятах подпружных арок. Цокольная часть ниже профилированного пояса имеет плинт — 2 ряда кладки, ныне скрытые под насыпным грунтом. Ленточные фундаменты глубиной до 1,2 м выступают с внешней стороны в виде платформы от 50–58 до 70 см. Как и др. фундаменты построек кн. Всеволода, они имеют ступенчатый профиль с расширением книзу.

Подкупольным столбам соответствуют наружные пилястры с мощными полуколоннами и лопатки на внутренних стенах. Фасады разделяются пилястрами на прясла. Полуциркульные подпружные арки, соединяющие столбы друг с другом и со стенами, задали форму коробовых сводов, к-рые образуют на фасадах спокойную линию закомар. Работа конструкции выражается на фасаде плавным сокращением ярусов. Нижний ярус с развитым цокольным профилем, несущий статическую тяжесть каменных масс и сдерживающий силы горизонтального распора подпружных арок и сводов (прежде всего по осям столбов), поднимается на высоту ок. 9 м, где проходит аркатурно-колончатый фриз, соответствующий положению хор. Над фризом стена тоньше (1,02 м), что позволило углубить профиль пилястр и закомар. Высота 2-го яруса сокращена на 1 м. Толщина стены в закомарах уменьшена до 0,97 м. Последний ярус — барабан на квадратном постаменте — также сокращен на 1 м, стены барабана утончены до 0,74 м. Угловыми пилястрами выявлен заметный наклон стен внутрь помещения. Эти приемы и пропорции порождают ощущение плавного, ритмично восходящего движения.

Взаимосвязь конструктивной логики здания и его декорации проявляется в выборе форм ведущего архитектурного мотива — арки. В порталах арки спокойны и упруги, декоративным арочкам аркатурно-колончатого фриза на границе 2 тектонических зон придана напряженная подковообразная форма, высоко расположенные арки закомар вытянуты по вертикали в расчете на взгляд снизу. Резной убор органично слит с архитектурной формой.

Интерьер собора уцелел частично: хоры («восходные полати» в зап. части здания) без парапета, фрески под хорами, 10 пар резных лежащих

львов в пятах подпружных арок. Пол был выложен поливными керамическими плитками. Крест на куполе Д. с. (обкладка из прорезных листов золоченой меди, натянутых на железный каркас) в 1957 г. был заменен новым (фрагменты древнего креста хранятся в ГВСМЗ). В 2002 г. копия 1957 г. помещена в экспозицию, а на



Интерьер собора
во имя влч. Димитрия Солунского

куполе собора установлен новый крест по образцу прежнего (железный каркас с золоченой стальной обкладкой).

Утраченные в XIX в. галереи (шириной 3 м с завершениями килевидной формы) окружали Д. с. с 3 сторон, закрывая сводами консоли и нижнюю часть колонок фриза. Сев. галерея строилась одновременно с возведением стен собора. С юж. стороны существовала самостоятельная белокаменная постройка, одновременная собору или более ранняя. В домонг. время она была разобрана, и на ее месте сооружена галерея. Своды галерей, примыкающие к центральному пряслам, огибали архивольты порталов, не повреждая их. Стены и перекрытия пристроек не имели перевязи с кладкой собора, а были приложены к ней. Сев.-зап. угол пристроек представлял собой 2-ярусную башню, выступавшую за линию зап. фасада так, что на сев. фасаде башня имела 2 прясла. *Внутри ее помещалась, вероятно, лестница на хоры собора; порог дверного проема этого перехода совпадал с уровнем пола хор.* В юго-зап. пристройке в отличие от северо-западной башня поднималась на

2 яруса лишь у зап. прясла юж. фасада, за его линию выступал одноярусный объем галереи. Обмерный чертеж плана, сделанный до разрушения галерей (1836), показывает внешнюю стену юго-зап. пристройки утолщенной, что свидетельствует о наличии здесь внутрискрипной лестницы. На зап. фасаде галереи примыкали ко всем 3 пряслам; внутрь их выходили окна нижнего яруса. Такую композицию галерей и башен, также утраченных в XIX в., подтверждают отверстия в белокаменной кладке, расположенные на одной высоте на всех 3 фасадах. Это гнезда балок для кружал, на к-рые опирались при строительстве свода галерей. Сев.-зап. башню покрывали резные рельефы. Башни соединяли придворный храм с дворцом, крылья к-рого могли простирались и на юг, и на север. Юж. башня служила переходом на хоры храма из княжеских покоев. Юж. крыло дворца могло быть сложено из плинфы, что косвенно подтверждается найденными с юга от собора ее обломками; с сев. стороны — мелким белокаменным ломом и щебнем.

Судя по рисункам, запечатлевшим рельефы пристроек, и по сохранившейся резьбе, попавшей в кладку фасадов Д. с. после сноса башен и галерей, они исполнены в манере, свойственной XIII в. Это могло быть связано с существованием в строительной дружине различных ремесленных групп, но вероятнее всего, пристройки возникли позже собора — сразу после пожара 1193 г. (Воронин. 1961. С. 423), либо в 1222–1225 гг., в период между сооружением Д. с. и Рождественского собора в Суздале (Тимофеева. 1988. С. 205–206), либо ок. 1220 г. (Новаковская. 1981. С. 50), либо после пожара 1229 г. (Столетов. 1975. С. 121).

Археологические исследования. В 1945 г. в связи с изучением Владимирской реставрационной мастерской фундаментов собора и нижележащего грунта Н. Н. Ворониным было проложено 2 разведочных шурфа у юж. и сев. фасадов в местах примыкания пристроек. Кладка фундамента сев. пристройки оказалась выбранной во время сноса (1838) пристроек. Стратиграфия разреза, по мнению Воронина, указывала, что пристройка почти одновременна собору. Фундамент южной пристройки оказался целым, но стратиграфия здесь не дала ясной картины.

Тогда же были проведены разведочные работы с целью поисков дворца кн. Всеволода. В 1852 г. В. И. Доброхотов писал о белокаменных обломках, находимых при посадке деревьев к северу от Д. с. (между собором, Борисоглебской ц., губернаторским домом и плацем). Воронин сделал 2 траншеи к северу от собора: по оси зап. фасада и перпендикулярную ей. В раскопах обнаружился слой белокаменного щебня XII в. В одном из шурфов с юж. стороны оказался ненарушенный слой XII в. с единичным белокаменным обломком и большим количеством плиткообразных кирпичей и плиток пола без раствора. На основании этих раскопок Воронин предположил, что с севера к собору примыкало белокаменное крыло дворцовых построек, с юга — кирпичное.

В 2003–2004 гг. в связи с подготовкой проекта благоустройства площадки вокруг Д. с. были проведены исследования с участием археологов ГЭ. В 2003 г. проложено 3 шурфа (у юго-вост., сев.-вост. и юго-зап. углов здания), траншея вблизи юж. фасада; в 2004 г. — 4 шурфа (у зап. угла сев. фасада, у зап. и сев. порталов и внутри собора, вблизи юго-вост. столба), было установлено, что фундаменты устроены в 2 зоны. Нижняя зона уложена в ров глубиной 1 м и состоит из грубо отесанных блоков белого камня и валунов, верхняя — высотой 80 см — имеет отступ ок. 70 см и сложена из тщательно отесанных и хорошо пригнанных белокаменных квадров. Этот участок возводился выше дневной поверхности и был присыпан грунтом. Сев. галерея строилась одновременно с возведением стен собора. С юж. стороны существовала самостоятельная белокаменная постройка, одновременная собору или более ранняя. В домонг. время она была разобрана, и на ее месте сооружена галерея.

История реставрации. После сноса в 1838 г. галерей, игравших роль контрфорсов, собор начал разрушаться: в 1903 г. лопнуло железное кольцо в основании барабана, в 1915 г. обнаружались трещины в юго-зап. углу здания. С переменой власти в стране в 1917 г. собор не потерял своего значения как памятник древнерус. искусства. В 1918 г. здесь работала Комиссия по сохранению и раскрытию памятников живописи под рук. И. Э. Грабаря. В 1919 г. храм был закрыт и перешел в ведение

Коллегии по охране памятников старины, служба прекратилась. Храм стал использоваться как фондохранилище Владимирского музея. Отопление бездействовало, страдали от сырости настенные росписи, разрушались конструкции.

В 1922 г. предполагалось провести ремонт Д. с.: необходимо было восстановить хотя бы водосточные желоба и трубы, поставить вентиляторы в окна барабана, положить новую кровлю. В 1928 г. начали выламывать плиты из панели вокруг здания, в 1932 г. смыли позолоту с иконостаса 1843 г. и разобрали его.

Ремонтные работы начались только в 1937 г. под рук. аспиранта Всесоюзной академии архитектуры архит. П. С. Касаткина. В 1939 г. здание было поставлено на коренные леса по чертежам Академии архитектуры под рук. архит. И. Л. Белоусова. Здание спасло инженерное укрепление: по проекту архит. И. П. Суханова в 1940–1941 гг. заменили лопнувшее кольцо в основании барабана, в 1941 г. по проекту архит. А. В. Столетова собор укрепили металлическими и железобетонными связями, основные работы по укреплению конструкции — парусов, арок, сводов, зап. столбов, верха собора — проводились в 1947–1953 гг. под рук. Столетова.

В 70–80-х гг. реставраторы занимались проблемами сохранения белого камня и устройства внутреннего микроклимата. Ранее наружную поверхность здания начали очищать от многослойного красочного покрытия, игравшего защитную роль. Это привело к быстрому разрушению структуры белого камня, подверженного пагубному воздействию ветра, влаги, мороза, биоорганизмов, сероводорода в атмосфере и др. Особенно пострадали рельефы. Окончательный этап работ проведен в 1999–2004 гг. (ГУП «Владспецреставрация»). Белый камень укреплен и покрыт защитной пластической смесью известковой штукатурки и белокаменной крошки. Для отвода влаги поставлены обычные водосточные трубы, к-рые оказались надежнее белокаменных водометов, устроенных в 1974 г. Положена медная кровля, заменен крест на главе. В здании создан стабильный микроклимат с незначительным подогревом.

Скульптурное убранство. Согласно сообщению Воскресенской ле-



*Св. мученики.
Рельеф сев. фасада. XII в.*

тописи под 1212 г., «чюдно велми иже бе извну камень той около всея церкви резан» (ПСРЛ. Т. 7. С. 118). Резьба по белому камню драгоценной ризой покрывает главу и верхний ярус храма, основной объем «препоясан» широким резным фризом. Густая резьба и на арках порталов. Всего на фасадах Д. с. размещается более 1 тыс. резных камней; из них во 2-м ярусе — 563 цельных резных камня; 98 рельефов перене-



*Рельефная композиция
в центральной закомаре
зап. фасада. XII в.*

сено с разобранных башен, 412 рельефов сохранилось от XII в., 53 вырезано в 1838 г. заново. Из числа рельефов XII в. более половины находится *in situ* (хронология рельефов определена С. М. Новаковской-Бухман и М. С. Гладкой). Рельефы расположены правильными рядами соответственно кладке.

Скульптурное убранство Д. с. принадлежит к уникальным явлениям мировой художественной культуры. В фасадной пластике средневековья неизвестны иные примеры сложных многоярусных ансамблей рельефов, связанных в единое целое внутренней логикой и композицией.

В первоначальном замысле скульптурного декора ведущей стала тема власти. Трижды в центральных закомарах изображен царь Давид на троне (до расчистки в 1974 надписи: «ДАВЪ» (Давид) над центральными рельефами Д. с. бытовало мнение (Н. П. Кондаков, Н. В. Малицкий, Г. К. Вагнер), что здесь изображен царь Соломон).

К трону царя-псалмопевца собирается вся тварь небесная и земная: ангелы и птицы, люди и звери, деревья и травы. На главном, зап. фасаде над головой царя Давида парит ангел, возлагающий на него корону (сцена «Коронация Давида», по атрибуции Новаковской-Бухман). На рельефе юж. фасада на царя Давида нисходит Св. Дух в виде голубя. В руке у Давида свиток или скрижаль — он не только псалмопевец и пастырь, но и законодатель. На зап. фасаде Давид изображен дважды: как царь и как герой в единоборстве со львом (прежде считалось, что это ветхозаветный Самсон). Др. рельеф относили к теме подвигов Геракла,

позже было замечено, что такими изображениями в лицевых Псалтирях иллюстрируются повествования о Давиде, который в юности пас овец, защищая их от хищников

(сцена «Погоня Давида с палицей за львом» — атрибуция Новаковской-Бухман). 2 рельефа зап. фасада по-прежнему считаются (В. П. Даркевич) изображениями Геракла

(сцены охоты на лернейскую гидру (в виде птицы) и на стимфалийскую птицу).

Тему доброго правителя продолжает образ царя *Александра Великого*. На юж. фасаде в вост. закомаре помещена композиция «Полет Александра» (атрибуция А. С. Уварова). Александр изображен сидящим

в корзине, к-рую поднимают привязанные к ней хвостами грифоны. Грифоны тянутся за приманкой — фигурками барсов в поднятых руках Александра. Сверху к Александру слетают птицы. Среди известных в мировом искусстве сцен полета (вознесения) Александра Македонского только в композиции на Д. с. изображены птицы.

На сев. фасаде симметрично этой композиции расположена большая скульптурная группа: восседающий на троне в княжеской одежде человек с отроком на левом колене, по сторонам от трона по 2 отрока в позе поклонения. По мнению Воронина и большинства исследователей, это храмоздатель Всеволод Большое Гнездо с сыновьями (1-м предположение выдвинул прот. В. В. Косаткин). Кн. Всеволод в отличие от царя Давида представлен без короны. Скульптурный портрет носит неофиц. характер, хотя к Всеволоду, сидящему в непринужденной позе, остальные персонажи композиции, его дети, обращены с ритуальным жестом приветствия, как обычно изображались на иконах предстоящие Христу или Богородице святыи. Одного из княжичей кн. Всеволод держит на руках (по Воронину, Всеволода (Димитрия)). Вероятно, кн. Всеволод изображен на этой композиции как глава рода. Существуют варианты толкования композиции: «Богородица с Младенцем и предстоящими пастырями» (Кондаков), «Иосиф с братьями» (Ф. Кемпфер), «Давид с Соломоном» (А. М. Лидов), «Древо Иессеево» (Гладкая).

С рельефами на тему власти связаны сцены противоборства: человек-дракон; Никита, побеждающий беса; лев, когтящий лань; вепрь, терзающий оленя; фигурки 2 борцов; львы с переплетенными шеями; гуси в такой же позе. На сев. фасаде между лапами 2 львов с одной головой помещена человеческая личина: это лев-антропофаг, символизирующий душу грешника в лапах дьявола (по Даркевичу и Вагнеру).

Древний аркатурно-колончатый пояс уцелел только в зап. прясле сев. фасада; узнаются образы первых рус. святых — князей Бориса и Глеба. Проч. колонки и фигуры святых вырезаны в основном в XIX в. Исключение составляют 13 колонок и неск. сидящих святых (зап. фасад), снятых с башен. Блоки с раскидистыми «древесами» под фигурами



Вмч. Димитрий Солунский. Рельеф юж. фасада. 1838 г.

святых также переставлены с башен. Рельефы исполнены в графичной, декоративной манере. Рельефы XIX в. более примитивны. Здесь же, в колончатом поясе зап. фасада, находятся и рельефы XVIII в., отмеченные влиянием искусства эпохи барокко. К ним принадлежит «Св. Троица» с евангелистами (центральный участок аркатурно-колончатого фриза).

Др. пояс составляет развернутый на юж. и зап. фасадах цикл с изображением 12 св. конных воинов, в т. ч. великомучеников Георгия Чудотворца (с надписью), Феодора Тирона и Феодора Стратилата (атрибуция Вагнера), Димитрия Солунского (Гладкая видит здесь 2 изображения), св. князей Бориса и Глеба (атрибуция В. А. Плугина). В медальонах и рамках представлены поясные изображения святых, среди к-рых апостолы Петр и Павел на сев. фасаде (с надписями). Образы святых на аркатурном поясе, в медальонах, «всаднический цикл» раскрывают новозаветную тему.

Между колончатым поясом, верницей всадников и рельефами царей с героями представлен весь тварный мир. Звери, птицы, деревья и травы внимают царю Давиду у подножия престола. Лев, барс, грифон, орл — метафоры царственности и покровительства. На фасадах насчитывается 125 крупных изображений льва.

Лань и голубица — воплощенные смирение и кротость христианина. Также представлены изображения оленя, барана, онагра, кентавров, фазанов, павлинов, гусей. Густая «звериная» резьба гирляндами и фризами оплетает арки порталов. На юж. портале на спинах 2 львов восседает Давид (надпись над Давидом почти утрачена; долгое время считалось, что это Соломон). На сев. портале вырезан миниатюрный 3-фигурный Деисус с надписями.

Пышная растительность в рельефах Д. с. создает образ райского сада: лилия-крин, раскидистые деревья, иногда с птицами и зверями под их сенью, плодородная смоковница, побег виноградной лозы. На одном из рельефов представлено древо, растущее из головы Адама. Согласно апокрифу, из его ствола был сделан крест для Распятия Христа. Древо-видные растения восходят к древнему образу древа жизни. Пальмовидные деревья символизируют праведников. Передки деревья в виде процветшего креста.

В пластической картине Д. с. совр. исследователи видят образец устройства мира, преобразенный мир, Небесный град, храм, описанный в Книге прор. Иезекииля райский сад. Пластическое богатство собора вос-



Грифон, несущий лань. Рельеф сев. фасада. XII в.

принимается как обращение к внутреннему миру человека, разговор о духовном смысле человеческой жизни.

Кн. Е. Н. Трубецкой в лекции «Умозрение в красках» отмечал, что эта «архитектура есть вместе с тем и проповедь... Она выражает собою тот новый мировой порядок и лад, где прекращается кровавая борьба за существование и вся тварь с человечеством во главе собирается во храм... Древнерусский храм в идее



являет собою не только собор святых и ангелов, но собор всей твари... Во храме объединяют не стены и не архитектурные линии: храм не есть внешнее единство общего порядка, а живое целое, собранное воедино Духом любви... Тварь становится здесь сама храмом Божиим».

Утварь. Возможно, к священным сосудам периода строительства относится голубок из позолоченной меди, полый внутри, с тщательно проработанными, как бы для вставки драгоценных камешков, глазами, позже попавший на наружный крест в качестве флюгера. Голубок мог висеть внутри надпрестольной сени как дарохранительница (ныне в экспозиции ГВСМЗ).

В нач. XX в. из памятных или замечательных древностью церковных предметов в соборе хранились старинная, шитая золотом хоругвь, поступившая в храм из Суздаля, деревянный подсвечник 1604 г., Евангелие 1658 г. из упраздненного в 1764 г. владимирского Золотоворотского Спасо-Преображенского монастыря, серебряные потир и дискос, пожалованные сестрой Петра I царевной Марией Алексеевной в 1714 г., серебряные и позолоченные, сделанные по древним образцам потир, дискос, звезда, лжица, 2 тарелочки, копии и ковш для теплоты, вложенные в собор вел. кн. Александром Николаевичем (впосл. император) и его супругой Марией Александровной в 1845 г., подлинник жалованной грамоты вел. кн. Василия Ивановича 1515 г. на пергамене (ныне в ГВСМЗ).

Арх.: РГИА. Ф. 797, 1488; ГА Владимирской обл. Ф. 14, 40, 445, 556, 564, 592, Р-1826, Р-8; ГВСМЗ ОР. Собр. док-тов, относящихся к Владимирской епархии. Инв. № В-5636/462; ГВСМЗ ОР. Жалованная грамота 1515 г. Инв. № В-4125; Отчет по архит.-археол. исследованиям прилегающей площадки к Дмитриевскому собору в г. Владимире в 2003 г. Владимир; СПб., 2003 // Науч. архив ГВСМЗ; Предварительный отчет по архит.-археол. исслед. Дмитриевского собора в г. Владимире в 2004 г. Владимир; СПб., 2004 // Там же.

Ист.: Шилов А. А. Описание рукописей, содержащих летописные тексты. Вып. 1 // ЛЗАК. 1910. Вып. 22. С. 58; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 409; Т. 10. С. 111, 431; Т. 20. 2-я пол. СПб., 1914. С. 438; НПЛ. Рязань, 2001. С. 468; Косаткин В. В., прот. Дмитриевский собор в губ. г. Владимир. Владимир, 1914. С. 32; Тимофеева Т. П. Ретроспектива музейно-реставрационного дела во Владимирском крае (1918–1941): Избр. докум. свод из фондов ГА Владимирской обл. // СРМ. 1998. Вып. 9. С. 300–301, 303, 317–319, 321, 328–334; ААЭ. Т. 1. С. 129–131. № 159; Смирнов А. В. Мат-лы для истории Владимирской губ. Владимир, 1904. Вып. 3. С. 101–105. № 364.

Лит.: Строганов С. Г. Дмитриевский собор во Владимире (на Клязьме). М., 1849; Мацулевич Л. А. Хронология рельефов Дмитриевского собора во Владимире Залеском // Ежег. РИИИ. Пг., 1922. Т. 1. Вып. 2. С. 253–297; Малицкий Н. В. Поздние рельефы Дмитриевского собора в г. Владимире. Владимир, 1923; Столетов А. В. Инженерное укрепление и реставрация Дмитриевского собора во Владимире // Практика реставрационных работ. М., 1958. С. 35–62; он же. Конструкции владимиро-суздальских памятников и их укрепление // Памятники культуры: Исслед. и реставрация. М., 1959. Вып. 1. С. 190, 192, 194–203; он же. К истории архитектурных форм Дмитриевского собора во Владимире // Вопросы охраны, реставрации и пропаганды памятников истории и культуры. М., 1975. Вып. 3. С. 114–156; Казаринова В. И. Архитектура Дмитриевского собора во Владимире. М., 1959; Афанасьев К. Н. Построение архитектурной формы древнерус. зодчими. М., 1961. С. 160, 161; Воронин Н. Н. Зодчество Сев.-Вост. Руси XII–XV вв. М., 1961. Т. 1. С. 396–437, 472–480, 484–492; Даркевич В. П. Подвиги Геракла в декорации Дмитриевского собора во Владимире // Сов. Арх. 1962. № 4. С. 95; он же. Образ царя Давида во владимиро-суздальской скульптуре // КСИА. 1964. Вып. 99. С. 53; Вагнер Г. К. Скульптура Др. Руси: Владимир, Боголюбovo. М., 1969. С. 233–435; Новаковская С. М. К вопросу о поздних рельефах в резьбе Дмитриевского собора во Владимире (аркатурно-колончатый фриз) // Сов. Арх. 1978. № 4. С. 128–141; она же. Дмитриевский собор во Владимире: Поздние рельефы 2-го яруса и барабана // Сов. Арх. 1979. № 4. С. 112–117; она же. К вопросу о галереях белокаменных соборов Владимирской земли // КСИА. 1981. Вып. 164. С. 47–50; она же. [Новаковская-Бухман] Реконструкция первоначального расположения скульптуры Дмитриевского собора во Владимире // ИХМ. 2000. Вып. 5. С. 40–66; она же. Подвиг Давида в скульптуре Дмитриевского собора во Владимире // ИХМ. 2001. Вып. 6. С. 22–27; она же. Царь Давид в рельефах Дмитриевского собора во Владимире // ДРИ. СПб., 2002. [Вып.:] Византия, Русь, Зап. Европа: искусство и культура. С. 172–186; Раттпорт П. А. Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 53–54; он же. Строительное производство Др. Руси (X–XIII вв.). СПб., 1994. С. 71, 80, 83, 84, 87, 93, 100, 103, 121; Гладкая М. С., Скворцов А. И. О трех группах рельефов Дмитриевского собора во Владимире // Памятники истории и культуры. Ярославль, 1983. Вып. 2. С. 184–207; они же. Периодизация рельефов Дмитриевского собора во Владимире // ДРИ. М., 1988. [Вып.:] Худож. культура X–XIII вв. С. 307–329; Иоаннисян О. М. Зодчество Сев.-Вост. Руси XII–XIII вв. // Дубов И. В. Города, величием сияющие. Л., 1985. С. 156; Тимофеева Т. П. К вопросу об орнаменте фризových колонок владимиро-суздальских белокаменных памятников XII–XIII вв. // Сов. Арх. 1988. № 1. С. 205–206; она же. Надгробный памятник Р. И. Воронцову в Дмитриевском соборе г. Владимира // ПКНО. 1995. М., 1996. С. 468–474; она же. К уточнению даты Дмитриевского собора // Дмитриевский собор во Владимире. 1997. С. 38–41; она же. Об опыте содержания Дмитриевского собора в XVIII – нач. XX в. // Там же. С. 280–283; она же. Архит.-реставрационная история Дмитриевского собора в XX в. (1919–2000) // Мат-лы и исслед.: Сб. / ГВСМЗ. Владимир, 2003. Вып. 9. С. 131–

142; Гладкая М. С. Реставрация фасадной резьбы Дмитриевского собора в 1838–1839 гг. // Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания. М., 1997. С. 60–80; она же. Мат-лы каталога рельефной пластики Дмитриевского собора во Владимире. Владимир, 2000. (Дмитриевский собор во Владимире: Мат-лы и исслед.; Вып. 1); она же. Изображения львов в резьбе Дмитриевского собора во Владимире. Владимир, 2002. (Там же; Вып. 2); она же. Кат. белокаменной резьбы Дмитриевского собора во Владимире: Центр. прясло сев. фасада. Владимир, 2003. (Там же; Вып. 3); она же. Каталог белокаменной резьбы Дмитриевского собора во Владимире: Центр. прясло и вост. прясла юж. фасада. Владимир, 2004. (Там же; Вып. 4); она же. Рельефы Дмитриевского собора во Владимире: Вопросы иконогр. программы. Владимир, 2005. (Там же; Вып. 5); Лидов А. М. О символическом замысле скульптурной декорации владимиро-суздальских храмов XII–XIII вв. // ДРИ. СПб., 1997. [Вып.:] Русь, Византия, Балканы, XIII в. С. 172–184; Попов Г. В. Декорация фасадов Дмитриевского собора и культура Владимирского княжества на рубеже XII–XIII вв. // Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания. М., 1997. С. 42–58; Смирнова Э. С. Храмовая икона Дмитриевского собора: Святость солунской базилики во владимирском храме // Стерлигова И. А. Визант. мощевик Дмитрия Солунского из Моск. Кремля // Там же. С. 255–272.

Т. П. Тимофеева

Роспись. История и реставрация. На протяжении 800-летнего существования фрески Д. с. (кон. 90-х гг. XII в.) значительно пострадали от пожаров, перестроек и ремонтов. Сохранилось не более 38 кв. м древней живописи (Сычѳв. 1976. С. 324), сосредоточенной гл. обр. в зап. части (на большом и малом сводах под хорами) и в барабане купола. Принято считать (но не доказано), что значительная часть древней росписи погибла во время варварской реставрации 1843 г. (Лазарев. 1986. С. 96; Плугин. 1974. б/п). Скорее всего процесс разрушения и уничтожения древней живописи происходил постепенно, по мере ветшания здания, и ремонт 1843 г. не внес существенных изменений в сложившуюся ситуацию. Так, сведения о разрушении живописи имеются уже в 1756 г., когда «стенное иконное писание послиняло да и опало, и от стен обвалилось, а иное хотя небольшое дело частями и не отвалилось и на стенах значится, и то ветхое же, и слиняло, и отстало от стен прочь» (ГА Владимирской обл. Ф. 556. Оп. 1. Д. 122. Л. 1). Приводимые прот. В. В. Косаткиным данные о ремонте 1843 г., во время к-рого Строительная комиссия «старую штукатурку в алтаре, церкви и на хорах сбивала во всех местах, неровные камни, где нужно, обтесывала и все стены



перетирала, как нужно под росписание» (Сычев. 1976. С. 324), можно рассматривать как указание на очистку стен от прежней штукатурки, покрывавшей голые стены собора, коль скоро обнаруженные тогда же фрески XII в. под хорами были сохранены «реставраторами» в целостности (подготовленные под роспись стены храма расписаны к 30 сент. 1843).

Сведения об открытии древних фресок в 1843 г. и об их возобновлении летом 1844 г. сохранились в делах архива Святейшего Синода. Согласно рапорту, направленному в Синод архиеп. Владимирским и Суздальским Парфеием (Васильевым-Чертковым), комиссия, учрежденная имп. Николаем I для приведения собора в первоначальный вид, обнаружила при снятии со стен двойной штукатурки «на первобытной штукатурке в сводах под хорами изображения древнего греческого письма». К рапорту были приложены копии с фресок, снятые в процессе ее раскрытия палехским иконописцем М. Л. Сафоновым. Синод постановил «сохранить случайно открывшуюся во Владимирском Дмитриевском соборе на стенах и сводах под штукатуркою живопись с тем, чтобы исследовано было в точности, к какому времени она может быть отнесена» (РГИА. Ф. 796. Оп. 121. Д. 547).

Для освидетельствования древней росписи в июне 1844 г. во Владимир был командирован Солнцев, датировавший фрески XII в. и определивший их принадлежность к композиции «Страшный Суд». Тогда же им было сделано 9 рисунков Д. с. (на 7 сохранившиеся архитектурные части собора, на 2 раскрытая реставраторами древняя живопись). На 1-м л. он воспроизвел «№ 1 Страшный Суд, № 2 Сидящих праотцев в

раю», на 2-м — «12 апостолов с небесными силами на Страшном Суде» (РГИА. Ф. 472. Оп. 17 (97/1934). Д. 4. Л. 234–235 об.). По рекомендации Солнцева 27 июля 1844 г. фрески были возобновлены «в прежнем древнем вкусе» Сафоновым.

Расчистка древней живописи, подвергшейся повторной реставрации в 90-х гг. XIX в., произведена в 1918 г. Всероссийской реставрационной комиссией под рук. Грабаря: были удалены прописи XIX в., загрязнения и цемент из трещин. Для полноты композиции «Страшный Суд» на некоторых участках стен фрагменты живописи XIX в. были сохранены.

На протяжении 30-х — нач. 50-х гг. XX в. в ходе систематического удаления со стен Д. с. живописи XIX в. производился поиск древнего живописного слоя. В 1937/38 и в 1940 гг. разведки в барабане, парусах, апсиде и на юж. стене над хорами производились Касаткиным и П. И. Юкиным; в юго-зап. части собора Касаткиным был обнаружен (1938) небольшой участок фрескового грунта со slabами следами древнего орнамента (Сычев. 1976. С. 325). Неск. фрагментов древних орнаментов найдено (1952) во время работ под рук. Столетова в сев.-зап. и юго-вост. окнах барабана. Фрагменты подробно описаны Н. П. Сычевым (Там же. С. 328–330). В 1948–1950 гг. собор был почти полностью освобожден от живописи XIX в.

Реставрация (кон. XX — нач. XXI в.) монументальной живописи Д. с. направлена на предотвращение разрушения красочного слоя древних фресок. Результаты технологического исследования росписи подтвердили предположение, что она исполнена на штукатурном основании с добавлением карбонатного наполнителя (дробленый известняк и древесный уголь), а не цемянки, что типично для монументальной живописи Греции, Рима и крымских греч. колоний, в тех-

Апостолы и небесные силы. Фрагмент композиции «Страшный Суд». Роспись юж. склона зап. свода

нике фреска а секко. В качестве пигментов использованы известковые белила, натуральный ультрамарин, киноварь, жел-



Ангел. Фрагмент композиции «Страшный Суд»

тая и красная охры, зеленые земли, глауконит (Бальгина, Цейтлина, Некрасов. 1997. С. 120–127).

Состав. Наиболее значительные по площади участки первоначальной росписи, расположенные на большом и малом сводах под хорами, входили в состав композиции «Страшный Суд». На сев. и юж. склонах свода центрального нефа изображены 12 сидящих апостолов (по 6 фигур на склоне), позади них — фигуры стоящих ангелов. На юж. склоне (с запада на восток) представлены апостолы Петр, Иоанн, Лука, Андрей, Иаков, Фома; на северном — апостолы Павел, Матфей, Марк, Симон, Варфоломей, Филипп. Центральная фигура Христа с предстоящими по сторонам Богородицей и св. Иоанном Предтечей, некогда размещавшаяся в люнете зап. стены над входом, не сохранилась.

В малом (юж.) своде храма уцелели изображения трубящих ангелов с надписями: «Англь трубит в землю», «Англь трубит в море», связанные с темой воскресения мертвых (сев. склон малого свода), композиции, посвященные теме рая: «Шестие праведных жен в рай» (сев. склон свода), «Богородица в раю», «Лон Авраама, Исаака и Иакова» (юж. склон свода), и фрагмент изображения благоразумного разбойника (стык юж. склона малого свода и зап. стены). Изображение (XIX в.) райских врат в люнете зап. стены указывало на первоначальное местоположение аналогичной древней композиции, утраченной к началу реставрации росписи в 1843 г. До 1918 г.



на внутренних лопатках зап. столпов сохранились изображения трубящих ангелов в рост, относящиеся к живописи XIX в., но, возможно, повторявшие иконографию древних фресок.

Размещение композиции «Страшный Суд» в зап. части храма следует визант. иконографической традиции. Сохранившиеся фрагменты фресок позволяют реконструировать недостающие части первоначальной композиции, ориентированной на фигуру Христа, к-рая занимала центральный лонет зап. стены (Пивоварова. 1997. С. 129, 137). Так, в малом (сев.) своде были представлены сцены, связанные с темой ада: «Ангелы гонят грешников в огненную реку», «Сатана с Иудой на коленях», «Мучения грешников» и др.

Судя по композиции «Страшный Суд» и редким для XII в. композициям (изображения праведных душ в сцене «Лоно Авраама, Исаака и Иакова» и процессии жен, подводимой ап. Петром к вратам рая), ближайшими предшественниками фресок Д. с. среди частично уцелевших росписей Владимиро-Суздальской Руси являются росписи Спасо-Преображенского собора Переславля-Залесского (ок. 1157), описанные губернским архит. Н. А. Артлебенем.



Шествие праведных жен в рай. Фрагмент композиции «Страшный Суд». Роспись сев. склона юж. свода

Фрески Д. с. создают отчетливое представление о методе работы средневек. мастеров. В большом своде сохранилась разметка центральной части композиции «Страшный Суд», исполненная ведущим мастером росписи: глубокой графией, процарапанной по сырой штукатурке, отмечены нижняя и верхняя границы фрески, спинки седалищ апостолов и их нимбы.

Вопросы датировки росписи и происхождения мастеров. Стиль

фресок Д. с. позволяет рассматривать их как памятник визант. монументальной живописи кон. XII в. По мнению В. Н. Лазарева, стенопись возникла между 1194 и 1197 гг. или ок. 1194 г., по мнению Т. П. Тимофеевой, — ок. 1189 г. Приглашение греч. мастеров (или мастера) во Владимир для росписи княжеского храма хорошо увязывается с исторической ситуацией времени княжения Всеволода Большое Гнездо и его грекофильскими настроениями. Вместе с тем все исследователи отмечали обособленность фресок Д. с. от произведений позднекомниновской монументальной живописи, отличающихся повышенной экспрессией и эмоциональностью образов. Классический строй росписи Д. с., проявляющийся в пропорциях и постановке фигур, правильности ликов, логической ясности в расположении драпировок, сближает ее с росписями предшествующего времени. Истоки ее стиля видят в произведениях нач. — сер. XII в., в мозаичных ансамблях киевского Златоверхого мон-ря (1111–1112), собора в Чефалу, Сицилия (1148), и др.

Согласно основным версиям, происхождение ведущего мастера росписи Д. с. считают либо константинопольским, либо фессалоникийским. Лазарев рассматривал фрески Д. с. как памятник визант. столичной монументальной живописи и ставил их в один ряд

с фресками ц. вмч. Пантелеимона в Нерези, Македония (1164) (Лазарев. 1986. С. 96). Сычѳв склонялся к версии о связи мастеров с Фессалоникой. О. С. Попова указала на родственный вариант стиля росписи церкви мон-ря Оснос Давид в Фессалонике (между 1160 и 1170, по Е. Цигаридасу) и фресок Д. с. (Попова. 1997. С. 93).

По-разному решаются вопросы о количестве участвовавших в росписи мастеров и о распределении работы между ними. Наиболее детально проблема рассмотрена Лазаревым. В статье, посвященной методу сотрудничества визант. и рус. мастеров

(Лазарев. 1970), и обобщающих работах (Лазарев. 1973, 1986, 2000) исследователь обосновал гипотезу об участии в росписи ведущего греч. художника, 2–3 рус. фрескистов, уступавших ему по мастерству, и неск. рус. подмастерьев. Ведущему мастеру были приписаны фигуры 12 апостолов и правая группа ангелов на юж. склоне большого свода, 2-му — изображения ангелов в левой части этого склона и «Шествие праведных в рай» в малом (юж.) своде, 3-му — фигуры ангелов на сев. склоне большого свода. К работе 4-го, наименее одаренного мастера были отнесены остальные фрески в юж. нефѳе. Справедливой критике Лазарева подверглись заключения Грабаря и Сычѳва об участии в написании фигур апостолов нескольких мастеров (Лазарев. 1986. С. 226. Примеч. 61). Арх.: Грабарь И. Э. Дневник реставрационных работ по живописи Дмитриевского собора // ГТГ ОР. Д. 360.

Лит.: Строганов С. Г. Дмитриевский собор во Владимирѳе (на Клязьме). М., 1849; Покровский Н. В. Стенные росписи в древних храмах греч. и рус. // Тр. VII археол. съезда в Ярославле, 1887. М., 1890. Т. 1. С. 203–204; Толстой И. И., Кондаков Н. П. Рус. древности в памятниках искусства: Памятники Владимира, Новгорода и Пскова. СПб., 1899. Вып. 6. С. 62–65; Косаткин В. В., прот. Дмитриевский собор в губ. г. Владимирѳе. Владимир, 1914; Грабарь И. Э. Фрески Дмитриевского собора во Владимирѳе // Рус. искусство. 1923. № 2/3. С. 41–47; *idem*. Die Freskomalerei der Dimitrij-Kathedrale in Wladimir. В., 1926; *он же*. Дневник работ по раскрытию фресок Дмитриевского собора во Владимирѳе на Клязьме // *Он же*. О древнерус. искусстве. М., 1966. С. 67–74; *он же*. Фрески Дмитриевского собора во Владимирѳе на Клязьме // Там же. С. 47–67; Алтатов М. В. [Рец.] I. Grabar. Die Fresken der Dimitrij-Kathedrale in Wladimir. В., 1926 // Slavica. Praha, 1928. Roč. 6. Seš. 4. S. 820–821; *он же*. Вопросы изучения и истолкования древнерус. искусства // Искусство. 1967. № 1. С. 66. Ил. 66–67; Анисимов А. И. Домонг. период древнерус. живописи // *Он же*. О древнерус. искусстве: Сб. ст. М., 1983. С. 283, 286–290; Артамонов М. И. Один из стилей монументальной живописи XII–XIII вв. // Сб. аспирантов ГАИМК. Л., 1929. Вып. 1. С. 56–57; Réau L. Les fresques de la Cathédrale St. Dimitrij à Vladimir // L'art byzantine chez les Slaves: Deuxième recueil dédié à la mémoire de Th. Uspenskij. P., 1932. Vol. 1. P. 68–76; Лазарев В. Н. Живопись Владимиро-Суздальской Руси // История рус. искусства. М., 1953. Т. 1. С. 444–457; *он же*. О методе сотрудничества визант. и рус. мастеров // *Он же*. Рус. средневек. живопись: Ст. и исслед. М., 1970. С. 144–149; *он же*. История визант. живописи. М., 1986. Т. 1. С. 96–97. Примеч. 61; Т. 2. Ил. 312–317; *он же*. Искусство Др. Руси: Мозаики и фрески. М., 2000. С. 97–100, 270. Ил. 23, 24, 37–40; Galassi G. La pittura di Vladimir e i differenti angoli visuali degli storici d'arte // Arte veneta. 1956. Vol. 10. P. 19–24; Каргер М. К. Древнерус. монументальная живопись XI–XV вв. М.; Л.,

1964. С. 4–5. Ил. 32–41; *Филатов В. В.* Художественно-технологические особенности росписи Дмитриевского собора во Владимире // ДРИ. М., 1972. [Вып.:] Худож. культура домонг. Руси. С. 141–161; *Плугин В. А.* Фрески Дмитриевского собора: Выдающийся памятник монумент. живописи древнего Владимира. Л., 1974; *Сычёв Н. П.* К истории росписи Дмитриевского собора во Владимире // Избр. тр. М., 1976. С. 323–382; *Орлова М. А.* О фрагментах орнамента и нек-рых декоративных приемах в росписях храмов Владимирского княжества // Дмитриевский собор во Владимире: К 800-летию создания. М., 1997. С. 147–155; *Пивоварова Н. В.* «Страшный суд» в памятниках древнерус. монумент. живописи 2-й пол. XII в. // Там же. С. 130–132. Ил. 89; *Попова О. С.* Фрески Дмитриевского собора во Владимире и визант. живопись XII в. // Там же. С. 93–119; *Бальгина Л. П., Цейтлина М. М., Некрасов А. П.* Исслед. и реставрация настенной живописи XII в. в Дмитриевском соборе // Там же. С. 120–127; *Гордин А. М.* Монументальная живопись Сев.-Вост. Руси XII–XIII вв.: Дис. СПб., 2004. Разд. 5. 3; Фрески Дмитриевского собора.

Н. В. Пивоварова

ДИМИЦАНА [греч. Δημητσάνα], г. на п-ове Пелопоннес в номе Аркадия (Греция), центр *Гортинской и Мегалопольской митрополий* Элладской Православной Церкви. Д. расположена на месте античного г. Тевтида (Τεύθιδς). Павсаний, посетивший Тевтиду в 174 г. до Р. Х., называет ее «хоть маленьким, но городом», жители к-рого во время Троянской войны выставили собственный отряд под началом Тевтида (Орнита), по имени к-рого затем был назван город. В древности в городе находилась статуя Афины, храмы Афродиты и Артемиды. Поселение принадлежало Орхомену (до 368 г. до Р. Х.), затем Мегалополю (*Pausan.* Descript. 8. 27–28). В III в. до Р. Х. получило статус самостоятельного полиса в рамках Ахейского союза; в рим. эпоху пришло в упадок. От античности в Д. частично сохранились городские стены, развалины акрополя и храмов.

Впервые название Д. появляется в сигиллии К-польского патриарха *Полиевкта* об основании мон-ря *Философу* «вблизи села Димицана на Пелопоннесе, епархии митрополии Старых Патр, в Лакедемонской епископии» (967). Основателем мон-ря был протасикрит визант. имп. *Никифора II Фоки* Иоанн Лампардопул, от к-рого ведут начало 2 знатных греч. семейства — Лампардопулов и Философопулов. В 1624 г. этот сигиллий был подтвержден патриархом *Кириллом I Лукарисом* и в наст. время хранится в б-ке Д. После 967 г. в Д. находилась кафедра Лакедемон-

ской епископии (с 1082 митрополией). Название Д., возможно, имеет слав. происхождение. Др. сведений об истории Д. в визант. эпоху нет.

После завоевания Пелопоннеса османами (1460) Д. становится важным центром духовной и общественной жизни местного правосл. греч. населения. Земли Д. стали личным владением (вакуфом) матери султана (предположительно мачехи Мехмеда II Мары Бранкович), были освобождены от гос. налогов и не зависели от тур. властей. В городе процветали кожевенное, бочарное и ткацкое дело, производство свечей, пороха и др. Более 70 греч. архиереев, в т. ч. 7 патриархов, были выходцами из Д.

В XVI в. знатные димицанцы добились учреждения в Д. автономной архиепископии, однако позднее епархия неоднократно вновь объединялась с Лакедемонской митрополией. 1-й известный по имени архиепископ Д. — Афанасий Кондояннис († 1638). После объединения Д. с Лакедемонской митрополией в 1620 г. он сохранил титул «бывший Димицанский». Вероятно, к нему было адресовано письмо уроженца Д. из семьи Лампардопулов Иерусалимского патриарха Софрония IV, в к-ром сообщается об отправке в архиепископию литургических книг и священных сосудов (февр. 1609). В 1639 г. К-польский патриарх Парфений I издал сигиллий о создании архиепископии Д. и Аргирокастроны (крепость близ совр. сел. Магулиана), тем самым вновь разделив кафедры Д. и Лакедемона. В 1644 г., после смерти архиеп. Кирилла, архиепископия вновь была ненадолго подчинена Лакедемену. С 1650 по 1710 г. кафедру Д. занимали Панкратий I Курис и Герасим Андроник. Вероятно, в нач. XVIII в. Д. в очередной раз была присоединена к Лакедемонской митрополии, поэтому в 1718 г. жители Д. обратились с просьбой к К-польскому патриарху о восстановлении архиепископии. В том же году патриарх Иеремия III издал сигиллий, в к-ром признал объединение Д. с Лакедемоном незаконным.

В дек. 1718 г. Панкратий II Лазаропул был рукоположен во архиепископа Д. Его преемником был Никодим († 1756), мон. мон-ря ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос, куда он вернулся после непродолжительного служения (до 1727) на

малоодоходной кафедре. В 1727–1747 гг. Д. снова в составе Лакедемона. В 1747 г., при К-польском патриархе Паисии II, архиепископом Д. стал еп. Анания Кариупольский, с условием, что после его смерти епархия снова вернется под власть Лакедемонского митрополита. Спустя нек-рое время Ананию несправедливо заподозрили в том, будто он окормлял не только жителей Д., но и население Кариуполя, где проводил лето. После его мученической кончины (1763) Д. не была объединена с Лакедемонской митрополией, в 1767 г. кафедру занял малообразованный выходец из местного духовенства архиеп. Амвросий. В окт. 1795 г. Амвросий ушел на покой по причине преклонного возраста, о чем сожалели жители города. В акте отречения Амвросий писал, что доходы епархии очень малы — с трудом достигают 1,5 тыс. грассов в год. Он оценивал свое служение как трудное и несчастное: народ обременен тяжелой нуждой, архиерею приходится быть умеренным, благочестивым, терпеливым, довольствоваться немногим. После отречения Амвросий получил 2 тыс. грассов, а жители Д. потребовали нового архиерея. Последним архиепископом Д. в юрисдикции К-польского Патриархата был киприот Филофей (Хадзис), в сент. 1821 г. претерпевший мученическую кончину в тур. тюрьме в Триполисе (Пелопоннес). За его 25-летнее служение улучшилась деятельность димицанской школы, по завещанию Филофея она получила 5 тыс. грассов. При содействии общины Д. архиеп. Филофей построил здание для архиепископии, которое получило название «митрополия».

В XVI–XVII вв. при мон-ре Философу действовала «тайная школа», память о к-рой сохранилась в народном названии пещерного монастырского храма *Κρυφὸ Σχολεῖο* (Тайная школа). Жители Д. в течение всего периода тур. правления отличались грамотностью. В 1764 г. на основе «тайной школы» была образована городская школа Д., которая, согласно определениям Свящ. Синода К-польской Церкви, содержалась на средства мон-ря Философу. После поражения Пелопоннесского восстания 1770–1779 гг. она временно была закрыта. При школе находилась богатая б-ка, к-рая к 1821 г. насчитывала более 5 тыс. книг, а также имела собрание рукописей. В пе-



риод греч. национально-освободительной войны 1821–1829 гг. б-ка пострадала: часть книжной бумаги была использована греками в качестве сырья для изготовления взрывчатого вещества (пирит). Сохранившиеся тома старой б-ки составили ядро совр. публичной б-ки Д. (15 тыс. ед. хр., в т. ч. рукописи и редкие издания).

После начала освободительного восстания 1821 г. временное правительство Греции в 1824 г. поставило местоблюстителем архиепископии Д. еп. Виссариона Хариупольского, титулярного митрополита Ст. Патр. Он происходил из Зиговистиона, пользовался большим авторитетом и управлял епархией до 1833 г. В правление кор. Оттона I (1833–1862) Гортинская епархия была разделена на Эримантийскую с кафедрой в Д. и Гортинскую. Церковное управление в Эримантийской епархии осуществляла комиссия из 4 священников. После ухода на покой еп. Прокопия Гортинского обе епархии были снова объединены. В 1852 г. Гортинская и Мегалопольская епархии объединились в единую епископию с кафедрой в Д. В 1922 г. епископия была возведена в ранг митрополии.

Известные архиепископы Д. и Аргирокастры: Афанасий Кондояннис (сент. 1610? – до 1620); Кирилл (1639–1644); Панкратий I Курис (1650–1710); Герасим Андроник (1710?); Панкратий II Лазаропул (дек. 1718 – 3 дек. 1720); Никодим (до 1727); Анания (1747–1750 или 1763; с титулом епископа Кариупольского); Амвросий (1767 – окт. 1795); Филофей (Хадзис) (нояб. 1795 – сент. 1821); Виссарион (1824–1833; еп. Хариупольский, местоблюститель кафедры Д.).

Лит.: Γρηγόριος Τ. Α. Ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Δημητριάδος καὶ Ἀργυροκάστρου // ΕΕΒΕ. 1950. Т. 20. Σ. 209; *idem*. Οἱ νοεὶ τῆς Δημητριάδος. Ἀθήναι, 1954; *idem*. Μονὴ Φιλοσόφου. Ἀθήναι, 1960; *idem*. Σχολὴ Δημητριάδος. Ἀθήναι, 1962; *idem*. Δημητριάδα // ΘНЕ. Т. 4. Σ. 1077–1082; Janin R. Démétriana // DHGE. Т. 14. P. 211–212.

Э. П. Г.

ДИМОФИЛ [Демофил; греч. Δημόφιλος] († 387, под К-полем), еп. Берои Фракийской (40–60-е гг. IV в.), еп. К-польский (370 – 26 нояб. 380), арианин. Род. в Фессалонике в знатной семье. Впервые упоминается как епископ Берои среди участников Собора в Филиппополе (ок. 346), состоявшего в основном из вост. епископов, удалившихся с Сардийского Собора (*Hilar. Pict. Fragm. hist. IV 3*). Папа св. Либерий назы-

вает его среди членов посольства вост. епископов к имп. Константу в Медиолан, представивших ему принятое Антиохийским Собором в 344 г. «Многострочное изложение» (*Ibid. VII 4*), хотя свт. Афанасий Великий, перечисляя участников этого посольства, не называет Д. (*Athanas. Alex. De synod. // PG. 26. Col. 728*). В 355 г. папа св. Либерий по приказу имп. Констанция II из Рима был отправлен в ссылку в Берои Фракийскую под надзор Д.; возможно, в результате общения с Д. Либерий подписал проарианскую сирмийскую формулу (*Hilar. Pict. Fragm. hist. IV 11; Sozom. Hist. eccl. IV 15*). В 359 г. Д. присутствовал на Сирмийском Соборе, где примкнул к партии 87 арианствующих епископов. В числе арианствующих епископов Д. был осужден Аримино-Селевкийским Собором 359 г. (*Theodoret. Hist. eccl. II 23*). В 360 г. на К-польском Соборе Д. поддержал еп. Евдоксия, переведенного из Антиохии на Константинопольскую кафедру (*Eph. Adv. haer. LXXIII 3*). В 360 г. Д. совместно с епископами Евдоксием К-польским и Дорофеем Ираклийским поставил Евномия в епископы Кизика вместо низложенного омиусианина Елевсия. Однако вскоре крайние арианские взгляды Евномия привели его к разрыву с епископатам столичного региона и к отречению от кафедры (*Philost. Hist. eccl. V 3; VI 1–3; IX 13; Sozom. Hist. eccl. VI 8, 26–27; Theodoret. Hist. eccl. II 27*).

После смерти Евдоксия в нач. 370 г. Собор во главе с еп. Дорофеем Ираклийским принял решение перевести Д. из Берои на кафедру К-поля, несмотря на протесты части паствы. Решение было принято вопреки воле имп. Валента, к-рый поддерживал некоего Евагрия, уже канонически рукоположенного (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 14; Sozom. Hist. eccl. VI 13*). В отличие от еп. Евдоксия Д. проявил терпимость к сторонникам правосл. никейского вероисповедания; при нем прибывший в 379 г. в К-поль свт. Григорий Богослов мог проповедовать и объединить вокруг себя столичную правосл. общину. Безупречную нравственность и авторитет Д. признавали и православные, его противники; в частности, об этом говорит свт. Василий Великий (Ер. 48 // PG. 32. Col. 385). Богословское неприятие Д. никейского вероисповедания было вызвано опасением того, что использование тер-

мина «единосущный» в описании отношений Отца и Сына может привести к ереси савеллианства. В этом вопросе взгляды Д. были близки к взглядам еп. Евсевия Кесарийского.

Положение Д. в К-поле изменилось, когда в 379 г. к власти на Востоке пришел имп. Феодосий I Великий, убежденный сторонник никейского вероисповедания. 24 нояб. 380 г. Феодосий прибыл в К-поль и потребовал от Д. безоговорочно признать Никейский Символ веры. Еще ранее на Соборе зап. епископов в Аквилее Д. был низложен как еретик (*Mansi. Т. 3. P. 623*). Однако Д. остался верен своим убеждениям и вместе с бежавшим из Александрии еп. Луцием демонстративно покинул К-поль. С ним город покинула часть паствы, и позднее Д. устраивал богослужения в одном из загородных храмов (*Philost. Hist. eccl. IX 19; Socr. Schol. Hist. eccl. V 7; Sozom. Hist. eccl. VII 5*). В 383 г. Д. вновь был призван в К-поль на «Собор исповеданий», где он представил имп. Феодосию исповедание веры, выраженное туманно и основанное на формулах, принятых Аримино-Селевкийским и К-польским Соборами 359–360 гг. Феодосий разорвал поданное Д. исповедание, как и все проч. документы, представленные ему неправосл. участниками собрания, и одобрил только исповедание правосл. еп. Нектария К-польского.

После смерти Д. среди арианской общины К-поля произошел раскол. Одни требовали перевода на столичную кафедру еп. Дорофея Ираклийского, другие стояли за некоего Марина (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 12; Sozom. Hist. eccl. VII 14*).

Лит.: De Riedmatten H. Démophile // DHGE. Vol. 14. Col. 212–215; Снасский А. И. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914; Simonetti. La crisi ariana; *idem*. Demophilus of Constanonople // EEC. P. 228.

Д. В. Зайцев

ДИМПНА [лат. Dymphna] (VII в.?), мц. (пам. зап. 15 мая, перенесение мощей – 27 окт.). Д. почиталась как покровительница фламанд. г. Гел близ Антверпена, где в XIII в. были обретены ее мощи, от к-рых совершались чудеса, преимущественно исцеления бесноватых. Считалось, что молитва к Д. особенно помогает душевнобольным.

В сер. XIII в. по повелению еп. Камбре Гвидона Петр, каноник ц. св. Оберта в Камбре, составил Житие Д.





Он не обнаружил достоверных сведений о ее жизни и использовал предания, имевшие фольклорную окраску. В основе Жития лежит легенда о сошедшем с ума короле, пытавшемся жениться на своей дочери. Д. приписывается ирл. происхождение. Спасаясь от домогательств отца, она бежала с духовным наставником пресв. Гереберном на континент. Король настиг их в Геле. Обезглавив Гереберна, он снова предложил дочери выйти за него замуж. Видя упорство Д., он отрубил ей голову. Тела убитых заключили в саркофаги и похоронили в пещере.

В Геле была построена ц. Д. (XIV в.), при которой возникла коллегия каноников. В храме было отведено особое помещение для больных (Sieckensamer), где они должны были ради исцеления провести 9 дней в молитве и посте. Во время Французской революции 1789–1799 гг. храм был закрыт и национализирован, но вскоре выкуплен прихожанами. В церкви сохранилась деревянная рака XIII в. с мощами Д. и Гереберна, установленная на высоких опорах, а также фрагменты 2 саркофагов VII–VIII вв. и кирпич с надписью: DYMΦHNA, сделанной, вероятно, в эпоху Каролингов. Это единственные свидетельства почитания Д. в период раннего средневековья.

Из-за специфики почитания Д. Гел стал одним из первых городов, население которых заботится о душевнобольных. В кон. XIII в. в городе для них был основан особый приют, до наст. времени существует возникшая на его основе психиатрическая лечебница.

Д. изображается с мечом в руке, у ее ног — закованный диавол.

Ист.: Acta SS. Maii. T. 3. P. 477–497.

Лит.: Falkenstein L. Dinfa e Gerberno // BiblSS. Vol. 4. Col. 618–620; Aubert R. Dymphne // DHGE. Vol. 14. Col. 1245–1246; Delehaye H. Les Légendes Hagiographiques. Brux., 1927³, 1973⁴. (SH; 18); Ní Mheara R. Early Irish Saints in Europe: Their Sites and Their Stories. Armagh, 2001.

А. А. Анисимова

ДИНА́Р [груз. დინარი; от араб. — золотая монета, в значении — драгоценная], св. блгв. царица Грузинской Православной Церкви (пам. груз. 30 июня). В основе почитания Д. лежит «Повесть об Иверской царице Динаре», относящаяся к числу московских повестей кон. XV — нач. XVI в., посвященных вопросу

о природе царской власти и значении личности царя как образа сильного правителя-воина («Сказание о Дракуле воеводе» Феодора Курицына, «Повесть о Басарге», «Сказание о Вавилонском царстве», серб. «Александрия» и др.).

Вопрос о происхождении повести остается открытым: А. И. Соболевский, ссылаясь на синтаксические и лексические особенности языка, считал ее переводной с греч. языка, М. И. Броссе, А. Н. Пыпин и М. Н. Сперанский полагали, что повесть создана на рус. почве на основе неизвестного груз. сказания, попавшего в Россию в период оживления русско-груз. культурных связей в XV–XVI вв. В груз. историографии существует маловероятная версия, основывающаяся на сведениях из «Истории албан» Мовсеса Каланкатуаци (VIII в.) о походах славян на Кавказ и о возможности т. о. проникновения груз. сказания на территорию России именно с ними.

Заключительные слова повести «даже и до днесь неразделно державство Иверское пребывает» позволяют датировать первоисточник временем существования единой Грузии — кон. X–XIII в. (с правления царя Баграта III Куропалата до правления св. царицы Тамары). Но вероятнее всего, это краткие периоды объединения Грузии при груз. царях Георгии V Блистательном (1318–1346) или Александре I Великом (1412–1442); рус. версию Сперанский относит к кон. XV — нач. XVI в.

Сюжет повести построен на мотиве противостояния благочестивой царицы Грузии Д., в 15-летнем возрасте вступившей на престол, персид. царю, потребовавшему полного подчинения Грузии после смерти груз. царя Александра, отца Д. Получив отказ, царь выступил с походом, и юная царица, помолившись перед иконой Пресв. Богородицы в Шарбенском мон-ре, возглавила груз. войско. Повесть рисует образ мудрой, высокообразованной и отважной девы, разгромившей персов и в поединке отсекшей голову персид. царю, взявшей «Шамахань» (Шемаху), «Тавриз» (Тебриз), а также и «вся сокровища предних царей, камени многоценное и блюдо лалное, на нем же ядыше Навходоносор царь... а прочие грады раздаде велможам своим» (цит. по: Скрипиль. 1945. С. 347). Пожертвовав большую часть сокровищ груз. церквам и мон-рям,

Д., согласно сказанию, правила страной 38 лет и была похоронена в Шарбенском мон-ре.

Повесть о Д. была популярна в свое время: автор «Казанского летописца» передает, что рус. царь Иоанн IV Грозный при взятии Казани в 1552 г. ободрял рус. войско рассказами о доблести и бесстрашии груз. царицы Д., «колику победу показана на небожных персов» (цит. по: Там же. С. 346).

В груз. исторических источниках известны 2 царицы с таким именем. Сведения о 1-й содержатся в груз. хронике «Матиане Картлиса», а также у груз. историка XVIII в. Вахушти Багратиони. В «Истории царства Грузинского» (гл. 3) под 917–918 гг. он называет царицу Эрети Д., «дочь Адарнасе (Патрикия, царь Эрети в нач. 20-х гг. X в. — Н. Т.-М.)» и сестру Гургена эриставт эристави, правнука Ашота Куропалата (св. блгв. царя Ашота I Великого. — Н. Т.-М.), соправительницу сына Ишханика (20–50-е гг. X в.), обратившую Эрети «от армянской ереси» (монофизитства) «к исповеданию православия». Под 1010 г. Вахушти упоминает др. Д., также царицу Эрети, завоеванную груз. царем Баграмом III Куропалатом (975–1014) (КЦ. Т. 1. С. 264–266, 298; Вахушти Багратиони. 1976. С. 126; Матиане Картлиса. 1976. С. 33–34).

Часть исследователей и груз. церковная традиция отождествляют св. Д. с царицей X в., обратившей Эрети в Православие, что имело ключевое значение для истории Грузии. Воссоединение Церкви в Эрети с единой Грузинской Церковью обусловило и политическое воссоединение княжества с др. груз. гос. образованиями, что стало одним из важных факторов, позволивших Баграту III объединить Грузию и создать мощное гос-во с единой правосл. Церковью.

Однако смысловые параллели московской повести и груз. истории позволяют провести аналогию только между Д. и груз. царицей св. блгв. Тамарой (Броссе, М. О. Скрипиль, Сперанский и др.). Св. Тамара (1184–1207/13) также наследовала престол в юном возрасте, время ее правления (как и в повести, ок. 40 лет) характеризуется подъемом Грузии: удачные войны с Персией, Турцией и Византией обеспечили стране экономическую и политическую независимость, расцвет искусства и лит-ры. Московская повесть содер-



жит все основные черты образа царицы, созданного в совр. ей груз. исторической и художественной литературе. Во мн. деталях совпадает описание битвы Д. и исторического Басианского сражения, к-рым руководила св. Тамара: в молитве царицы перед Вардзийской иконой Божией Матери в Вардзийском мон-ре, в особенностях битвы и т. п. В московской повести отражены и некоторые груз. церковные и династические традиции: Грузия — удел Богородицы, груз. правящий род Багратиони ведет начало от прор. Давида и др., что обнаруживает прекрасное знание автором повести груз. реалий.

На сев. стене Тронного зала Грановитой палаты Московского Кремля сохранилось изображение Д. верхом на белом коне. Аналогичным образом изображается она и в совр. груз. иконографии.

Ист.: Повесть о царице Динаре // Русские повести XV–XVI вв. / Сост.: М. О. Скрипиль. М.: Л., 1958. С. 88–91, 416–417; *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского / Пер., предисл., слов.: Н. Т. Накашидзе. Тбилиси, 1976; Матиане Картлиса / Пер., введ., примеч.: М. Д. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1976. Лит.: *Сперанский М. Н.* Повесть о Динаре в рус. письменности // ИОРЯС. 1926. Т. 31. С. 43–92; *Скрипиль М. О.* Повесть о царице Динаре // История рус. лит-ры / Гл. ред.: П. М. Лебедев-Полянский. М.: Л., 1945. Т. 2. Ч. 1. С. 346–349; *Зимин А. А.* И. С. Пересветов и его современники: Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958. С. 81–91, 106–108; История рус. лит-ры / Ред.: Д. С. Лихачев, Г. П. Макогоненко и др. Л., 1980. Т. 1. С. 263–264; ОИГ. 1988. Т. 2. С. 274–278; Жития груз. святых / Сост.: прот. З. Мачигадзе и др. Тбилиси, 2002. С. 108.

Н. Т.-М.

ДИНЕВ Петр Константинов (с. Куманичево, совр. Македония, 14.07.1889 — 2.07.1980, София), болг. композитор и музыковед, протопсалт. Окончил ДС в К-поле. В С.-Петербургской консерватории изучал композицию у Н. А. Соколова, С. Петрова и А. К. Глазунова и вост. пение у проф. Л. А. Сакетти (1911–1915), а также в С.-Петербургском ун-те — право. Преподавал вост. церковную музыку в Казанской консерватории (1919–1922). После возвращения в Болгарию работал в Софии учителем музыки в гимназии (1923–1924), преподавателем церковной музыки в Гос. муз. академии (ныне Народная муз. академия им. П. Владигерова; 1925–1936), ДС (1924–1944) и ДА (1926–1944, в должности доцента), муз. инспектором и зам. начальника культурно-просветительского отдела Свящ. Синода (1944–1951).

Д. — один из виднейших деятелей в области правосл. музыки в Болгарии. Он создавал муз. композиции, основываясь гл. обр. на мелодиях традиц. греч. одноголосного Хрисанфова репертуара (т. е. в версии после реформы 1814 г. трех учителей —



П. Динев.
Фотография. 70-е гг. XX в.

митр. *Хрисанфа из Мадита*, протопсалта *Григория* и хартофилакса *Хурмузия*), а также на образцах т. н. *болгарского распева*. В *гармонизациях* и обработках Д. следовал прежде всего традициям рус. хорового церковного пения, обнаружив при этом глубокое знание Хрисанфовой модальной системы, и тем самым внес ценный вклад в область гармонизации мелодий новогреч. репертуара. Д. принадлежит 71 церковная хоровая композиция: песнопения различных служб и литургии и жанровые циклы, напр. воскресные тропари всех гласов греч. осмогласия, к-рые пользуются большой популярностью в церковнопевч. и концертной практике в Болгарии и в наст. время. Среди произведений Д., написанных на «восточно-церковные напевы», — Литургия св. Иоанна Златоуста для смешанного хора (1926), «На реках Вавилонских», Великопостный концерт и просительная ектения для смешанного хора (1926), Народная литургия св. Иоанна Златоуста для 2 и 3 голосов (1929), Общедоступная народная литургия св. Иоанна Златоуста с молебным пением и панихидой для 2 и 3 голосов (1936). Мн. композиции Д. изданы в составе сборников (см. разд. «Муз. соч.»).

Д. — один из значительных представителей болг. хорового дела 1-й пол. XX в., ему принадлежит свыше 70 светских композиций для хоров

различного состава, в основе которых — обработки болг. народных песен. Он издал 7 хоровых певч. сборников; 1-й (Сборник с македонски болгарски народни песни. Свитък 1) вышел в 1934, последний (Хорови песни), включающий песни для мужского, смешанного и однородного хоров, а также 3 песни для соло и фортепиано, — в 1969 г.

Как музыковед Д. разрабатывал гл. обр. вопросы правосл. церковного пения в Болгарии. Он является автором более 80 статей и исследований (в период с 1924 по 1973), положивших начало историческому и теоретическому изучению церковной музыки в Болгарии периода движения за культурное возрождение в XIX — 1-й пол. XX в.

Д. разрабатывал специфические проблемы «восточного», «псалтикийного» (Хрисанфова) церковного пения, затрагивал разнообразные темы: отношение между церковным пением и народной музыкой, методика преподавания церковного пения и дирижирование церковным хором. Впервые в истории болг. музыки Д. описал деятельность композиторов и издателей церковнопевч. сборников XIX в. — архим. *Неофита Рильского*, *Н. Триандафилова*, хаджи А. И. Севлиевца, А. Пана, Т. Икономова, архим. Амвросия, Иоанна Хармосина Охридского (наст. имя Иван Геннадиев) и др.; касался проблематики болг. церковнопевч. исполнительских школ этого периода — великотырновской, еленской, солунской, сливенской, одринской; исследовал роль церковного пения в развитии хорового дела в Болгарии, дал оценку самым известным болг. авторам хоровых композиций для богослужения (*А. Бадев*, *Д. Христов*) и совр. ему деятелям церковной музыки — П. Сарафову, свящ. Манасии Тодорову; пытался проследить многовековое историческое развитие церковной музыки в Болгарии (IX–XX вв.), придерживаясь характерных для того времени романтических национальных представлений. Д. изучал наследие прп. *Иоанна Кукузеля*, считавшегося наиболее известным болг. мелургом, а также т. н. болгарский распев, пытаясь показать, с одной стороны, его самобытность и, с другой — влияние его репертуара на рус. муз. рукописную традицию. Исследованием «Рильская церковно-певческая школа в нач. XIX в. и ее представители» (1957)



Д. ввел в болг. историческое музыкознание проблему приспособления новогреч. одноголосной музыки к церковнослав. языку в опытах певч. «перевода» и в собственном творчестве, показав хорошее владение новогреч. псалтикийной стилистикой. Он также опубликовал записи народного церковного пения, собранные во время полевых экспедиций и рассматривавшиеся им в качестве реликтов наиболее ранней болг. церковнопевческой практики (см. работу «Народнопесенни елементи»). Д. был знатоком новогреч. Хрисанфовой невменной системы, систематизированные сведения о к-рой включены в его «Руководство по современной византийской невменной нотации» (1964). Он первым из болг. музыковедов перевел полностью греч. одноголосный репертуар с невменной на совр. 5-линейную нотацию: в 1938 г. он издал сб. «Духовные музыкальные произведения св. Иоанна Кукузеля», позднее – «Церковнопевческий сборник» (1947–1958; из задуманных 6 частей опубликовано только 5). Подробные библиография, нотография и дискография Д., составленные к 100-летию со дня его рождения, опубликованы А. Атанасовым в 1990 г.

Творчество Д. воплотило в себе глубоко специфический для болг. муз. истории переход от традиц. типа культуры к культуре Нового времени, совершавшийся в области церковной музыки через своеобразное последовательное наложение историко-культурных моделей (балканско-визант. и южнослав., рус., западноевроп.) и нашедший выражение как в муз. практике, так и в саморефлексии, сочетающей традиц. и совр. ценностные представления. Муз. соч.: Литургия на св. Иоан Златоуста в источен стил върху източно-църковни напеви за смесен хор. София, 1926; «На рекаха Вавилонских»: Великопостен концер и просителна ектения: За смесен хор върху църковно-източни напеви. София, 1926; Народна литургия на св. Иоан Златоуста: За народно пение на 2 и 3 гласа върху църковно-източни напеви. София, 1929; Обшодостъпна народна литургия на св. Иоан Златоуста с молебна пение и панахида: За 2 и 3 гл. За върху църковно-източни и др. напеви. София, 1929, 1936², 1974³; Сборник от песни и молитви за правосл. христ. братства и дружества. София, 1933; Църковно-певчески сборник от духовно-музикални съчинения върху източно-църковни, старобългарски и др. напеви, композирани и разработени за Всенощно бдение и св. Литургия. София, 1941; Сборник, съдържащ св. Литургия на св. Иоан Златоуст и 50 подбрани религиозни песни. София: [Свящ. Синод], 1947.

Соч.: Сходство между народните и църковни мелодии. София, 1955; Рилската църковнопевческа школа в нач. на XIX в. и нейните представители // Изв. Инст. музика. 1957. № 4. С. 3–88; Народнопесенни елементи в българския църковен напев // Там же. 1959. № 6. С. 39–64; Ръководство по съвременна византийска невмена нотация. София, 1964. [Б. м.], 1995. (Правосл. б-ка).

Изд.: Духовни музикални творби на св. Йоан Кукузел: Превод от източни на зап. нот. София, 1938; Църковно-певчески сб. / Превел от източни на зап. нот. П. Динев. София, 1947. Ч. 1: Кратък осмогласник и Божествена литургия; 1949. Ч. 2: Обширен възкресник; 1951. Ч. 3: Триод и пентикостар; 1953. Ч. 4: Пространни пападически песнопения; 1958. Ч. 5: Църковни треби и Слави от Триода и Пентикостара.

Лит.: Атанасов А. 100 години от рождението на Петър Динев: Науч. трудове и муз. произв. (1922–1979) // Българско музикознание. София, 1990. № 2. С. 97–112.

Е. Тончева

ДИНЕКОВ Петр (17.10.1910, с. Смолско, совр. Софийской обл. — 22.02.1992, София), болг. литературовед, фольклорист, лит. критик, действительный член Болгарской АН (1966). Род. в семье служителя гимназии. В 1924 г. поступил в 3-ю муж. гимназию Софии. В 1929 г. по представлению учительского совета гимназии получил стипендию фонда «Одаренные дети», учрежденного Мин-вом народного просвещения Болгарии, для получения высшего образования. В 1929–1933 гг. учился в Софийском ун-те по специальности «славянская филология», дипломную работу писал под рук. *Й. Иванова*. В 1934–1935 гг. прослушал курс лекций по польск. лит-ре и культуре в Варшавском и Краковском ун-тах. В 1936–1938 гг. преподавал болг. язык во франц. колледже св. Августина в Пловдиве, в 1938 г. назначен ассистентом кафедры слав. языков Софийского ун-та. В 1941 г. там же избран штатным доцентом кафедры болг. лит-ры (за исследование «Софийские книжники XVI в.»), в 1945 г. — профессором; в 1960–1979 гг. заведовал этой кафедрой. С 1948 г. зав. Секцией болг. лит-ры доосвободительного периода Ин-та лит-ры Болгарской АН; член Международного комитета славистов (1955), создатель и директор Ин-та фольклора (с 1973); директор *Кирилло-Методиевского центра* (1980); член редколлегии журналов «Литературна мисъл», «Български фолклор», «Списание на БАН», периодических изданий «Старобългарска литература» и «Кирилло-Методиевски студии»; главный редактор «Ки-

рилло-Методиевской энциклопедии» (Т. 1–2. 1985, 1995); народный деятель культуры Болгарии (1972), Герой Социалистического Труда (1980); чл.-кор. Болгарской АН (1947); почетный д-р Варшавского ун-та (1973); лауреат Кирилло-Методиевской премии Болгарской АН 1980 г. (за кн. «Похвала на старата бълг. лит-ра»). София, 1979).

Круг научных интересов Д. отличался широтой и охватывал историю болг. лит-ры с момента возникновения до XX в., болг. фольклор и историю фольклористики, польск. лит-ру XIX–XX вв. и польско-болг. лит. связи. В сравнительных исследованиях средневеков. слав. лит-р Д. придавал большое значение особенностям корпуса переводных сочинений и кирилло-методиевского наследия в национально-региональных вариантах общей традиции. В связи с этим он критически воспринял идею Д. С. *Лихачёва* (творчество к-рого высоко ценил и с к-рым его связывала многолетняя дружба) описать историю правосл. слав. литературы до XVI в. (см., напр.: *Лихачёв Д. С.* Развитие рус. лит-ры X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 23, 28) как единое целое, справедливо усматривая в этом опасность упрощения и нивелирования значимых деталей. Деятельность первоучителей Кирилла (Константина) и Мефодия являлась для Д. отправным моментом, исходя из к-рого он рассматривал предысторию слав. письменности и начало слав. лит-ры в Болгарии, роль Болгарии в деле сохранения и приумножения их наследия, личностные характеристики солунских братьев и их культ в позднейшей болг. лит. традиции, во многом определивший ее самобытный облик, гуманистические аспекты деятельности конкретных носителей и реализаторов кирилло-методиевских принципов. Особенно это касается книжников т. н. «золотого века» древнеболг. лит-ры (кон. IX–X в.), и в первую очередь Климента Охридского (КМЕ. Т. 1. С. 585–586). Различным аспектам этой проблематики посвящены мн. работы Д., опубликованные в 60–70-х гг.

Значительное место в творчестве Д. занимала лит-ра Второго Болгарского царства XIII–XIV вв., в т. ч. сочинения патриарха Тырновского св. Евфимия и связанная с ним лит. школа, а также деятельность его учеников и последователей в период за-



воевания страны османами. В многосторонних проявлениях культурной жизни Болгарии сер.–2-й пол. XIV в. Д. прослеживал в лит-ре и искусстве процесс взаимопроникновения накопленных культурой за века традиций и новых, отвечающих современным реалиям тенденций.

Большое место в творчестве Д. занимало изучение болг. лит-ры эпохи тур. владычества – от XVI в. до освобождения. В диссертации «Софийски книжовници през XVI в. Поп Пейо» (1939), сохранившей научное значение и сегодня, Д. издал Житие мч. *Георгия Нового Кратовского* (Софийского), снабдив его подробным исследованием об общественной жизни и литературно-книжной деятельности в Софии XVI в. Ряд работ он посвятил лит. творчеству болгар-католиков в XVII в. (времен, практически лишенного памятников правосл. лит-ры), рассматривая их сочинения как часть общенационального лит. фонда.

Интерес к начальному этапу национального Возрождения отразился уже в кн. «Първи възраждения» (София, 1942), в к-рой автор наряду с центральными фигурами эпохи – св. *Паисием Хиландарским* и *Софронием*, митр. Врачанским, – уделил немало внимания фигурам «второго ряда»: зографу и граверу Христофору *Жефаровичу*, Парфению Павловичу, «дамаскинару» *Иосифу Брадатому*, историку иером. Спиридону, македон. книжнику Иоакиму Кырчевскому и Кириллу (Пейчиновичу). В первой из опубликованных Д. книг, «София през XIX в. до Освобождението на България» (София, 1937), на основании скрупулезного изучения широкого круга разнородных источников показана лит., культурная и общественная жизнь столицы Болгарского гос-ва, передан дух эпохи, охарактеризованы ключевые черты, даны портреты главных деятелей.

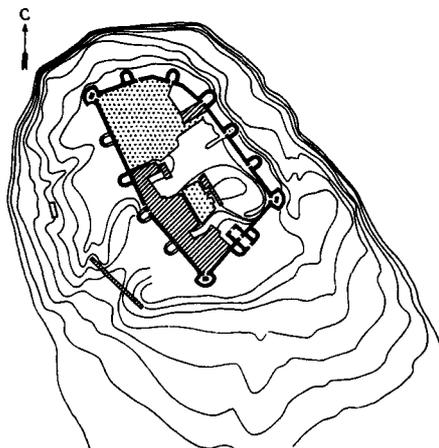
Д. написал университетские учебники «Стара бълг. лит-ра» (София, 1950–1953. 2 ч.), 1-й систематический курс по истории древнеболг. лит-ры, основанный на достижениях мировой славистики к сер. XX в., «Българска народна поезия» (София, 1949) и «Български фолклор» (София, 1959. Ч. 1; переизд. 1972, 1980, 1990). Совместно с К. *Киевым* и Д. Петкановой составил хрестоматию по древнеболг. лит-ре (София, 1961), выдержавшую неск. изданий.

Д. воспитал плеяду талантливых исследователей средневеков. болг. лит-ры и фольклора. Его учениками являются Л. Грашева, Д. Димитрова-Маринова, К. *Иванова*, С. *Кожухаров*, А. *Наумов*, С. Николова, К. Нихоритис, К. *Станчев* и др.

Архив Д. находится в Центральном гос. архиве Болгарии (София) и составляет Ф. 1987, личная б-ка (свыше 14 тыс. томов) была передана его сестрой в Народную б-ку им. И. Вазова в Пловдиве, где в 1994 г. открыли специализированный научный кабинет его имени (*Янакиева Г., Колева Р.* Книги с дарственными надписи в личната б-ка на акад. П. Диневков // В памет на П. Диневков. С. 44–48). Библиогр.: *Янакиева Т. Г.* Петър Диневков: Биобиблиогр. София, 1982; *она же.* Библиография на трудовете на акад. П. Диневков // Старобълг. лит-ра. 1991. Кн. 25/26. С. 4–21. Лит.: *Стойкова С. и др.* Научното дело на акад. П. Диневков // Литературознание и фолклористика: В чест на 70-годишнината на акад. П. Диневков. София, 1983. С. 34; КМЕ. Т. 1. С. 585–587; *Димчева Н.* Документално наследство на акад. П. Диневков // В памет на П. Диневков: Традиция, приемственост, новаторство. София, 2001. С. 40–43; *Леков Д.* Академик П. Диневков – изследовател и популяризатор на бълг. възраждеска лит-ра // Там же. С. 26–33; *Николова С.* 90 години от рождението на акад. П. Диневков // Там же. С. 7–16.

А. А. *Турилов*

ДИНОГЕЦИЯ [лат. *Dinogetia*, греч. *Δινογέτια*], древнее поселение и крепость в составе укрепленной границы (лимеса) Римской империи на нижнем Дунае. Расположена на о-ве Бисерикуца, в одном из старых русел Дуная, близ с. Гарвэн, в 8 км



План Диногетии
(по данным археологических раскопок)

к юго-востоку от г. Галац, в жудеце Тулча (Румыния). Обнаружена в 1-й пол. XIX в. Раскопки начаты в 1939 г. экспедицией под рук. румын. археолога Г. Штефана (Националь-

ный музей античных древностей, Бухарест) и продолжались в 50-х гг. С 1965 г. археологические раскопки в Д. проводил Й. Барня, с 1974 г. – А. Барня. Наиболее древние исследованные слои относятся к дако-гетскому поселению рубежа кон. I в. до Р. Х. и нач. I в. по Р. Х. Эта территория в I–VI вв. входила в состав Римской империи (первоначально в составе пров. Н. Мёзия). В III в. римляне возвели здесь каменную крепость с 14 башнями, преториумом, термами и др. зданиями из камня, центральную улицу замостили булыжником. В кон. IV в. крепость была разрушена в результате нашествия кочевых племен, но затем восстановлена. В кон. VI в. Д. вновь подверглась разрушению и до IX в. была необитаема. С X по XII в. Д. занимал визант. гарнизон. О тесных связях с Византией свидетельствуют находки золотых монет, ювелирных изделий и печатей. Нек-рые из печатей указывают на церковные связи Д. с Киевом в 1-й пол. XII в. В IX–XII вв. на территории Д. находилось поселение (раскопано свыше 200 жилищ, мастерские и хозяйственные сооружения), жители к-рого занимались рыбной ловлей, сельским хозяйством и резьбой по кости и дереву. В кон. XII в. жизнь в поселении прекратилась в результате набегов печенегов и половцев.

Во время раскопок 1951–1952 гг. была обнаружена базилика (16×9,7 м) с апсидой в вост. части. Стены толщиной от 0,7 до 0,8 м сложены из чередующихся слоев камня и кирпича, скрепленных цементом. С внешней стороны стены были облицованы кирпичом. Базилика имела 3 нефа (центральный шириной 4,7 м, боковые – по 1,8 м) и полуциркулярную апсиду. Среди обломков строительного камня внутри базилики были найдены куски штукатурки со следами росписи красного, темно-синего и каштанового цветов. Археологические исследования позволили датировать базилику IV–V вв.

В Д. были найдены предметы местного, а также древнерус. и визант. производства. Среди них – довольно многочисленные шейные и нагрудные бронзовые крестики XI–XII вв. с одинаковыми концами с выпуклостями, аналогичные волинским, небольшой бронзовый крест с неравными, закругленными и украшенными шипами концами, к-рые орнаментированы спиралевидным



узором, заключенным в окружность. По мнению М. Комши, крест напоминает новгородские изделия. Исследовательница также полагает, что киевского происхождения могут быть 2 найденных в Д. малых бронзовых креста с равными расширяющимися концами, имеющими на лицевой стороне черненный узор. На всей территории Румынии только в Добрудже, в частности в Д., найдены полихромные поливные яйца-писанки, к-рые, по мнению Й. Барни, изготовлены в мастерских Киева и, возможно, Белгорода.

Лит.: *Ștefan Gh., Barnea I., Coșsa M., Coșsa E. Dinogetia. Bucur., 1967. Vol. 1; Barnea I. Dinogetia. Bucur., 1969; idem. Dinogetia — ville byzantine du bas-Danube // Byzantina. 1980. T. 10. P. 237–287; Barnea A. Dinogetia III: Precizări cronologice // Peuce. 1984. T. 9. P. 339–346.*

ДИОГЕН [греч. Διογένης], мч. (пам. греч. 4 окт.). Время и место мученической кончины неизвестны. В Типиконе Великой ц. IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 11; *Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 60) и в Синаксаре К-польской ц. кон. X в. Д. упоминается вместе с мч. Феотекном (*SynCP. Col. 107*). В совр. календаре Греческих Церквей память Д. не указана. Архиеп. Сергей (Спаский) предположительно отождествляет Д. с одноименным мучеником, забитым на смерть камнями, память которого указывается в визант. календарях 4 и 5 дек., и с сожженным язычниками мч. Феагеном, память к-рого отмечается в стихных синаксарях под 3 окт. (напр., ГИМ. Син. греч. № 354, 1295 г.; Paris, gr. 1582, XIV в.). Ист.: *SynCP. Col. 101, 103, 107; Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 520. Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 308, 376.

ДИОГЕН, мч. (пам. греч. 5 дек.). Время и место мученической кончины неизвестны. В стихных синаксарях говорится, что Д. был побит камнями (напр., ГИМ. Син. греч. № 354, 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 529). Несмотря на то что в ряде византийских календарей Д. упоминается под 4 дек., память Д. и стих вошли в состав печатной греч. Минеи (Венеция, 1595) и затем в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца под 5 дек. Возможно, Д. является одним лицом с мч. Диогеном, память к-рого празднуется 4 окт.

Ист.: *SynCP. Col. 281; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 247.*

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 308, 376; *ОИЕ. Т. 4. Σ. 1236; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 112–113.*

ДИОГЕН ЛАЭРТСКИЙ [Лаэртий; греч. Διογένης Λαέρτιος] (кон. II — 1-я треть III в.), греч. писатель, автор соч. «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» в 10 книгах. Достоверные сведения о жизни Д. Л. отсутствуют. Наиболее раннее упоминание о нем принадлежит Стефану Византийскому (VI в.; *Ethnicorum quae supersunt / Rec. A. Meineke. B., 1849. P. 239*). Возможно, Д. Л.— это псевдоним, который восходит к поэмам Гомера (Одиссей, сын Лаërта, неоднократно назван *διογένης* — богорожденный). Подлинное имя неизвестно. Под вопросом и существование карийского (или киликийского) г. Лаэрт, от названия к-рого происходит прозвище писателя. Точное авторское название его работы также не установлено.

Сочинение Д. Л., построенное по хронологическому принципу, представляет собой систематическое изложение учений различных философских школ Др. Греции и служит важнейшим источником сведений по истории древнегреч. философии. Д. Л. перечисляет главных представителей каждой философской школы (от Фалеса до Хрисиппа), сообщает их биографические данные, приводит список сочинений и общий обзор взглядов античных философов. Вопрос о мировоззрении Д. Л. остается открытым, поскольку он не оценивает взгляды философов, о к-рых пишет. Стиль Д. Л. отличается свободной манерой изложения: биографические данные переплетаются с изложением взглядов философов.

Значение сочинения Д. Л. заключается в том, что он сообщает множество сведений биографического и лит. характера, цитирует свыше 200 авторов и 300 их произведений. Ссылки на не дошедшие до нас сочинения древних авторов делают книгу незаменимым источником для любых исследований в области античной греч. философии и лит-ры. Изд.: *Diogenes Laertius. Vitae philosophorum / Rec. H. S. Long. Oxf., 1964. 2 vol.; Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1995.*

Лит.: *Hope R. The Book of Diogenes Laertius: Its Spirit and its Methods: Diss. N. Y., 1930; Mejer J. Diogenes Laertius and His Hellenistic*

Background. Wiesbaden, 1978; Лосев А. Ф. Диоген Лаэртий — историк античной философии. М., 1981; он же. Диоген Лаэртий и его метод // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1995. С. 5–56; Учебники платоновской философии / Сост.: Ю. А. Шичалин. М., 1995; Diogene Laerzio: Storico del pensiero antico: Atti d. Congr. Napoli, 1985 / Ed. G. G. Giannantoni. Napoli, 1986.

В. О. Никитин

ДИОГНЕТУ ПОСЛАНИЕ [греч. Πρὸς Διογνήτου, лат. Epistula ad Diogenetum], памятник раннехрист. письменности; представляет собой ответ на просьбу высокопоставленного язычника Диогнета дать разъяснения относительно христ. веры.

По содержанию и характеру изложения Д. п. относится к лит-ре *апологетов раннехристианских* и является скорее небольшим апологетическим и увещательным трактатом, чем посланием (слово «послание» было добавлено при 1-м издании — см.: *Marrou. 1951. P. 91–93*). Имя автора, как и личность адресата, неизвестно. Д. п. не цитируется и не упоминается ни одним из отцов Церкви и древних церковных писателей.

Рукописная традиция и основные издания. Текст Д. п. восходит к единственному манускрипту XIII–XIV вв., известному под названием «Страсбургский кодекс» (*Codex Argentoratensis*, от древнелат. названия Страсбурга — *Argentoratum*), в котором он находился среди творений, надписанных именем мч. *Иустина Философа*. Кодекс был открыт в 1436 г. в К-поле молодым лат. клириком Фомой д'Ареццо, приехавшим изучать греч. язык в визант. столицу, найден на рынке среди груды бумаг и куплен за незначительную сумму. Впосл. он уступил рукопись доминиканскому богослову (впосл. кардинал) Иоанну Стойковичу, собравшему большую коллекцию греч. и лат. рукописей, к-рый привез манускрипт из К-поля в Базель. Позднее эта рукопись, судя по оставленной на ней заметке, принадлежала И. *Рейхлину* (1455–1522). В 60–70-х гг. XVI в. она находилась в эльзасском аббатстве Мармутье (близ Саверна, совр. деп. Н. Рейн, Франция). Между 1793 и 1795 гг. рукопись была включена в состав Страсбургской б-ки (*Argentor. gr. 9*); 24 авг. 1870 г. она погибла в огне вместе с др. сокровищами б-ки во время бомбардировки эльзасской крепости прусской артиллерией.





В кон. XVI в. с рукописи были сделаны 3 копии: 1-я, осуществленная Б. Хаусом ок. 1579 г., хранится в университетской б-ке Тюбингена (Msc. Tüb., M. b. 27); 2-я, выполненная А. Этьенном в 1586 г., находится в Лейдене (Voss. gr. 4^o 30); 3-я, сделанная И. Бойрером в 1590 г., была утрачена. Копия Этьенна легла в основу подготовленного им 1-го издания Д. п. (Р., 1592), вышедшего вместе с фрагментом «К эллинам» в качестве неизвестных творений мч. Иустина Философа, а также 2-го издания Д. п., выпущенного Ф. Зильбургом в Собрании творений мч. Иустина (Hdlb., 1593, перепечатано Ф. Морелем — Р., 1615, 1636², 1686³), и ряда последующих изданий; утраченная копия Бойрера известна по нек-рым чтениям в изданиях Этьенна и Зильбурга. Последующие издания, восходящие к изданию Этьенна, осуществили: П. Маран (Р., 1742; Venise, 1746², это издание было воспроизведено А. Галланди (Venise, 1765), Ф. Обертюром (Würtzburg, 1737) и использовано Ж. П. Минем (PG. 2. Col. 1168, 1185)); Г. Ольсхаузен (В., 1822), Г. Бель (В., 1826) и К. Й. фон Гёфеле (Tüb., 1839, 1842², перепечатано А. Гренфеллом — Л., 1844).

Важным этапом для текстологии Д. п. стало изучение Страсбургского кодекса: в 1842 г. рукопись была тщательно исследована Э. Куницем для критического издания греч. апологетов под ред. Й. Отто, где Д. п. было опубликовано во 2-м т. творений мч. Иустина Философа (1843), и Э. Ройссом, в 1861 г. сличившим с рукописью текст Д. п. из 2-го издания Отто (1849), — результаты его работы были учтены в 3-м издании (1879). Одновременно с изданиями Отто К. фон Бунзен выпустил др. издание Д. п., подготовленное при помощи К. Лахмана (Л., 1854). В изданиях Ф. Функа (Tüb., 1878, 1901²), опиравшегося на 3-е и 4-е издания Гёфеле (1847, 1855), была учтена копия Хауса, открытая К. Нойманом.

Лучшее на сегодняшний день научное издание текста Д. п. выполнено А. И. Марру (Р., 1951, 1965²), по подсчетам к-рого его издание было 67-м (в ряду как полных, так и частичных публикаций).

Датировка. Отсутствие упоминания Д. п. древними авторами (такими как *Евсевий* Кесарийский, блж. *Иероним* Стридонский, свт. *Фотий*, патриарх К-польский) послужило

поводом для нек-рых ученых ставить под сомнение его первохрист. происхождение. Тем не менее отдельные мысли и выражения памятника встречаются во мн. раннехрист. сочинениях (у сщмч. *Ириней* Лионского, *Афинагора* Афинского, *Климента Александрийского*, *Тертуллиана*, *Арнобия Старшего* и др.). Кроме того, ряд элементов (антииудейская полемика, неупоминание имени Христа, стиль, богословские черты) указывают на принадлежность Д. п. к лит-ре раннехрист. апологетов. Большинство исследователей относят время написания Д. п. ко II в., хотя высказывались гипотезы как о более раннем (I в. — Л. С. *Тиймон*), так и о более позднем происхождении памятника (постконстантиновское время (IV–V вв.) — Ф. Овербек, эпоха Возрождения (XVI в.) — Дж. Доналдсон; подробную сводку гипотез см.: *Marrou*. 1951. Р. 242–243). Согласно Марру, Д. п. было написано между 120 и 310 гг., вероятнее всего ок. 200 г., в Александрии (Ibid. Р. 244–265; ср.: *Idem*. 1965². Р. 294). Вопрос о датировке Д. п. остается дискуссионным (*Baumteister*. 1988).

Личность автора и адресата. Авторство Д. п., приписанное мч. Иустину Философу на основании рукописного свидетельства в 1-м и ряде последующих изданий, впервые было поставлено под сомнение Тиймоном (*Tillemont*. Mémoires. Vol. 2. Р. 372), указавшим на заметное стилистическое отличие Д. п. от творений мч. Иустина. В числе предполагаемых авторов памятника назывались *Аполлос*, ап. от 70-ти, сщмч. *Климент* Римский, апологеты *Кодрат* и *Аристид*, свт. *Мелитон* Сардинский, сщмч. *Ипполит Римский*, *Пантен*, сщмч. *Мифодий* Патарский, *Маркион* и его последователь *Апеллес*, визант. историк *Никифор Каллист Ксанфопул* и даже Этьенн. Гипотеза о его принадлежности Кодрату, к-рый в нач. II в. обратился с апологией к имп. Адриану, была поддержана П. Андриссеном на основании того, что фрагмент из апологии Кодрата о чудесах исцеления и воскрешения, совершенных Христом, цитируемый Евсевием (*Euseb*. Hist. eccl. IV 3), удачно встраивается в лакуну Diogn. 7. 8 (*Andriessen*. 1946). Особое внимание исследователей привлекла близость первых 10 глав Д. п. как в отдельных выражениях, так и в содержании к апологии Ари-

стида, что дало возможность некоторым ученым связать авторство Д. п. с именем этого афинского философа и апологета (А. Дульсе, Г. Кин, Х. Крюгер).

О личности адресата Д. п. высказывались различные мнения. Так, Андриссен приводит ряд цитат из Д. п., к-рые позволили ему отождествить Диогнета с имп. Адрианом (*Andriessen*. The Authorship. 1947). Марру высказал гипотезу о том, что адресатом Д. п. мог быть прокуратор Египта Клавдий Диогнет, современник Пантена (*Marrou*. 1951. Р. 266–268). Впрочем, не исключено, что под именем Диогнет скрывается лит. персонаж.

Проблема подлинности 11-й и 12-й глав. В исходной рукописи текст под заголовком «К Диогнету» был разбит на 3 фрагмента 2 лакунами, отмеченными на полях переписчиком. Из них 1-я приходится на конец 7-й гл. (Этьенн, разбивший текст на главы, не учел эту лакуну); в следующем за ней тексте (главы 7–10) темы, поднятые в предыдущих главах, раскрываются довольно полно. Однако текст, помещенный за 2-й лакуной (главы 11–12), завершающий Д. п., значительно отличается от предыдущего: он обращен не к одному Диогнету, но ко всем, «кто становится учеником истины» (Diogn. 11), причем предполагается знакомство адресатов со Свящ. Писанием и христ. вероучением. Автор в главах 11–12 выступает как «учитель язычников» и «ученик апостолов». По содержанию этот фрагмент имеет явно антигностическую направленность.

Уже Этьенн в своем издании указал, что эти главы представляют собой часть др. произведения, случайно присоединенную к Д. п., к-рое в действительности заканчивалось 10-й гл. Впосл. неоднократно высказывались предположения, что главы 11–12 составляют позднейшую прибавку и являются фрагментом из неизвестной гомилии к оглашаемому. Относительно авторства этого фрагмента выдвигались различные гипотезы. В сер. XIX в. Бунзен предположил, что фрагмент представляет собой утраченное заключение антигностического трактата сщмч. Ипполита Римского «Опровержение всех ересей» («Философумы»). Предположение было поддержано И. Дрезеке, А. ди Паули, Р. Х. Коннолли. Г. Н. *Бонвеч* собрал значительное





количество свидетельств из параллельных мест в произведениях сщмч. Ипполита, подтверждающих, что главы 11–12 взяты из какого-то утраченного сочинения этого автора, с чем согласился А. фон Гарнак. Однако ряд исследователей выступили против таких гипотез, утверждая либо цельность Д. п. вместе с главами 11–12 (Кин, М. Рицци), либо александрийское происхождение этого фрагмента (Дж. Б. Лайтфут, Б. Ф. Уэсткотт). Л. Барнард полагала, что обе части Д. п. — 2 разных текста одного автора (Barnard. 1965. S. 137); ее аргумент был поддержан Дж. Тьерри (Thierry. 1966). Р. Грант разделял мнение К. Боннера о том, что авторство глав 11–12 восходит к свт. Мелитону Сардскому (ABD. T. 2. P. 201), С. Нильсен также видела их малоазиатские истоки, однако в качестве возможного автора рассматривала сщмч. Поликарпа Смирнского (Nielsen. 1970. P. 90).

Содержание. Д. п. может быть разделено на 4 тематических блока: главы 1–4 представляют собой апологию против язычества и иудаизма; в 5-й и 6-й главах разъясняется место и роль христиан в мире; положительное раскрытие христ. верования содержится в главах 7–10; заключительные главы 11–12 — увещательные.

Ответы на вопрошания Диогнета, пожелавшего узнать о богопочитании (θεοσεβεία) христиан (о Боге, в Которого они веруют, об их религ. обрядах, о презрении мира и смерти, об отвержении эллинских «богов» и иудейского суеверия (δεισιδαιμονία), а также о любви, к-рую они питают друг к другу), предваряются призывом очиститься от всех помыслов, владеющих умом, и сделаться «новым, как бы заново рожденным человеком» (ὡσπερ ἐξ ἀρχῆς καινὸς ἄνθρωπος), способным воспринимать «новое учение». Т. о., с самого начала подчеркивается необходимость внутреннего соображения, преображения, без к-рого невозможно восприятие христ. истин (ср.: Theoph. Antioch. Ad Autol. I 2).

Отношение к язычеству и иудаизму. В языческой религии автор Д. п. видит исключительно грубое идолопоклонство, высмеивает почитание в качестве богов бездушных изделий из «тленной материи», которое не только противоречит здравому смыслу, но и является скорее выражением пренебрежения и ос-

корбления, чем почитания (Diogn. 2). Подобным образом и в языческой философии, по мнению апологета, нет ничего, кроме «пустых и вздорных изречений», «лжи и обольщения обманщиков» (Ibid. 8). Такая резко отрицательная позиция в отношении к «внешнему» любомудрию близка к позиции Татиана и Ермия.

Несмотря на то что иудеи воздерживаются от идолослужения и веруют в единого Бога, признавая Его «Владыкой всего», обрядовая сторона их религии, согласно автору Д. п., сближается с язычеством: если эллины оказывают почести бесчувственным идолам, неспособным их принять, то иудеи, принося жертвы, проливая кровь животных, совершая всесожжения, полагают, что Бог, сотворивший все, имеет в этом нужду (Ibid. 3). Суетный ритуализм, выражающийся в мелочных предписаниях относительно пищи, «суеверии о субботе» (περὶ τὰ σαββάτα δεῖσιδαιμονίαν), «бахвальстве обрезанием» и в др. признаках «безумия», а не «благочестия» (Ibid. 4), практически уравнивает в представлении автора иудаизм и язычество. Следов., делает вывод автор Д. п., христиане правильно поступают, удаляясь как от языческого суеверия и обольщения, так и от иудейской суетной заботливости и заносчивости (Ibidem).

Христианство и мир. Тайна христ. богопочитания не может быть разъяснена людьми (Ibidem), поскольку христианам передано некое «земное изобретение», они хранят не вымысел кого-либо из смертных, им вверено не «распоряжение человеческими тайнами» (ἀνθρωπίνων οἰκονομίαν μυστηρίων), но Сам незримый Бог, Вседержитель и Творец всего, утвердил и запечатлел в их сердцах небесную Истину и Свое святое и непостижимое Слово (Ibid. 7). Отсюда следует исключительное положение христиан в мире, описание к-рого, выдержанное в возвышенных, поэтических сопоставлениях, представляет собой шедевр раннехрист. апологетики (Ibid. 5–6). Христиане не отличаются от проч. людей ни страной (γῆ), ни языком (φωνή), ни одеянием, однако, проживая в эллинских и варварских городах, они являют «парадоксальное устройство своего жития» (παράδοξον ἐνδείκνυνται τὴν κατάστασιν τῆς ἐαυτῶν πολιτείας): «Обитают в своем отечестве, но как пришельцы (ὡς

παροικοί); участвуют во всем как граждане, но терпят все как чужеземцы, всякая чужбина им отечество, и всякое отечество — чужбина... Во плоти пребывают, но не по плоти живут. На земле находятся, но на небе жительствоуют (ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται — т. е. являются «гражданами неба». — М. Н.). Подчиняются установленным законам, но своей жизнью превосходят законы. Любят всех, но всеми преследуются. Незнаемы, но осуждаемы; умерщвляемы, но оживотворяемы. Нищенствуют, но обогащают многих; всего лишены, но во всем изобилуют». Такое «неотмирное» пребывание христиан на земле не способны понять иудеи и эллины — ненавидя христиан, они не могут объяснить причины своей вражды (Ibid. 5).

Исходя из евангельского положения о том, что христиане являются «солью земли» и «светом миру» (Мф 5. 13, 14), и стремясь приблизить идеал Нагорной проповеди Спасителя к сознанию образованного эллина, автор Д. п. прибегает к широко распространенному в античной философии противопоставлению души и тела как враждебных начал, а также к понятию Души мира, к-рой он уподобляет христиан: «...что в теле душа, то в мире христиане». «Душа рассеяна (ἐσπάρται) по всем членам тела, и христиане — по городам мира. Душа обитает в теле, но она не от тела; и христиане, хотя и обитают в мире, но они не от мира. Незримая душа хранится в темнице (φρουρεῖται) зримого тела, так и христиане, пребывая в мире, известны, но богопочитание их остается незримым». Плоть ненавидит душу, потому что душа препятствует ей предаваться удовольствиям. «Ненавидит и мир христиан, от которых он не терпит никакой обиды, за то, что они вооружаются против его удовольствий. Душа любит ненавидящую ее плоть и члены [тела]; так и христиане любят ненавидящих их. Душа, хотя и заключена в теле, сама содержит (συνέχει) тело; так и христиане заключены в мире, как в темнице, сами же содержат мир. Бессмертная душа обитает в смертном жилище; так и христиане обитают, как пришельцы (παροικοῦσιν), в тленном мире, ожидая нетления на небесах» (Diogn. 6).

Вероучение. Богословское содержание Д. п. охватывает гл. обр. тему домостроительства спасения, пони-





маемого преимущественно в аспекте Богооткровения. Бог возлюбил людей, сотворил для них мир, подчинил им все земное, даровал разум (λόγος) и ум (νοῦς), только людей Он создал по Своему образу и обратил их взоры к небу (Ibid. 10). Будучи неизменно добрым, единственно благим, незлобивым, истинным, Бог Отец, Владыка и Создатель всего, по Своей доброте и кротости послал в мир Своего Единородного Сына, Которым Он привел в бытие вселенную и Кому все подчинено. Сын Божий посылается в мир, с одной стороны, как Царь и Бог, с др. — как Человек к человекам, для спасения и вразумления, но не для принуждения (автор Д. п. не употребляет имен Иисус и Христос, называя иногда Сына, как и мн. апологеты, Отроком — Παῖς). До Его пришествия не было подлинного богопознания: никто из людей не видел и не познал Бога, пока Он Сам не явил Себя, причем явил «через веру», посредством которой только и возможно «увидеть Бога» (Θεὸν ἰδεῖν — Ibid. 8).

На вопрос, почему Царство Божие так поздно явилось на земле, автор отвечает, что необходимо было привести людей к сознанию невозможности достигнуть спасения собственными силами. Свой великий и неизреченный замысел (ἔννοια), или «премудрый совет» (τὴν σοφὴν βουλήν), о спасении людей Бог Отец сберегал в великой тайне, сообщив о нем только Сыну (Ibid. 8). Когда же «исполнилась мера нашей неправды» и «обнаружилось бессилие нашего естества к достижению Жизни», Отец открыл людям Свой замысел и позволил им стать «причастниками Его благодетаний» (Ibidem). По беспредельному человеколюбию Бог Отец явил Свою благодать и силу, «принял на Себя наши грехи», «отдал Своего Сына в искупление за нас: Святого — за беззаконных, Непричастного злу — за злых, Праведного — за неправедных, Нетленного — за тленных, Бессмертного — за смертных» (Ibid. 9). Только в Сыне Божиим возможно оправдание беззаконных и нечестивых, лишь Его праведность покрывает грехи.

В главах 11–12 автор затрагивает темы церковного Предания (παράδοσις) и истинного познания (γνώσις), столь актуальные для эпохи борьбы Церкви с «лжеименным гносисом». Он подчеркивает, что передает учение, полученное от апостолов. Зна-

чальное Слово явилось миру, чтобы язычники уверовали в Него. Посредством Слова верные познали таинство Отца, Само же вечное Слово ныне познается «как Сын, через Которого обогащается Церковь и возрастает благодать»; т. о. «сохраняется предание апостольское и ликует благодать Церкви» (Ibid. 11). Только в Церкви возможно подлинное познание откровения Слова, при этом познание неотделимо от любви к Слово. Пребывающий в такой любви является плодотворным деревом в восстановленном раю. Апологет указывает на теснейшее единение познания и жизни: «...нет ни жизни без познания, ни твердого познания без истинной жизни» (Ibid. 12), поэтому не случайно в раю были посажены рядом древо познания и древо жизни — всякий, кто полагает, что знает что-либо без истинного ведения, засвидетельствованного жизнью, ничего не познал (Ibidem).

Изд.: CPGS, N 1112; *Iustini Philosophi et Martyris* Epistula ad Diognetum et Oratio ad Graecos / Ed. H. Stephanus. P., 1592 [ed. princeps]; *Iustini Philosophi et Martyris Opera* / Ed. F. Sylburg. Hdlb., 1593 [2-е изд.]; *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi* / Ed. J. C. Th. von Otto. Vol. 3: (*Iustini Philosophi et Martyris Opera*). T. 2. Ienae, 1843, 1849², 1879³; Epistula ad Diognetum, Iustini philosophi et martyris nomen prae se ferens / Ed. J. C. Th. von Otto. Lpz., 1852²; *Patrum Apostolicorum Opera* / Ed. O. de Gebhardt, A. Harnack, Th. Zahn. Lipsiae, 1878³. Fasc. 1. Pt. 2. P. 154–164; *Patres Apostolici* / Ed. F. X. Funk. Tüb., 1901². Vol. 1. P. 390–413; *The Apostolic Fathers* / Ed. J. B. Lightfoot, J. R. Harmer. N. Y., 1907. P. 490–500. Grand Rapids (Mich.), 1970²; *Lettera a Diogneto* / Testo, trad., not. E. Buonaiuti. R., 1921; *Der Brief an Diognetos* / Hrsg. J. Geffcken. Hdlb., 1928; *The Epistle to Diognetus* / Ed. E. H. Blackeney. L., 1943; *The Epistle to Diognetus* / Text, introd., transl., not. H. G. Meecham. Manchester, 1949; *Marrou H.-I., ed. A Diognète*. P., 1951. (SC; 33); 1965². (SC; 33 bis.); 2005⁵; ВЕПЕС. 1955. Т. 2. С. 247–257; *The Apostolic Fathers* / Ed. K. Lake. L.; Camb. (Mass.), 1965. Vol. 2. P. 359–378. Рус. пер.: Послание к Диогнету, в котором автор на развалинах идолопоклонства и жидовской веры полагает наитвердейшие основания христианского благочестия / Пер. с франц.: А. Шафранов. СПб., 1783; Письмо (неизвестного мужа апостольских времен) к Диогнету // ХЧ. 1825. Ч. 20. С. 143–162; Послание к Диогнету / Пер.: П. А. Преображенский // Памятники древней христ. письменности в рус. переводе. М., 1863. Т. 4 (переизд.: Сочинения св. Иустина философа и мученика. М., 1892². С. 371–384; 1995⁵); Символ. 1983. № 1. С. 131–148; *Ранние Отцы Церкви: Антология*. Брюссель, 1964. С. 244–255; 1978. С. 505–604; 1988. С. 593–604; *Изображение жизни истинных христиан: (Из Послания к Диогнету, гл. 5–8)* // Воронежские Ев. Приб. 1866. № 6. С. 131–135; *Послание к Диогнету* / Пер.: А. С. Десницкий // Раннехрист. апологеты II–IV вв. М., 2000. С. 122–132.

Конкордансы: *Urbán C. A. Concordantia in Patres Apostolicos*. Hildesheim, 1993. Pars 1: *Concordantia in Epistulam ad Diognetum*. Лит.: *Kayser A. La Lettre à Diognète* // *Revue de théologie et de philosophie chrétienne*. Strasbourg, 1856. T. 13. P. 266 sq.; *Donaldson D. A Critical History of Christian Literature and Doctrine*. L., 1866. Vol. 3; *Oeberbeck F. Über den pseudo-justinischen Brief an Diognet*. Basel, 1872 (переизд. с доп.: *idem. Studien zur Geschichte der alten Kirche*. Schloss-Chemnitz, 1875. S. 1–92); *Смирнов И., свящ.* Послание к Диогнету и неизвестный писатель оно // *Он же*. Очерки истории духовного просвещения в древней христ. церкви II–IX вв. // ЧОЛДП. 1872. Кн. 7. С. 471–474; *Скворцов К.* О послании к Диогнету // ТКДА. 1873. № 8. С. 45–68; *Doulcet H. L'apologie d'Aristide et l'Épître à Diognète* // *Revue des questions historiques*. 1880. Vol. 28. P. 601–612; *Dräseke J.* Der Brief an Diognetos. Lpz., 1881; *Kihn H.* Der Ursprung des Briefes an Diognet. Freiburg i. Br., 1882; *Bonwetsch N.* Der Author der Schlusskapitel des Briefes an Diognet // NGWG. Phil.-Hist. Klasse. 1902. S. 621–634; *Крестников И.* Отношение Апологии Аристиды к посланию к Диогнету, и гипотеза о принадлежности этого послания Аристиду // *Он же*. Христ. апологет II в., афинский философ Аристид и его новооткрытые сочинения: Опыт ист.-крит. иссл. Каз., 1904. С. 169–197; *Radford L., ed.* The Epistle to Diognetus. L., 1908; *Pacaud A.* Un précurseur de la véritable méthode d'immanence: L'auteur de l'«Épître à Diognète» // *Revue pratique d'apologétique*. P., 1916/1917. Vol. 23. P. 279–286; *Fermi M.* L'apologia di Aristide e la lettera a Diogneto // *Ricerche Religiose*. R., 1925. Vol. 1. P. 541–545; *Molland E.* Die literatur- und dogmengeschichtliche Stellung des Diognetbriefes // ZNW. 1934. Bd. 33. S. 289–312; *Connolly R. H.* The Date and Authorship of the Epistle to Diognetus // JThSt. 1935. Vol. 36. P. 347–353; *idem.* Ad Diognetum XI–XII // Ibid. 1936. Vol. 37. P. 2–15; *Blackeney E. H.* A Note on the Epistle to Diognetus, X 1 // JThSt. 1941. Vol. 42. P. 193–194; *Ogara F.* Aristidis et epistolae ad Diognetum cum Theophilo Antiocheno cognatio // *Gregorianum*. 1944. Vol. 25. P. 74–102; *Andriessen P.* L'Apologie de Quadratus conservée sous le titre d'Épître à Diognète // RTAM. 1946. Vol. 13. P. 5–39, 125–149, 237–260; *idem.* L'Épilogue de l'«Épître à Diognète»: Son authenticité et son interprétation // Ibid. 1947. Vol. 14. P. 121–156; *idem.* The Authorship of the «Epistula ad Diognetum» // VChr. 1947. Vol. 1. P. 129–136; *La Vespa C.* La lettera a Diogneto. Catania, 1947. (Raccolta di Studi di Letteratura Cristiana Antica; 7); *Nautin P.* Les chapitres XI–XII de l'écrit à Diognète // *Idem.* Le Dossier d'Hippolyte et de Méliton dans les Florilèges dogmatiques et chez les Historiens modernes. P., 1953. P. 124–126. (Patristica; 1); *idem.* La finale de l'écrit à Diognète et quelques autres passages // *Idem.* Lettres et Écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles. P., 1961. P. 167–175. (Patristica; 2); *Quasten.* Patrology. T. 1. P. 248–253; *O'Neill J. G.* The Epistle to Diognetus // *Irish Ecclesiastical Record*. Ser. 5. 1956. N 85. P. 92–106; *Billet B.* Les lacunes de l'«À Diognète»: Essai de solution // RSR. 1957. Vol. 45. P. 409–418; *Lazzati G.* Ad Diognetum VI 10: Proibizione del suicidio? // StPatr. 1961. Vol. 4. Pt. 2. P. 291–297. (TU; 79); *Tibiletti G.* Aspetti polemici dell' ad Diognetum // *Atti di Accademia delle Scienze di Torino*. 1961/1962. Vol. 96. P. 343–388; *idem.*





Terminologia gnostica e cristiana in «ad Diognetum» VII 1 // Ibid. 1962/1963. Vol. 97. P. 105–119; *idem*. Osservazioni lessicali sull' ad Diognetum // Ibid. P. 210–248; *idem*. Sulla fonte di un noto modico dell' ad Diognetum // Giornale Italiano di Filologia. 1963. Vol. 16. P. 262–267; *Bauer J. B.* An Diognet VI // VChr. 1963. Vol. 17. P. 207–210; *Barnard L.* The Epistle to Diognetus: Two Units from One Author? // ZNW. 1965. Bd. 56. S. 130–137; *Pétrémont S.* Valentin est-il l'auteur de l'«Épître à Diognète»? // RHPPhR. 1966. Vol. 46. P. 34–62; *Thierry J. J.* The Logos as Teacher in Ad Diognetum XI 1 // VChr. 1966. Vol. 20. P. 146–149; *Alfonsi L.* Sull' «A Diogneto» // VetChr. 1967. Vol. 4. P. 65–72; *Schwartz J. L.* «Épître à Diognète» // RHPPhR. 1968. Vol. 48. P. 46–53; *Lienhard J. T.* The Christology of the Epistle to Diognetus // VChr. 1970. Vol. 24. P. 280–289; *Nielsen C.* The Epistle to Diognetus: Its Date and Relationship to Marcion // AnglTR. 1970. Vol. 52. N 2. P. 77–91; *Riggi C.* Testimonianza missionaria dell' avvento di Cristo: Rileggendo l'Ep. a Diogneto, cod. F // Salesianum. Torino, 1972. T. 34. P. 419–488; *Messana V.* Il «τόπος» dell'ironia platonica in «Ad Diognetum» 1–4 // Augustinianum. R., 1974. Vol. 14. P. 489–495; *Brandle R.* Die Ethik der «Schrift an Diognet»: Eine Wiederaufnahme Paulinischer und Johanneischer Theologie am Ausgang des 2 Jh. Zürich, 1975. (ATANT; 64); *Dirkzwager A.* Eine bekannte crux in Ad Diognetum 2, 3 // L'Antiquité Classique. Louvain, 1979. Vol. 48. P. 647–655; *Wengst K.* Paulinismus und Gnosis in der Schrift an Diognet // ZKG. 1979. Bd. 90. S. 41–62; *Stander H. F.* A Stylistic Analysis of Chapter 4 of the Epistle to Diognetus // AClass. 1984. Vol. 27. P. 130–132; *Poirier P.-H.* Éléments de polémique anti-juive dans l'«Ad Diognetum» // VChr. 1986. Vol. 40. P. 218–225; *idem*. Les chrétiens et la garde du monde: À propos d' «Ad Diognetum» VI // Les apologistes chrétiens et la culture grecque. P., 1998. P. 177–186; *Baumeister Th.* Zur Datierung der Schrift an Diognet // VChr. 1988. Vol. 42. P. 105–111; *Blanchetière F.* Au cœur de la cité: Le chrétien philosophe selon l'«À Diognète» 5–6 // RSR. 1989. Vol. 63. P. 183–194; *Le Roux L. V.* Enkele voorbeelde van τὸ πρέλον (paslikheid) in «Ad Diognetum» 2 // AClass. 1989. Vol. 32. P. 103–107; *idem*. 'n Stilistiese analyse van die Ad Diognetum. Bloemfontein, 1993; *Rizzi M.* Per un approccio metodologico nuovo alla questione dell' autenticità dei capp. 11–12 dell' «Ad Diognetum» // Orpheus. Catania, 1988. Vol. 9. P. 198–218; *idem*. La questione dell' unità dell' «Ad Diognetum». Mil., 1989. (Studia Patristica Mediolanensia; 16); *Сидоров А. И.* Анонимное сочинение «К Диогнету» // Он же. Курс патрологии. М., 1996. С. 266–280; *Десницкий А. С.* Свособразие «Послания к Диогнету» и его место в ранней апологетике // Раннехрист. апологеты II–IV вв. М., 2000. С. 118–121; *Lona H. E.* Zur Struktur von Diog 5–6 // VChr. 2000. Vol. 54. P. 32–43; *idem*. Das Gottesbild des «Ad Diognetum» // Ein Gott für die Menschen: FS O. Wahl / Hrsrg. L. Bily. Münch., 2002. S. 131–142. (Benediktbeurer Stud.; 9); *Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии: I–IV вв. / Ред.: диак. А. Глушенко, А. Г. Дунаев. М., 2004. С. 332–338; *Heintz M.* «Μιμνησκὸς Θεοῦ» in the Epistle to Diognetus // JECS. 2004. Vol. 12. P. 107–119; *Hill Ch. E.* From the Lost Teaching of Polycarp: Identifying Irenaeus' Apostolic Presbyter and the Author of Ad Diognetum. Tüb., 2006. (WUNT; 186).

М. В. Никуфоров

ДИОДОР [греч. Διόδωρος], мч. (пам. греч. 13 июня). В г. Эмеса (совр. Хомс, Сирия) был распят язычниками. Время мученической кончины неизвестно. Память Д. указывается в визант. стишных синаксарях (напр., Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и в слав. стишных Прологах (напр., ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.). Ист.: ActaSS. Iun. T. 2. P. 679; SynCP. Col. 747; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 223. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 179; *ӨНЕ*. Т. 4. Σ. 1239; *Sauget J.-M.* Diodoro // BiblSS. Vol. 4. Col. 625; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγολόγιον. Σ. 114.

ДИОДОР (305–310 – до 394), еп. Тарсийский (Тарсский), богослов, церковно-общественный деятель.

Жизнь. Относительно места рождения Д. существует 2 мнения: ряд исследователей (Г. Хенке, М. Маран, Й. Кунце, Ф. Каваллера) предполагали, что Д. родился в г. Тарс; согласно иной, более распространенной т. зр. (Л. С. Тиймон, Р. Сейе, А. Ф. Гфрёрер, Э. Венабль, К. Земиш, В. Эрмони, Г. Кин, П. Годе де Маре, О. Барденхевер, свящ. Николай Фетисов), он происходил из Антиохии. Основанием для 1-й версии служит письмо блж. *Иеронима* Стридонского к еп. Римскому Дамасу от 374–375 г., в к-ром указывается на волнение, учиненное в Антиохии «кампенсами» (т. е. мелетианами) и «тарсянскими еретиками», проповедующими «три Ипостаси» в неправосл. смысле (*Hieron.* Ep. 15–16) (при этом под «тарсянскими еретиками» подразумевают Д. и его последователей), и письмо свт. *Василия Великого* к Патрофилу Эгейскому (*Basil. Magn.* Ep. 244), где Д. называется воспитанником Силуана, еп. Тарсийского. Сторонники 2-й версии опираются на Похвальное слово свт. *Иоанна Златоуста* в честь Д., в к-ром святитель упоминает об изгнании Д. из отечества за ревностную защиту веры – под отечеством здесь понимается Антиохия, откуда Д. не раз был изгоняем, в то время как его пребывание в Тарсе приходится на мирное для христиан время (царствование имп. св. *Феодосия I Великого*).

Д. род. в знатной семье (*Theodoret.* Hist. eccl. IV 25; *Niceph. Callist.* Hist. eccl. XI 24); его имя, указывающее на посвящение Зевсу, свидетельствует о языческом происхождении (ср. письмо имп. *Юлиана Отступника* к Фотину, в к-ром говорится о Д. как об изменнике языческим богам – ар.

Facund. Pro defens. cap. IV 2 // PL. 67. Col. 621). Светское образование Д. завершилось в Афинах (ок. 330–335): «Путешествуя в Афины и изучив философию... он изощрил ум в искусствах и вооружил свой язык против небесных богов» (*Ibidem*; ср.: *Hist. Nestor.* I 49; *Barhadb.* Hist. eccl. 17). О блестящем светском образовании Д. свидетельствуют как многочисленные заглавия его сочинений против Платона, Аристотеля, стоиков, эпикурейцев, астрологов и т. д., так и свт. *Василий Великий* (*Basil. Magn.* Ep. 135) и свт. *Фотий*, патриарх К-польский (*Phot.* Bibl. 123). По мнению ряда исследователей (Венабль, Эрмони, П. Баттифоль, Кин), в Афинах Д. мог быть соучеником святителей *Василия Великого* и *Григория Богослова* и имп. *Юлиана Отступника*, однако др. данных, помимо письма имп. *Юлиана* к Фотину, нет.

По окончании обучения в Афинах Д. приехал в Антиохию (или вернулся, если принять гипотезу об Антиохии как о месте рождения и воспитания Д.), где принял крещение и затем монашество (о монашестве Д. см.: *Socr. Schol.* Hist. eccl. VI 2). По мнению Н. Фетисова, характер церковно-общественной деятельности Д., сочетавшего аскетические подвиги, безбрачие и добровольную нищету с миссионерским служением, указывает на его принадлежность к автохтонной религ. общине «сынов Завета» (сир. ܩܝܡܝܬܐ, *bar qyāmā*), связанной с именем *Афраата* Персидского Мудреца: «...это были христианские аскеты – миссионеры: они готовили верующих к таинству крещения и наблюдали за святой и богоугодной жизнью новообращенных, для чего сами служили примером строгого исполнения заповедей Евангелия» (*Фетисов*. 1915. С. 41). «Сыны Завета» совмещали под рук. общего настоятеля созерцательную жизнь в безбрачии и целомудрии с физическим трудом, частной и общественной благотворительностью, изучением слова Божия, публичной проповедью. О миссионерском служении Д. свидетельствует свт. *Иоанн Златоуст*: Д. «выводил некогда за реку весь город и преподавал здоровое учение» (*Ioan. Chrysost.* Laus Diodori // PG. 52. Col. 764). Согласно блж. *Феодориту* Кирскому, Д., «не получив должностей священнослужения и находясь в числе мирян, днем и ночью возбуждал всех к рев-





ности по благочестии» (*Theodoret. Hist. eccl. II 24*). Вместе с тем *Сократ Схоластик* и *Созомен* свидетельствуют о том, что Д. с неким Картерием был настоятелем известнейших мон-рей в Антиохии (*Socr. Schol. Hist. eccl. VI 2; Sozom. Hist. eccl. VIII 2*), возможно имея в виду общину «сынов Завета» (*Фетисов. 1915. С. 45*).

Наставниками Д. были омиусиане Силуан Тарсийский (*Basil. Magn. Ep. 244*), под рук. к-рого Д., вероятно, получил первоначальное христ. воспитание, и *Евсевий Эмесский* (*Hieron. De vir. illustr. 91*), один из выдающихся представителей антиохийской богословской школы (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*), толкователь Свящ. Писания. После того как Евсевий покинул Антиохию, получив кафедру в Эмесе (341–342), Д. вступил на поприще церковно-общественного служения. Он предавался аскетическим подвигам, живя в полной нестяжательности, не имел даже определенного дома и питался тем, что давали ему друзья (*Ioan. Chrysost. Laus Diodori // PG. 52. Col. 764*). Христ. самоотвержение, молитвенные подвиги и служение ближним привлекли к Д. учеников, принимая к-рых он полагал начало мон-рям и аскетерионам (братствам), вполн. распространенным в Антиохии (*Sozom. Hist. eccl. VIII 2*). Среди учеников Д. в период его учительства в Антиохии были свт. Иоанн Златоуст, Максим, еп. Селевкийский, *Феодор*, еп. Мопсуестийский (*Ibidem; Socr. Schol. Hist. eccl. VI 3*).

Воспитанный в омиусианстве, Д. в кон. 40-х гг. IV в. сблизился с Флавианом (вполн. *Флавиан I*, еп. Антиохийский), учеником свт. *Евстафия* Антиохийского, сторонником никейской веры, представителем общины евстафиан-омоусиан, «мужем дивной веры и подвижничества», и присоединился к его общине (*Niceph. Callist. Hist. eccl. XI 24*). В 350 г. Д. и Флавиан выступили вместе против арианства. При арианствующем еп. Антиохийском *Леонтии* предводитель *аномеев Аэтий*, с позором изгнанный при еп. *Евлаши*, вновь появился в Антиохии, стал свободно проповедовать арианство и был рукоположен Леонтием во диакона. Этот поступок вызвал горячий протест православных-евстафиан, воспринявших его как наступление на *единосушие*. Вместе с Флавианом Д.

от лица евстафиан отправился к Леонтию и заявил, что его покровительство Аэтию вынуждает общину омоусиан окончательно прекратить общение с офиц. Антиохийской Церковью и обратиться за помощью к Западу (*Theodoret. Hist. eccl. II 24*). Протест оказался столь внушительным, что Леонтий тотчас исключил Аэтия из своего клира (*Ibidem*), отправив его в Александрию под предлогом борьбы с последователями свт. *Афанасия I Великого* (*Philost. Hist. eccl. III 17*).

Вслед за первой одержанной победой Д. выступил защитником никейской доксологической формулы «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», дабы исключить распространенную в то время в массе антиохийского народа неопределенность славословия Пресв. Троице как в правосл., так и в арианском духе. С этой целью Д. и Флавиан в противовес арианским собраниям устраивали торжественные религ. выходы за город вместе с др. антиохийскими монахами, во время к-рых народ, воспевая священные гимны, возносил молитвы триипостасному, единственному Богу. Спустя нек-рое время Д. начал выводить своих последователей к гробницам мучеников для совершения всеночных богослужений и Евхаристии. Под его рук. правосл. антиохийцы, проводя ночи в воспоминаниях о подвигах мучеников, воспевали псалмы и гимны в честь триединого Бога и Его святых, причем, по свидетельству блж. *Феодорита*, для большего влияния этих гимнов на народ Д. ввел в практику антиохийского богослужения антифонное пение (см. ст. *Антифон*) (*Theodoret. Hist. eccl. II 24*; ср.: *Barhadb. Hist. eccl. 17*). Вскоре по просьбе еп. Леонтия, заботившегося не столько об истине, сколько о внешнем мире в Антиохии, Д. начал собирать свою общину в церквах (*Theodoret. Hist. eccl. II 24*).

По смерти еп. Леонтия (358) Антиохийской кафедрой короткое время управлял еп. *Евдоксий* (вполн. епископ К-польский), убежденный противник никейской веры, друг Аэтия и *Евномия*. На это время, по мнению свящ. Н. Фетисова, может приходиться одно из изгнаний Д. из Антиохии, о которых говорит свт. Иоанн Златоуст (*Ioan. Chrysost. Laus Diodori // PG. 52. Col. 764; Фетисов. 1915. С. 104*). Следующий еп. Антиохийский, свт. Мелетий, был избран

с согласия «защитников апостольских догматов» (*Theodoret. Hist. eccl. II 31*), под к-рыми можно понимать Д. и Флавиана (*Ibid. II 24*). Первоначальная принадлежность свт. Мелетия к «компромиссной» партии омиев, наиболее влиятельной в то время (см. в ст. *Арианство*), вселяла надежду на установление мира в Антиохии, раздираемой борьбой православных и арианствующих. Однако в результате избрания свт. Мелетия в среде евстафиан выделилась группа, не пожелавшая ему подчиняться. Сделавшись епископом Антиохии, свт. Мелетий довольно быстро встал на сторону никейцев, порвав с арианствующими, которые добились его изгнания из Антиохии в Армению. После того как омии избрали епископом арианина Евзоя, Д. поддерживал своего покровителя свт. Мелетия.

В царствование имп. Юлиана Д. выступил в защиту Церкви против философского язычества (*Facund. Pro defens. cap. IV 2 // PL. 67. Col. 621; Barhadb. Hist. eccl. 17; Hist. Nestor. II 49*). В 362 г. Юлиан прибыл в Антиохию, где написал антихрист. сочинения. О личном его знакомстве с Д. свидетельствует письмо императора к еретика Фотину, в к-ром Юлиан высказывает крайнее раздражение по поводу нападок Д. на язычество, при этом в борьбе с Д. он возлагает надежды исключительно на богов, к-рые, по его мнению, уже наказывают Д. «за поклонение своему новому богу Галилеянину»: «В продолжение многих уже лет тяжелые болезни и слабая грудь подвергают его крайнему изнурению. Все тело его иссохшее, щеки его бледны, покрыты глубокими морщинами. Это не значит, что он не ведет жизнь философа, какую он хочет приготовить и обманываемым им, но это справедливая кара ему от богов. Он все время живет как обреченный на тягостный конец; жизнь его полна горечи; все лицо его покрывает бледность» (ар. *Facund. Pro defens. cap. IV 2 // PL. 87. Col. 621*). Об антиязыческой полемике Д. свидетельствуют также сохранившиеся заглавия его сочинений.

В эпоху правления имп. *Валента*, поддерживавшего партию омиев, Д. уже в качестве пресвитера возглавил общину вновь изгнанного свт. Мелетия (*Theodoret. Hist. eccl. IV 25; Niceph. Callist. Hist. eccl. XI 24*). Не имея возможности собираться





в храмах, антиохийцы, верные свт. Мелетию, под рук. Д. выходили за город, к подножию одной из гор (*Theodoret. Hist. eccl. IV 24*; ср.: *Idem. Hist. rel. II 15*; *Niceph. Callist. Hist. eccl. XI 24*). После того как арианствующие с помощью военной силы добились запрета этих собраний, Д. перевел своих чад на др. берег р. Оронт, а затем, после повторного изгнания, мелитиане перебрались на военное поле (*Theodoret. Hist. eccl. IV 25*). Не ограничиваясь загородными религ. собраниями, Д. вступал в ученые диспуты с арианствующими (*Ibidem*). Стремясь ослабить влияние Д. в Антиохии, ариане распустили слух о том, что известный подвижник Юлиан Саба, почитаемый как арианами, так и православными, будто бы перешел на сторону арианства (*Theodoret. Hist. rel. II 16*). Чтобы обличить обман и еще более упрочить влияние общины мелитиан, Д. и Флавиан направили к Юлиану, жившему недалеко от Антиохии, посольство в лице Акакия (впосл. епископ Веррийский) и Астерия (впосл. основатель Гиндарской лавры) с просьбой явиться в Антиохию для исповедания веры (*Theodoret. Hist. eccl. IV 27*; *Idem. Hist. rel. II 16*). Прибыв в Антиохию, Юлиан прошел на военное поле, место собраний общины Д., тем самым посрамив замыслы ариан (*Idem. Hist. rel. II 19*).

После 3-го изгнания свт. Мелетия из Антиохии Д. попросил др. сир. подвижника, Афраата (*Theodoret. Hist. rel. VIII*) пристать к его общине и противостать арианам (*Idem. Hist. eccl. IV 25, 26*). Появление рядом с Д. престарелого Афраата, как и ранее Юлиана Сабы, произвело сильное впечатление на жителей Антиохии. О личной встрече Д. с имп. Валентом рассказывается в анонимной «Истории несториан» (I 49), при этом диалог между ними во многом напоминает диалог между Валентом и Афраатом, приводимый блж. Феодоритом (*Theodoret. Hist. eccl. IV 26*).

К 372 г. относится пребывание Д. в Армении, в с. Гетаса, у свт. Мелетия (*Basil. Magn. Ep. 95–99* // PG. 32. Col. 489–490, 499–504). По мнению ряда исследователей (Тиймон, Эрмони, Венабль, Барденхеве, Годе, Каваллера), оставление Антиохии для Д. было добровольным, Фетисов полагает, что имело место 2-е изгнание Д. из Антиохии (*Fetisov. 1915. С. 148*). У свт. Мелетия произошла

встреча Д. со свт. Василием Великим, к-рый в письмах упоминал, что любил Д. еще до встречи с ним как ученика Силуана, а когда познакомился, стал почитать его еще больше. Вместе со свт. Василием Д. принял участие в раскрытии элементов *духоборчества* у Евстафия Севастийского (*Basil. Magn. Ep. 99* // PG. 32. Col. 501–502), к-рый впосл. упрекал свт. Василия в дружбе с Д. (*Idem. Ep. 244* // PG. 32. Col. 915–916). В дальнейшем между Д. и свт. Василием установилась переписка.

К антиохийскому периоду относится полемика Д. против христологии *Аполлинария (младшего)*, еп. Лаодикийского (*Leont. Byz. Contr. Nestor. et Eutyh. 3* // PG. 86. Col. 1385–1388; *Barhadb. Hist. eccl. 17*). Обосновывая полноту человеческой природы во Христе, Д. первый в истории христ. догматики «отчетливо и ясно поставил проблему человеческой стороны в Лице Иисуса Христа, исповедал, что для спасения человечества нужно было принятие Богом цельной человеческой природы, не исключая и ума. Искушитель — человек с разумной душой: это для Диодора была истина, не подлежащая никакому сомнению» (*Fetisov. 1915. С. 169*). По свидетельству блж. Феодорита, Д. писал также против *Маркелла* Анкирского, *Малхиона*, *Савеллия* и эбионизма Фотина, «доказав, что Христос — предвечный Бог, в последние дни вочеловечившийся и совершивший наше спасение» (*Theodoret. Haer. fab. 4*).

В кон. 378 г. свт. Мелетий и Д. вернулись в Антиохию (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 2*; *Sozom. Hist. eccl. VII 3*). Решая вопрос о замещении вакантных кафедр в городах Антиохийского диоцеза, свт. Мелетий назначил Д. епископом Тарса, главного города Киликийской митрополии (согласно блж. Феодориту, это произошло при императорах *Грациане* и *Феодосии I* — *Theodoret. Hist. eccl. V 5*). Д. принял участие в *Антиохийском Соборе* 379 г. (*Mansi. T. 3. P. 512*), а также во *Вселенском II Соборе* 381 г. Во время этого Собора умер свт. Мелетий и на его кафедру был избран Флавиан (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 9*; *Sozom. Hist. eccl. VII 11*; *Theodoret. Hist. eccl. V 23*). После того как свт. Григорий Богослов сложил с себя полномочия председателя Собора и ушел на покой, Д. выдвинул в качестве его преемника Нектария, жителя Тарса, с к-рым он познакомился

в это время (*Sozom. Hist. eccl. VII 8*). Кандидатура Нектария была внесена в списки достойных лиц для председательства в К-поле «из-за угодности» Д. и утверждена имп. св. Феодосием (*Ibidem*). По мнению свящ. Н. Фетисова, Д. должен был принимать непосредственное участие в символической и канонической деятельности Собора (*Fetisov. 1915. С. 202–218*). По окончании II Вселенского Собора указ императора торжественно объявил, что в диоцезе Восток образом веры следует считать Д. с Пелагием Лаодикийским (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 8*; *Sozom. Hist. eccl. VII 9*).

В 386 г. во время визита Д. в Антиохию он побывал в церкви, в к-рой проповедовал свт. Иоанн Златоуст, произнесший Похвальное слово в честь Д. в его присутствии. В нач. 90-х гг. IV в. к Д. в Тарсе пришел ученик Феодор (впосл. епископ Мопсуестийский). Год смерти Д. неизвестен. В 395 г. на Соборе в К-поле присутствовал др. епископ из Тарса — Фалерий (*Mansi. T. 3. P. 851–852*). Блж. Иероним в соч. «О знаменитых мужах», составленном в 392 г., не отметил Д. как здравствующего, что обычно делал в отношении других.

Сочинения и основные богословские воззрения. По словам блж. Феодорита, Д. писал, «черпая потоки учения из Божественного источника, будучи проводником Духа» (*Theodoret. Eranist. 1* // PG. 83. Col. 80). Свт. Иоанн Златоуст в Похвальном слове в честь Д. сравнивал его язык с землей обетованной: «...это — язык, текущий молоком и медом (Исх 3. 8)... Когда я представляю приятность слов, то называю голос его лирой, а когда представляю силу, то — некоторой воинской трубой, такой, какую имели иудеи, когда разрушали стены Иерихона» (*Ioan. Chrysost. Laus Diodori* // PG. 52. Col. 764–765).

Сведения о многочисленных и разнообразных сочинениях Д. содержатся в «Лексиконе Суды» (выписки из «Церковной истории» Феодора Чтеца), в творениях древнецерковных писателей (*Hieron. De vir. illustr. 119*; *Basil. Magn. Ep. 135*; *Theodoret. Haer. fab. 11*; *Leont. Byz. De sect. IV 3*; *Phot. Bibl. 102*), в библиотеке И. *Ассемани* (*Assemani. VO. T. 1/3*), у несторианских историков (*Barhadb. Hist. eccl. 17*; *Hist. Nestor. II 49*). Большая часть творений Д. утрачена: мн. его сочинения уничтожались арианами,





а также истреблялись в эпоху борьбы с несторианством. Из всего корпуса творений Д., за исключением толкования на псалмы, сохранились лишь фрагменты. Согласно *Леонтию Византийскому*, в несторианской среде попытки сохранить сочинения Д. предпринимались путем приписывания их авторитетным отцам Церкви (*Leont. Byz. Contr. Nestor. et Eutychn. 3*). Имя Д. было созвучно с именем Феодора Мопсуестийского и часто с ним смешивалось, так же как и с именами Дидима Слепца, блж. Феодорита и т. п., как переписчиками, так и первыми издателями (*Deconinck. 1912. P. 18*).

Экзегетические. С именем Д. связано окончательное развитие антиохийского историко-грамматического метода толкования Свящ. Писания. Согласно Леонтию Византийскому, Д. написал толкования на все книги ВЗ и НЗ (*Leont. Byz. De sect. IV 3*). Несторианские источники повторяют это известие, делая исключение только для Книги Руфь (*Barhadb. Hist. eccl. 17*). В «Лексиконе Суды» нет указаний на толкования Д. апостольских Посланий, за исключением Посланий св. ап. Иоанна Богослова (*Suda. I 1. 1379*), однако блж. Иероним упоминает о наличии этих толкований (*Hieron. De vir. illustr. 119*). В наст. время известны толкование Д. на псалмы и фрагменты толкований на Октатевх (Восьмикнижие). Из толкований на НЗ опубликованы фрагменты на Послание к Римлянам, открытые К. Штабом в рукописях Vat. 762, Monac. 412 и Pantokrat. 28 (*Staab. 1933*). Блж. Иероним упоминает комментарии на 1 Кор (Ер. 48. 3) и на 1 Фес (Ер. 119. 4), из к-рого он приводит обширную цитату.

Толкование на псалмы (целиком или частично) сохранилось в 8 рукописях (X–XVI вв.), открытых Ж. Лебретоном, Л. Марьесом и Р. Девресом. Наилучшие рукописи — Coislin. 275 (X–XI вв., текст помещен под именем «митрополита Анастасия Никейского») и Paris. gr. 168 (XI в., без указания имени автора) (подробный анализ рукописной традиции см. в: *Olivier. 1980. P. XI–LXXII*). Марьес в ряде работ 1911–1932 гг. показал, что автор толкования — Д. Большинство ученых его времени (Барденхеве, Х. Лицман, А. Ш. Пюш) приняли выводы Марьеса. Исключение составили М. Жюжи, к-рый не соглашался допустить, чтобы

из-под пера «отца несторианства» могло выйти вполне ортодоксальное произведение, и Деврес, рассматривавший этот текст как компиляцию разнородных анонимных катен. Ж. М. Оливье, впервые издавший толкования Д. на Пс 1–51, в предисловии показал, опираясь на более ранние исследования Марьеса, что принципы толкования, изложенные автором во введении, реализуются в последующей экзегезе; текст представляет единый авторский комментарий, а не собрание анонимных катен; автор являет типично антиохийский способ толкования, использующий грамматико-стилистический и исторический анализ текста Свящ. Писания, предпочтение отдается «созерцательному» методу (θεωρία) в противовес александрийской аллегории. Катены на псалмы, надписанные именами Анастасия и Д., опубликованные Девресом в 1933 г., во многом совпадают с текстом толкования и являются скорее всего выдержками из него, что также указывает на Д. как на автора толкования (*Ibid. P. CVII*).

Большинство фрагментов толкований на Пс 51–74 из коллекции А. Мая, изданных под именем Д. и перепечатанных в «Патрологии» Ж. П. Миня (PG. 33. Col. 1587–1616), в действительности принадлежат Дидиму Слепцу (*Mariès. Un commentaire. 1914; Feticov. 1915. С. 302–306*). Фрагменты толкований на Пс 81–95, опубликованные Б. Кордерием под именем Д. (*Corderius B. Expositio Patrum Graecorum in psalmos. Antverpiae, 1646. Т. 3; переизд.: PG. 33. Col. 1615–1628*), принадлежат не одному автору (*Feticov. 1915. С. 306–308*).

Фрагменты толкований Д. на Пятикнижие и Книги Судей и Царств были изданы в катенах к-польским иером. Никифором (Феотоки) (впсл. архиепископ Астраханский и Ставропольский) (1772) и перепечатаны в «Патрологии» Миня (PG. 33. Col. 1561–1588). Ж. Б. Пумпа дополнил катены Никифора 23 лат. фрагментами схолий Д. на кн. Исход из собрания свт. Виктора Капуанского (*Pitra J.-B. Spicilegium Solesmense. P., 1852. Т. 1. P. 262*). Научное издание впервые предпринял в 1912 г. Деконинк, к-рый исследовал все рукописи с толкованиями на Восьмикнижие и собрал приписываемые Д. фрагменты (*Deconinck. 1912. P. 85–173*). Из 91 фрагмента fragm. 1–

78 признавались им подлинными, fragm. 79–91 — сомнительными и неподлинными (при этом оказалось, что текст 6 фрагментов из катен Никифора совпадает с текстом лат. фрагментов, изданных Питра). Деврес, опубликовавший ряд др. фрагментов из Coislin. 113 (*Devreesse. 1959*), пришел к выводу, что из фрагментов, собранных Деконинком, fragm. 9, 10, 12, 75–82а, 83, 88, 90 принадлежат блж. Феодориту, fragm. 84 и 87 — Евсевию Эмесскому, fragm. 65, 79, 80, 82с, 85, 89 — подлинные.

В «Лексиконе Суды» упоминается трактат Д. «Τίς διαφορά θεωρίας καὶ ἀλληγορίας» (О различии между созерцанием и аллегорией). Несмотря на то что он полностью утрачен, его название указывает на герменевтические принципы Д. По характеристике свящ. Н. Фетисова, созерцание в понимании Д. — это исследование содержащегося в Свящ. Писании типологически-мессиянского смысла «путем тщательного предварительного рассмотрения историко-грамматического простого, или буквального, смысла»; аллегория же — исследование типологического смысла «на произвольных основаниях» (*Feticov. 1915. С. 311*). Сократ Схоластик и Созомен свидетельствуют, что Д. толковал Свящ. Писание буквально, выясняя простой смысл и избегая умозрения и иносказания (*Socr. Schol. Hist. eccl. VI 3; Sozom. Hist. eccl. VIII 2*). «Исторический смысл мы предпочитаем аллегорическому», — писал Д. (*Fragm. in Oct. 57, 59 // Deconinck. 1912. P. 131, 133*). Более высокий смысл предполагает первый, «добавляется» к нему, не разрушая. Этот превосходящий смысловый уровень Д. называет «созерцанием» (θεωρία) и противопоставляет его «аллегории» (ἀλληγορία) александрийцев: «Исторический смысл (ιστορία) не противоположен превосходящему созерцанию (ὑψηλοτέρᾳ θεωρίᾳ), напротив, он служит основанием и опорой более высоким мыслям. Следует только остерегаться видеть в созерцании ниспровержение подлежащего (ἀνατροπή τῆς ὑποκειμένου), что будет уже не созерцанием, но аллегорией. Ибо то, что говорится вопреки тексту, является не созерцанием, но аллегорией» (*In Ps. Prol. // Olivier. 1980. P. 7*).

Догматико-полемические, апологетические и исторические. К догматико-полемическим сочинениям Д. относятся сохранившиеся фрагменты





трактата «Πρὸς τοὺς Συνουσιαστας» (Adversus Synusiastas, Против синусианстов (т. е. аполлинариан), написанного, вероятно, в 373–376 гг., во время пребывания Д. в Армении (Фетисов. 1915. С. 157). В их число входят сир., греч., лат. и арм. фрагменты. 33 фрагмента из сир. флорилегия (Brit. Mus. add. 12156) первоначально были изданы П. А. де Лагардом (Analecta syriaca. Lipsiae, 1858. P. 91–100); отдельное издание осуществил М. Бриер, снабдив его франц. переводом и примечаниями (Briére. 1946). Собрание всех фрагментов было подготовлено Р. Абрамовски (Abramowski. 1949). Бар-Хадбшабба Арбайя упоминает 3 книги Д. против Аполлинария (Barhadb. Hist. eccl. 17). Сохранились фрагменты сочинения Аполлинария «К Диодору» (Lietzmann H. Apollinarius von Laodicea und seine Schule. Tüb., 1904. Fragm. 121–146). В 1910 г. Д. Спиридонов опубликовал по рукописи афонского Ватопедского монастыря фрагменты 1-й кн. Д. против Аполлинария, посвященные вопросу о предсуществовании душ (Спиридонов. 1910. С. 259), однако авторство Д. было поставлено под сомнение (Фетисов. 1915. С. 346–347).

Полемика с Аполлинарием стала основным поводом к раскрытию христологических воззрений Д. Согласно Аполлинарию, Божество во Христе, заменив человеческий ум, практически лишает Его человечество, составленное из плоти и души, самостоятельной сущности, делает его частью божественной сущности, т. е. «сосуществленной» (συνουσιασμένη) Божеству (Lietzmann. Fragm. 36, 108, 153). Для антиохийских богословов, в среде к-рых проповедовал Аполлинарий, такое представление было неприемлемым: если во Христе одна сущность (а также природа и энергия), то что означает рождение, страдания, смерть Бога с Его вечной, неизменяемой сущностью? В чем состоит смысл искупления человечества? В полемике с Аполлинарием Д. настаивал на двух самостоятельных сущностях и природах во Христе, четко отделяя их друг от друга. Фрагментарность догматических сочинений Д. не дает возможности составить целостную картину его христологических идей, тем не менее общая мысль фрагментов состоит в том, что «Совершенный прежде веков Сын воспринял совершенного от Давида: Сын Божий —

Сына Давида» (Diod. Tars. Fragm. Synus. // PG. 33. Col. 1560). Для Д. было невозможно допустить, что «зачатый в Деве Марии и рожденный от Нее есть также и Творец вселенной» (Briére. 1946. Fragm. 4). «Божественное Писание... Творцом вселенной исповедует Бога Слова» (Ibidem), Который «родился прежде веков от Отца, не претерпел ни одного изменения, или страдания, и не превратился в тело, и не был распят, и не умер, и не ел, и не пил, и не утомлялся, но пребыл бестелесным и неограниченным, не прменившись от образа Отца» (Ibid. Fragm. 19). Бог Слово, согласно Д., не мог родиться дважды: «Бог не послал Сына Своего, чтобы Он был рожден, но рожденного послал, чтобы спасти мир» (Ibid. Fragm. 12). Предвечно рожденный Сын Божий принял не плоть человека, но полную человеческую природу (ср.: Diod. Tars. Fragm. Synus. // PG. 33. Col. 1560), вселился в нее как в храм, неизреченно уготованный Богом в утробе Девы (Ibid. Col. 1561). «От Отца Он родился по естеству. Того же, Который был рожден от Марии, Он уготовил Себе храмом» (Briére. 1946. Fragm. 4). Сын Божий является Сыном Девы не по природе, а по благодати, Ее осенившей (ср.: Лк 1. 35) (Briére. Fragm. 30, 31, 33). По домостроительству Бог может называться человеком — не потому, что Он стал им, а потому, что воспринял его, и человек — Богом, поэтому во плоти Христос есть Господь для Давида (Diod. Tars. Fragm. Synus. // PG. 33. Col. 1560).

И. С. Ассемани приписывает Д. соч. «De incarnatione Verbi» (О воплощении Слова), с к-рым были знакомы Иоанн, еп. Дарский, и Авдишо бар Бриха (Эбед Иешу), митр. Нисибинский (Assemani. ВО. Т. 3/1. P. 29). По свидетельству историка Бар-Хадбшаббы Арбайя и анонимного автора «Несторианской истории», Д. написал 3 книги против разных приверженцев Ария (Barhadb. Hist. eccl. 17; Hist. Nestor. I 49). Митр. Авдишо бар Бриха упоминает 4 книги против Евномия, а также сообщает, что 60 книг Д. было сожжено арианами (Assemani. ВО. Т. 3/1. P. 29).

Согласно Гераклиану, еп. Халкидонскому, к-рого цитирует свт. Фотий (Phot. Bibl. 85), Д. написал 25 книг «Против манихеев»: в первых 7 книгах он пытается опровергнуть учение манихеев о «живом еванге-

лии», ибо опровергает евангелие, написанное Аддой и называемое Мбдион, а в последних разбирает аскетическое учение манихеев на основании Свящ. Писания. По свидетельству Бар-Хадбшаббы Арбайя, против манихеев Д. написал только 3 книги, а кроме них еще неск. книг против халдеев и самого Манеса (Barhadb. Hist. eccl. 17), впрочем, как указывает свящ. Н. Фетисов, здесь возможно смешение имен: в III в. против халдеев и Манеса боролся др. Диодор — пресвитер, живший в Персии (Фетисов. 1915. С. 367).

Блж. Феодорит упоминает трактаты Д. «против Фотина, Малхиона, Савеллия и Маркелла Анкирского» (Theodoret. Haer. fab. II 11). В «Лексиконе Суды» перечисляются следующие названия сочинений Д.: «Περὶ τοῦ εἰς θεοῦ ἐν Τριάδι» (О том, что один Бог в Троице); «Κατὰ Μελχисεδекитῶν» (Против мелхиседекиан); «Κατὰ Ἰουδαίων» (Против иудеев) (Авдишо бар Бриха указывает, что Д. составил против иудеев 2 книги); «Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως» (О воскресении мертвых); «Περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἰρέσεων» (О душе, против различных еретических мнений о ней); «Πρὸς Γρατιανὸν κεφάλαια» (К Грациану, главы); «Περὶ προνοίας» (О промысле); «Κατὰ Πλάτωνος περὶ θεοῦ καὶ θεῶν» (Против Платона, о Боге и богах); «Περὶ φύσεως καὶ ὕλης, ἐν ᾧ, τί τὸ δίκαιόν ἐστι» (О природе и материи, в каком сочинении трактуется о том, что справедливо); «Περὶ θεοῦ καὶ ὕλης Ἑλληνικῆς πεπλασμένης» (О Боге и выдуманной материи греков); «Ὅτι αἱ ἀόρατοι φύσεις οὐκ ἐκ τῶν στοιχείων, ἀλλ' ἐκ μηδενὸς μετὰ τῶν στοιχείων ἐδημιουργήθησαν» (О том, что невидимые природы созданы не из элементов, но из ничего вместе с элементами); «Πρὸς Εὐφρόνιον φιλόσοφον κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν» (К Евфронию философу, в вопросах и ответах); «Περὶ τοῦ πῶς αἰεὶ μὲν ὁ δημιουργός, οὐκ αἰεὶ δὲ τὰ δημιουργήματα» (О том, каким образом Создатель пребывает всегда, но созданное не всегда); «Πῶς τὸ θέλειν καὶ τὸ μὴ θέλειν ἐπὶ θεοῦ αἰδίου ὄντος» (Каким образом в вечном Боге существуют желание и нежелание); «Κατὰ Πορφύριου περὶ ζῴων καὶ θυσιῶν» (Против Порфирия, о животных и жертвах). Наконец, свт. Фотий (Phot. Bibl. 102) на основании рецензии Геласия Кесарийского обращает внимание на работу Д. «О Святом Ду-





хе», «в которой он показывает, что уже заражен болезнью несторианской ереси».

Еще в XVIII в. франц. востоковед М. Вейсбер де Лакроз в одном из писем к И. Л. фон Мосгейму (1721) выдвинул гипотезу о том, что несколько сочинений, приписываемых мч. Иустину Философу, могут принадлежать Д. (Thesauri epistolici Lacroziani. Lipsiae, 1746. Т. 3. P. 274 sqq.), однако его догадка в течение 2 веков не была замечена. А. фон Гарнак (*Harnack*. 1901) и Н. Фетисов атрибутировали Д. 4 трактата, сохранившиеся под именем св. Иустина Философа: «Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων» (Questions et responsiones ad orthodoxos, Вопросы и ответы к православным), «Ἐρωτήσεις χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας» (Questiones Christianorum ad gentiles, Вопросы христиан к язычникам), «Ἐρωτήσεις Ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς χριστιανούς» (Questiones gentilium ad Christianos, Вопросы язычников к христианам), «Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν Ἀριστοτελικῶν» (Confutatio dogmatum Aristotelis, Опровержение мнений Аристотеля). Однако их идентификация не получила всеобщего признания; «Вопросы и ответы к православным» принадлежат блж. Феодориту (*Quasten*. Patrology. Т. 3. P. 548–549).

Список трудов по астрономии, приводимый в «Лексиконе Суды», показывает, что Д. был весьма сведущ в этой области: «Κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἰσαρμένης» (Contra astronomos et astrologos et fatum, Против астрономов, астрологов и судьбы); «Περὶ σφαίρας καὶ τῶν ζ' ζωνῶν καὶ τῆς ἐναντίας τῶν ἀστέρων πορείας» (De sphaera et septem zonis et contrario astrorum motu, О сферах, о семи поясах и о противоположности звездных орбит); «Περὶ τῆς Ἰππάρχου σφαίρας» (De Hipparchi sphaera, О сфере Иппарха); «Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανοῦ» (Contra Aristotelem, de corpore coelesti, Против Аристотеля, о небесном теле); «Πῶς θερμὸς ὁ ἥλιος» (Quomodo sol sit calidus, Почему солнце горячее); «Κατὰ τῶν λεγόντων ζῶον τὸν οὐρανόν» (Contra eos qui coelum animal esse dicunt, Против тех, кто именуют небо живым существом). Из всех работ только о 1-й имеются сведения у свт. Фотия (*Phot. Bibl.* 223), к-рый приводит пространную цитату из нее.

Трактат состоял из 8 книг и 53 глав и был посвящен вере в единого Бога и Божественный Промысл и направлен против веры в судьбу и неограниченную силу звезд; в нем обсуждалась тема происхождения дьявола и осуждался *Бардесан* и его последователи (см.: *Фетисов*. 1915. С. 364–365; *Doll*. 1923; *Amand de Mendieta E*. Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque. Louvain, 1945. P. 461–479). Свт. Фотий критикует Д. за недостаток логики и слабую доказательность полемических доводов.

В «Лексиконе Суды» среди экзегетических творений Д. упоминается также «Хроника» (Χρονικόν, Chronicon), к-рую он написал против Евсевия Кесарийского (вероятно, в ней затрагивались вопросы библейской хронологии).

В собрании древних несторианских литургий приводится короткая выдержка из анафоры литургии Д. (*Hammond Ch. E*. The Ancient Liturgy of Antioch. Oxf., 1879. P. 41–50), однако нет данных, подтверждающих авторство Д.

Посмертная судьба. В эпоху несторианских споров Д. был причислен к предшественникам Нестория. Связь Д. с Несторием впервые провозгласил свт. Кирилл Александрийский: «Сего Диодора соделался учеником Несторий» (т. е. почитателем его творений) (*Cyr. Alex.* Ep. 45 // PG. 77. Col. 229). Вслед за ним обвинение Д. в несторианстве поддерживали прп. Анастасий Синаит (*Hodegos*. I 4), Леонтий Византийский (*Leont. Byz.* De sect. 4), *Марий Меркатор* (*Mar. Merc.* Ad Nestor. haer. // PL. 48. Col. 1146–1147), некоторые представители монофизитства (*Иоанн Маюмский* (Руф), Севир Антиохийский), свт. Фотий (*Phot. Bibl.* 102). Вместе с тем почитание Д. несторианами проявилось в изучении и переводе ими его творений на родные языки, в записях истории его жизни (напр., несохранившаяся «История Диодора» Бабая — см.: *Assemani*. BO. Т. 3/1. P. 88–94, 472–473), в появлении особой партии «диодоритов» (*Ibid.* Т. 3/2. P. 73), в праздновании его памяти вместе с Феодором Мопсуестийским и Несторием (5-я неделя по Просвещении, пятница — *Ibidem*), в составлении литургии его имени (*Renaudot E*. Liturgiarum orientalium collectio. Francofurti ad Moenum, 1847². Т. 2. P. 616) и гимнов в его честь. Несторианские Соборы чтут память Д. как велико-

го столпа Церкви, вселенского учителя (*Chabot J. B., ed.* Sinodicon orientale, ou Recueil de Synodes Nestoriens. P., 1902. P. 629). В несторианском исповедании веры при поставлении в епископы дается клятва верности заветам Д. (РО. Т. 5. P. 82).

Несторий старался подкреплять свои христологические воззрения ссылками на авторитет знаменитых антиохийских богословов — Д. и Феодора, у к-рых он будто бы заимствовал свое учение (*Nestorius*. Le livre d'Héraclide de Damas / Ed. P. Bedjan. P., 1910. P. 291–293). Указ имп. Феодосия II после Эфесского Собора об искоренении несторианства был воспринят многими как осуждение не только Нестория, но и тех, кого он называл своими учителями, в т. ч. Д. (*Mansi*. Т. 5. P. 413; ДВС. Т. 2. С. 191–192). По просьбе нек-рых к-польских и антиохийских монахов свт. Кирилл Александрийский написал соч. «Против Диодора и Феодора» (431–438) в 3 кн. (1-я была посвящена Д.), сохранившееся до наст. времени во фрагментах (относительно Д. — PG. 76. Col. 1435–1438, 1449–1452), а также послания о них, извещающие императора (*Cyr. Alex.* Ep. 71 // PG. 77. Col. 341; *Mansi*. Т. 9. P. 267; ДВС. Т. 5. С. 92), свт. *Прокла* К-польского (Ep. 72 // PG. 77. Col. 345; *Mansi*. Т. 9. P. 409; ДВС. Т. 5. С. 204) и нек-рых др. лиц (Ep. 45 // PG. 77. Col. 229). В К-поле послания свт. Кирилла имели успех, и вскоре было дано указание, принуждающее каждого епископа анафематствовать догматы учителей Нестория (*Synodicon*. 195 // PG. 84. Col. 809). Сочинение свт. Кирилла против Д. и Феодора встретило резкую критику со стороны блж. Феодорита Кирского. В «Апологии в пользу Диодора и Феодора, поборников благочестия» он по пунктам разбирает доводы свт. Кирилла, настаивая на полной православности Д. Блж. Феодорит указывал на то, что свт. Кирилл неточно цитирует сочинения Д. и не всегда использует подлинные его произведения, искажает его взгляды и перетолковывает их ради удобства полемики. В написанных вскоре после появления сочинения блж. Феодорита посланиях к *Проклу* и *Иоанну* Антиохийскому свт. Кирилл высказал мысль о необходимости снисходительного отношения к умершим в мире с Церковью. Вероятно, не без влияния свт. Кирилла новый имп. указ (*Synodicon*. 219 // PG. 84.



Col. 849–850) прекращал споры о Феодоре, а вместе с ним и о Д.

Дискуссии о Д. возобновились в связи с монофизитскими спорами. По свидетельству Домна Антиохийского, Евтихий, называя божество и человечество Спасителя одной природой и усвоив спасительное страдание бесстрастному божеству, анафематствовал Д. и Феодора (ар. *Facund.* Pro defens. cap. VIII 5 // PL. 67. Col. 723–724). Под влиянием монофизитов был выпущен имп. указ (448), направленный против несторианства, вновь вызвавший выступления против Д. На Эфесском «разбойничьем» Соборе (449) блж. Феодорит был осужден, в т. ч. за солидарность в воззрениях с Д. и Феодором. На этом Соборе впервые была провозглашена анафема Д. Марий Меркатор поместил Д., как учителя Нестория, в ряду еретиков, после Павла Самосатского, Маркелла Анкирского и Фотина (*Mar. Merc. Ad Nestor. haer.* // PL. 48. Col. 1146–1147). Ок. 473 г. *Иаков Саругский* анафематствовал Д.; после него против Д. стали выступать др. видные монофизиты (Иоанн Маюмский, Севир Антиохийский), они соглашались в том, что Д. учил об обитании Бога во Христе, признавал двух сынов. В 499 г. имп. Анастасий I, склонный считать всех дифизитов несторианами, созвал в К-поле Собор, на к-ром с помощью агитации монофизита *Филоксена*, еп. Иерапольского, анафематствовал в первую очередь Д. и его творения. Еще одно анафематствование Д. как виновника несторианства состоялось на Антиохийском Соборе в 508–509 гг. — это был последний Собор, на к-ром Д. был осужден как еретик (*Фетисов*. 1915. С. 273). Спор о «Трех Главах» (см. в ст. *Вселенский V Собор*), начавшийся при имп. св. *Юстиниане I* (544), Д. не коснулся.

Соч.: CPGS, 3815–3824; PG. 33. Col. 1559–1628; 103. Col. 829–877; *Deconinck J.* Essai sur la chaîne de l'Octateuque, avec une édition des Commentaires de Diodore de Tarse qui s'y trouvent contenus. P., 1912; *Staab K.* Pauluskommentare aus der griechischen Kirche. Münster, 1933. S. 82–112. (NTA; 15) [фрагм. толкования Д. на Рим 5–16]; *Brière M.* Fragments syriaques de Diodore, évêque de Tarse // ROC. Ser. 3. 1946. T. 10(30). P. 231–283 (сир. текст: P. 253–259); *Abramowski R.* Der theologische Nachlass des Diodor von Tarsus // ZNW. 1949. Bd. 42. S. 19–69 [догматические фрагм.]; *Devreesse R.* Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois. Vat., 1959. P. 155–159. (ST; 201); *Commentarii in Psalmos* / Ed. J.-M. Olivier. Turnhout; Leuven, 1980. Vol. 1. (CCSG; 6).

Лит.: *Ermoni V.* Diodore de Tarse et son rôle doctrinale // Le Muséon. N. S. 1901. Vol. 2. P. 422–444; *Harnack A.* Diodor von Tarsus: Vier pseudojustinische Schriften als Eigentum Diodors. Lpz., 1901. (TU; 12/4); *Funk F. X.* Le Pseudo-Justin et Diodore de Tarse // RHE. 1902. Vol. 3. P. 947–971; *Спиридонов Д.* К полемике Диодора Тарского с Аполлинарием Лаодикийским // ХЧ. 1910. № 2. С. 256–265; *Mariès L.* Aurions-nous le commentaire sur les Psaumes Commentaire de Diodore de Tarse? // Revue de Philologie. N. S. 1911. T. 35. P. 56–70; *idem.* Diodore ἀπὸ φωνῆς ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ? // Ibid. 1914. T. 38. P. 169–173; *idem.* Un commentaire de Didyme publié sous le nom de Diodore // RechSR. 1914. Vol. 5. P. 73–78; *idem.* Les commentaires de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes: Éclaircissements nécessaires sur quelques méprises // Ibid. P. 246–251; *idem.* Extraits du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // Ibid. 1919. Vol. 9. P. 79–101; *idem.* Le Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes: Examen sommaire et classement provisoire des éléments de la tradition manuscrite // ROC. 1924. Vol. 24. P. 58–189; *idem.* Études préliminaires à l'édition du Commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes // RechSR. 1932. Vol. 22. P. 385–408, 513–540; *Фетисов Н. Н.*, свящ. Диодор Тарский: Опыт церк.-ист. исслед. его жизни и деятельности. К., 1915; *Doll P.* De Diodori Tarsensis libro κατὰ εἰσαγγελίαν: Diss. Bonn, 1923; *Abramowski R.* Untersuchungen zum Diodor von Tarsus // ZNW. 1931. Bd. 30. S. 234–262; *Schweizer E.* Diodor von Tarsus als Exeget // Ibid. 1941. Bd. 40. S. 33–75; *Richard M.* Les Traités de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Théodore et les fragments dogmatiques de Diodore de Tarse // Mélanges dédiés à la mémoire de F. Grat. P., 1946. Vol. 1. P. 99–116; *Brandhuber G.* Diodor von Tarsus: Die Bruchstücke seines dogmat. Gars am Inn, 1949; *Jugie M.* La doctrine christologique de Diodore // Eunt doctete. R., 1949. Vol. 2. P. 171–191; *Abramowski L.* Der Streit um Diodor und Theodor zwischen den beiden ephesinischen Konzilien // ZKG. 1955/1956. Bd. 67. S. 252–287; *eadem.* La prétendue condamnation de Diodore de Tarse en 499 // RHE. 1965. Vol. 60. P. 64–65; *Lecointe R.* L'Ascetarium de Diodore // Mélanges Bibliques rédigés en l'honneur de A. Robert. [P., 1957]. P. 531 sq.; *Greer R. A.* The Antiochene Christology of Diodore of Tarsus // JThSt. N. S. 1966. Vol. 17. P. 327–341; *Rondeau M. J.* Le «Commentaire des Psaumes» de Diodore de Tarse et l'exégèse antique du Psaume 109/110 // RHR. 1969. Vol. 176. P. 5–33, 153–188; 1970. Vol. 177. P. 5–33; *Schaublin C.* Diodor von Tarsus gegen Porphyrios? // Museum Helveticum. Basel, 1970. Vol. 27. P. 58–63; *Olivier J. M.* Introduction // Commentarii in Psalmos. Turnhout; Leuven, 1980. Vol. 1. P. XI–CVIII. (CCSG; 6); *Pouchet J.-R.* Les rapports de Basile de Césarée avec Diodore de Tarse // BLE. 1986. Vol. 87. P. 243–272; *Zincone S.* Studi sulla visione dell'uomo im ambito antiocheno: Diodoro, Crisostomo, Teodoro, Teodoro. Aquila, 1988; *Guinot J. N.* L'In Psalmos de Theodoret: Une relecture critique du commentaire de Diodore de Tarse // Psautier chez les Pères / Ed. J. Irigoien, G. Dorival, J.-M. Auwers. Strasbourg, 1994. P. 97–134; *Petit F.* Diodore de Tarse dans la tradition caténique sur la Genèse et l'Exode // Le Muséon. 1999. Vol. 112. P. 363–379; *O'Keefe J. J.* «A Letter that Killeth»: Toward a Reassessment of Antiochene Exegesis, or Diodore, Theodore, and Theodoret on the Psalms // JECS. 2000. Vol. 8. P. 83–104; *Thome F.* Historia contra Mythos: Die Schriftauslegung Dio-

dors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischem Mythenverständnis. Bonn, 2004; *Hill R. C.* Diodore of Tarsus as Spiritual Director // OCP. 2005. Vol. 71(2). P. 413–430; *idem.* Introduction // *Diodor of Tarsus.* Commentary on Psalms 1–51 / Transl., introd., not. R. C. Hill. Leiden, 2005. P. XI–XXXVII.

М. В. Никуфоров

ДИОДОР I (Каривалис) (14.08.1923, о-в Хиос, Греция — 19.12.2000, Иерусалим), Патриарх Иерусалимский (с 1 марта 1981). Окончил начальную школу на Хиосе. В 1938 г. переехал в Палестину, где продол-



Диодор I, Патриарх Иерусалимский. Фотография. Кон. XX в.

жил учебу в гимназии Святогробского братства, которую окончил в 1943 г. 4 марта 1944 г. принял монашеский постриг от Патриарха Иерусалимского *Тимофея*. 22 сент. того же года был рукоположен во диакона архиеп. Аскалонским Василием. Служил в базилике Рождества Христова в Вифлееме. 5 окт. 1947 г. рукоположен во иерея архиеп. Диокесарийским Иринархом. Назначен игуменом мон-ря Преторий (Иерусалим) и секретарем Комиссии по вопросам имущества. С 1952 по 1957 г. учился на богословском факультете Афинского ун-та. После учебы преподавал в патриаршей школе св. Димитрия в Иерусалиме, исполнял послушание библиотекаря и архивариуса Иерусалимской Патриархии, был председателем церковного суда и драгоманом. 30 окт. 1962 г. избран, а 10 нояб. того же года рукоположен во архиепископа Иерапольского. В хиротонии, возглавленной Патриархом Венедиктом, также приняли участие архиепископы Фавор-



ский Виссарион, Пелльский Клавдий, Кириакупольский Аристовул, Газский Стефан, Иорданский Василий и Элевферупольский Хрисанф. Хиротония состоялась в храме св. Апостолов на Елеонской горе. В том же году назначен патриаршим представителем в Аммане (Иордания). После смерти Патриарха Венедикта (10 дек. 1980) 16 февр. 1981 г. был избран новым Патриархом Иерусалимским. 22 февр. 1981 г. избрание было признано Израилем, а 23 февр. – Иорданией. 1 марта в храме Воскресения Господня в Иерусалиме состоялась интронизация, 17–28 июня состоялся 1-й офиц. визит Иерусалимского Патриарха в К-польскую Православную Церковь (Νέα Σιών. Т. 73. Σ. 226–237), после к-рого Д. нанес офиц. визит в Элладскую Православную Церковь (22–28 июня) (Ibid. Σ. 238–251). 8–16 сент. посетил с офиц. визитом Русскую Православную Церковь. 12 сент. ему была присвоена почетная степень д-ра Ленинградской ДА. 17–21 сент. нанес визит в Грузинскую Православную Церковь. 4–6 апр. 1982 г. посетил Кипрскую Православную Церковь, где участвовал в заседании Синода Кипрской Церкви (Υπερμείζων καὶ ὑπερτελής σύνοδος), созванном для решения вопроса о восстановлении в сане митрополитов Пафосского Геннадия и Китийского Анфима. В Синоде также приняли участие Патриархи Александрийский *Николай VI* и Антиохийский *Игнатий IV*. С 15 июня по 7 июля 1982 г. нанес официальные визиты в Румынскую, Сербскую и Болгарскую Православные Церкви (Ibid. Т. 74. Σ. 317–414). 16 сент. – 27 окт. 1982 г. пребывал в США и был принят президентом Р. Рейганом (Ibid. Σ. 97–312). 14–21 нояб. 1986 г. посетил Румынскую Православную Церковь, участвовал в интронизации Румынского Патриарха *Феохтиста* (16 нояб.) (Ibid. Σ. 289–365). 1 сент. 1988 г. во время визита в Грецию освятил восстановленный храм представительства Святогробского братства в Афинах (р-н Плака). 2 дек. 2000 г. Д. была вручена премия Российского фонда Андрея Первозванного.

В период Патриаршества Д. были проведены работы по обновлению и достройке зданий Патриархии, Патриаршей резиденции, мон-ря арх. Михаила в Яффе, базилики Рождества Христова в Вифлееме, храма свт. Николая в Акабе. Араб. паства

Иерусалимского Патриархата проводила выступления за усиление араб. элемента в управлении Церковью, а также против распродажи недвижимого имущества Патриархата, однако эти выступления носили умеренный характер. В 1993 г. возник кризис в отношениях с К-польским Патриархатом, связанный с попытками Иерусалимского Патриархата учредить представительство в Австралии. К-польская Церковь расценила эти попытки как вмешательство в собственную юрисдикцию и собрала 30–31 июля 1993 г. в Стамбуле Собор (Υπερμείζων καὶ ὑπερτελής σύνοδος), в котором также участвовали Александрийский Патриарх *Парфений III* и архиеп. Афинский и всея Эллады Серафим. Собор осудил действия Д., прервав с ним общение, а также изверг из архиерейского сана Тимофея Лиддского и Исихия Капитолиадского. Рассмотрение Собором данного дела происходило в отсутствие Д. и без участия представителей большинства Поместных Православных Церквей. В конце концов Д. был вынужден отказаться от представительства в Австралии. В результате общение К-польской Церкви с ним было возобновлено, а низвергнутые архиереи восстановлены в сане. В последние годы жизни Д. тяжело болел и не мог самостоятельно передвигаться. 14 дек. 2000 г. он был госпитализирован в иерусалимскую больницу. Отпевание было совершено 22 дек. 2000 г. Тело Патриарха было погребено в крипте храма св. Апостолов в мон-ре в М. Галилее на Елеонской горе.

Лит.: *Ἀλεξίου Σ. Διόδωρος Α΄ // Παγκόσμιο Βιογραφικὸ Λεξικό*. Т. 3. Σ. 283; *Κατανέκας Γ. Ἀρχι-επ. Εἰκοσιπενταετηρὴς ἀρχιερατείας τοῦ Μακαριωτάτου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων κ. κ. Διοδώρου τοῦ Α΄* (1962–1987). Ἀθήνα, 1991.

Свящ. Сергей Говорун

ДИОДОР И ДИДИМ [греч. Διόδωρος καὶ Δίδυμος], мученики Лаодикийские (пам. 11 сент., пам. визант. 10 и 11 сент., 6 и 9 окт.; пам. зап. 11 сент. и 9 окт.). Точное время жизни святых неизвестно. В визант. синаксах содержатся сказания об этих ревностных христианах, к-рые проповедовали Евангелие язычникам, многих обратили ко Христу и крестили. Правитель Лаодикии приказал схватить их. На суде они твердо исповедовали Христа и не желали отречься от своей веры, но избличали служение идолам и уко-

ряли правителя в беззаконии. После попыток мученики скончались. В некоторых синаксах, в частности в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), уточняется, что Д. и Д. были засечены до смерти. Близкое по содержанию сказание находится в Митологии Василия II (кон. X в.) под 11 сент., откуда оно перешло в славяно-рус. прологи.

На основании визант. памятников кардинал Цезарь Бароний поместил под тем же числом в Римском Мартирологе сведения об этих мучениках и присоединил из совр. ему греч. Миней некоего мч. Диомида. В более ранних визант. синаксах этот мученик не упоминается. На этом основании РПЦ чтит 11 сент. только Д. и Д.

В древнейших календарных памятниках рубежа IV и V вв. – в Сирийском Мартирологе и в Мартирологе блж. Иеронима – имя Диодора упоминается без дружины под 9 окт. (тишри 9). На основе сказаний визант. синаксарей о том, что Диодор крестил мн. обращенных язычников, в Сирийском Мартирологе он представлен как пресвитер. Интересно, что, согласно Мартирологу блж. Иеронима, Диодор пострадал в Лаодикии Фригийской, тогда как в Митологии Василия II и в большинстве визант. синаксарей, за исключением тех, которые вообще опускают к.-л. уточнение, речь идет о Лаодикии Сирийской. Надо полагать, что указание Мартиролога блж. Иеронима является более точным по причине древности этого памятника. Возможно, составители поздних синаксарей перенесли место мученичества в Сирию, в силу того что в визант. эпоху Лаодикия Сирийская имела большее значение, чем одноименный город во Фригии. Архиеп. Сергий (Спасский) считает, что речь идет о разных Диодорах: Диодоре пресвитере из Лаодикии Фригийской, известном по Сирийскому и Иеронимову Мартирологам, и Диодоре мученике, пострадавшем в Лаодикии Сирийской вместе с Дидимом, о к-ром упоминается в визант. синаксах, и, возможно, с Диомидом. Однако его гипотезу вряд ли можно считать верной, поскольку и под 10, 11 сент., и под 9 окт. в различных синаксах содержится одно и то же сказание о Д. и Д.

Ист.: ActaSS. Sept. Т. 3. Р. 776; MartHieron. Р. 130; Breviarium Syriacum / Ed. L. Duchesne // MartHieron. Р. LXI (рус. пер.: Древнейший



вост. месящеслов // *Serzuij (Снасский)*. Месящеслов. Т. 1. С. 632; SynCP. Col. 31, 36, 122, 126; PG. 117. Col. 41–42 [Минологий Василия II]; ЖСв. Сент. С. 261; *MartHieron*. Comment. P. 547; MartRom. P. 391; *Nikóδημος. Συναξαριστής*, Т. 1. Σ. 124.

Лит.: *Serzuij (Снасский)*. Месящеслов. Т. 2. С. 279; *Van Doren R. Didyme* // DHGE. Т. 14. Col. 416; ОНЕ. Т. 4. Σ. 1239; *Sauget J.-M.* Diodoro, Diomedes e Didimo // BiblSS. Vol. 4. Col. 625–626; *Σωφρόνιος (Εύστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 113.

Д. В. Зайцев

ДИОДОР И РОДОПИАН [греч. Διόδωρος καὶ Ροδοπιανός] (кон. III – нач. IV в.), мученики (пам. 29 апр., пам. зап. 3 мая). Свящ. Д. и диак. Р., члены христ. общины г. Афродисиада в обл. Кария (юго-запад совр. Турции), пострадали в нач. IV в. во время гонений имп. *Диоклетиана* от рук язычников-сограждан, подвергших святых издевательствам на агоре, а затем побивших их камнями. Сведения о жизни и кончине Д. и Р. содержатся в Римском и Сирийском Мартирологах IV в., в Синаксаре К-польской ц., а также в лат. Мученичестве, опубликованном составителем каталога лат. рукописей б-ки г. Руан А. Понселе в 1904 г. по единственной рукописи Руанской б-ки (пергамен, между 976 и 1025, листы 054–054v), содержащей и др. лат. Мученичества. Исследователи считают, что лат. Мученичество является переводом утраченных греч. мученических актов, о чем свидетельствуют расхождения между ним и др. источниками относительно времени кончины Д. и Р. (при имп. *Дециии* – по Мученичеству или при имп. *Диоклетиане* – по Синаксарю К-польской ц.), а также правильного написания имени святого (Диодор или Диодорит; имя Диодор в отношении др. лиц зафиксировано в ряде более поздних надписей в Афродисиаде, надписи № 492 и 499 (Monuments from Lycania. Manchester, 1962)). Также разнится информация относительно дня памяти святых (3 мая в Римском Мартирологе, 29 апр. в Синаксаре К-польской ц., 30 апр. в Сирийском Мартирологе). Издатель текста считает, что наиболее вероятной датой является 30 апр.

Ист.: ActaSS. Mai. Т. 3. P. 382; MartRom. P. 169–170; *Poncelet A.* Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae publicae Rotomagensis: Appendix V: Passio SS Diodori et Rodopiani // AnBoll. 1904. Т. 23. P. 129–275; SynCP. Col. 638–639.

Лит.: BHL, N 2163b; *Roueché Ch.* Aphrodisias in Late Antiquity: The Late Roman and Byzantine Inscriptions. L., 2004². Sect. 2. Pt. 20; *Sauget J.-M.* Diodoro e Rodopiano // BiblSS. Vol. 4. P. 627.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

ДИОКЛЕТИАН [Гай Аврелий Валерий Диоклетиан Август; лат. Diocletianus; греч. Διοκλητιανός] (245, близ Скодры, совр. Шкодер, Албания – 3.12.313 или 316, мест. Аспа-



Имп. Диоклетиан.
Скульптурный портрет.
Кон. III в. (Капитолийский музей,
Рим)

лат, совр. Сплит, Хорватия), рим. имп. (17 нояб. 284 – 1 мая 305). До провозглашения императором носил имя Диокл. Отец Д. – иллириец, в молодости был рабом рим. сенатора Ануллина; получив свободу, стал писцом. При имп. Галлиене (253–268) поступил на военную службу; при имп. Пробе (276–282) был наместником Мёзии, затем был назначен на пост комита доместиков, т. е. начальника дворцовой стражи. Премник Проба, имп. Кар (282–283), внезапно умер в Месопотамии во время войны с персами (возможно, был убит в результате заговора префекта претория Апра, намеревавшегося захватить имп. власть), и ему наследовали его сыновья имп. Карин (283–285) и Нумериан (283–284). 17 нояб. 284 г. в войсках распространился слух о том, что Апр убил юного имп. Нумериана, труп которого вскоре был обнаружен легионерами. Во время скоротечного суда на солдатской сходке Апр пал от руки Д., к-рый тут же был провозглашен императором. Источники не позволяют уверенно судить, насколько высокое положение занимал Д. в политической иерархии империи до возведения на трон. Неизвестно, был ли его приход к власти стечением обстоятельств или результатом планомерной деятельности Д. и его сторонников. Имп. Карин выступил против Д., однако в мае 285 г. потерпел по-

ражение в битве на р. Марг (совр. Морава, Сербия) и вскоре был убит.

Придя к власти, Д. оказался лицом к лицу с рядом внутренних и внешнеполитических проблем; он должен был стабилизировать сложное политическое положение империи. Так, в 283–286 гг. большую часть Галлии охватило восстание багаудов. Повстанцы избрали своих императоров Аманда и Элиана и контролировали значительную часть Галлии. Д. разделил власть со своим сослуживцем и земляком Максимианом Геркулием, к-рый в 285 г. был провозглашен цезарем. В нач. 286 г. Максимиан подавил движение багаудов, а весной получил титул «август» и тем самым был возведен до равного положения с Д. Тогда же Д. разделил территорию империи на 2 зоны ответственности: под свое управление взял Восток (Египет, Ливия, Палестина, Сирия, Сев. Месопотамия, М. Азия, Фракия), Максимиану Геркулию был отдан Запад (Италия, Иллирик, Реция, Галлия, Испания, Африка). Основной резиденцией Д. постепенно стала Никомидия в пров. Вифиния (совр. Измит, Турция), хотя император постоянно совершал поездки по стране, подолгу жил в Антиохии, в Сирмии, в Египте. Резиденции Максимиана находились в итал. городах Медиолане и Равенне, а также в г. Августа Треверов (совр. Трир, Германия).

Децентрализация управления империей вскоре принесла свои плоды. В 286–288 гг. Максимиан отразил набеги на Галлию герм. племен (бургунды, алеманы, франки, герулы). Д. успешно воевал на Дунае также с алеманами, оттеснил персов за Евфрат, посадил на престол Армении своего ставленника Трдата III (287), после чего изгнал из Сирии аравийских чопевников. Решение некоторых внутривосточных проблем затянулось. Долго продолжалась борьба с брит. узурпаторами Караузием (287–293) и Аллектом (293–296); лишь в 296 г., после поражения узурпатора Ахилла, было восстановлено стабильное положение в Египте, где основным фактором возмущения спокойствия являлось движение буколов (пастухов); в 297 г. Максимиану удалось подавить движения в Африке и Мавритании. После долгой войны с персами в 298 г. был заключен мир на вост. рубежах империи. В ознаменование военных успехов соправители приняли новые

титулы: Д. стал именоваться Иовием (т. е. сыном Юпитера), а Максимиан — Геркулием (т. е. сыном Геркулеса).

Реформы. Добившись относительной политической стабильности, Д. приступил к осуществлению мероприятий, направленных на оздоровление экономики и финансов. Уже в 286 г. началась чеканка новых типов золотых, серебряных и медных денег. Вместо старых денариев Д. ввел в обращение солид (номинал 400 денариев). В связи с реформой Д. старый рим. денарий, известный еще по Свящ. Писанию, окончательно превратился из монеты в денежную расчетную единицу. Новая монетная система полностью сложилась к 293 г. Кроме солида в нее были включены аргентии (20 денариев), фоллисы из сплава меди и серебра (5 денариев), а также мелкая медная монета нуммус (2 денария; к ним также были приравнены все старые обесценившиеся монеты империи). Отныне монетное обращение в империи было унифицировано, поскольку Д. запретил хождение в провинциях денег местной чеканки.

Предполагалось, что выпуск полновесных денег и увеличение их массы должны были оживить торговые отношения в империи. Однако в конечном счете воздействие мер Д. на состояние финансов было неоднозначным. Введение в экономику большого количества денег привело к значительному увеличению инфляции (по нек-рым оценкам, на рубеже III и IV вв. более 30% в год). Из-за продолжавшегося обесценивания денег в 297–298 гг. Д. был вынужден провести ретарификацию с увеличением денежных номиналов вдвое. Столь высокий уровень инфляции был новым явлением для Римского гос-ва.

Рост цен воспринимался как результат спекуляции торговцев. В 301 г. в целях борьбы с ней Д. издал на Востоке эдикт об установлении заработной платы и твердых цен на значительную часть наиболее распространенных товаров («De maximis pretiis»). Тем самым правительство Д. впервые в мировой истории попыталось регулировать рыночные отношения в империи, что при отсутствии в то время реального опыта управления экономикой не могло привести к положительному результату. Все цены и нормы оплаты труда были установлены произвольно и

не учитывали местных условий. Поэтому, несмотря на все усилия по реализации эдикта вплоть до угроз применения к виновным в злоупотреблениях смертной казни, он оказался невыполнимым и спустя несколько лет был полностью отменен (*Lact. De mort. persecut.* VII 6–7). Инфляция и в дальнейшем оставалась большой проблемой как для преемников Д., так и для правителей христ. эпохи.

Д. ввел новую систему налогообложения. В 289–290 гг. была проведена всеобщая перепись населения. Отныне все население империи (за исключением жителей Рима и приписанных к столице районов Юж. Италии, освобожденных от налогов) было обязано платить подушную подать и поземельный налог (*capitatio, iugatio*). Налогоплательщиками являлись мужчины в возрасте от 12 до 65 лет и женщины от 14 до 65 лет, к-рые платили вдвое меньше мужчин. Горожане вносили подушную подать деньгами. В зависимости от количества и качества обрабатываемой земли сельское население платило натурой поземельный налог (аннона). Ежегодная сумма налогов устанавливалась на ближайшие 5 лет; по истечении этого срока вносились поправки. Через 15 лет всеобщая перепись населения должна была повторяться. За своевременное поступление налогов в казну материальную ответственность несли крупные землевладельцы и куриалы (члены городских советов).

В результате военной реформы Д. были сформированы постоянные пограничные войска (*limitanei*), расквартированные в крепостях лимеса и получавшие за службу земельные наделы. Наряду с ними развивались и мобильные войска, предназначенные для реализации масштабных задач. При тетрархии (греч. власть четырех) Д. общая численность вооруженных сил была увеличена. Было увеличено количество легионов (до 72), но при этом сократился их численный состав (до 1 тыс. чел.); была увеличена численность кавалерии и возросло ее общее значение в структуре вооруженных сил. В результате военной реформы Д. усилился процесс варваризации рим. армии.

1 марта 293 г. августы Д. и Максимиан присвоили титулы цезарей 2 своим заместителям — Галерию и Констанцию Хлору. Галерий развелся с прежней женой и женился на до-

чери Д., Валерии. Получив в управление почти весь Балканский п-ов (за исключением Фракии), он должен был защищать дунайскую границу. Констанций также развелся с Еленой, матерью Константина Великого, и женился на падчерице Максимиана Геркулия, Феодоре. Под властью Констанция Хлора оказались Галлия и Британия, тогда как Д. управлял Фракией, Асией, Сирией и Египтом, а Максимиан — Италией, Испанией и Африкой. Так возникла политическая система тетрархии. Верховной властью обладал старший август — Д. По замыслу Д. после 20-летнего правления августы должны были добровольно уйти в отставку, передав власть усыновленным ими цезарям, к-рые в свою очередь становились августами и должны были избрать себе новых соправителей-цезарей. Теоретически система тетрархии отличалась относительной устойчивостью и эффективностью, однако вскоре после отставки Д. фактически была разрушена постоянным соперничеством его преемников.

Д. провел адм. реформу, создав взамен прежних 57 провинций ок. 100 новых, меньших по размеру. Рим получил особый статус 101-й адм. единицы. Так, Галлию и территорию вдоль рейнской границы он разделил на 15 новых провинций, старую провинцию Асию — на 7, Фракию — на 4, Египет — на 3 и т. д. Провинции во главе с наместниками объединялись в 12 диоцезов под упр. викариев; диоцезы в свою очередь образовывали 4 префектуры (Восток, Иллирик, Италия и Галлия) во главе с префектами претория. Наместники провинций и викарии сохранили за собой функции гражданских администраторов; военное командование было передано магистрам пехоты и конницы.

В империи была установлена единая иерархия титулов и должностей. Высшим органом гос. власти стал консисторий — гос. совет с широкой компетенцией (сенат Рима был низведен до положения городского совета). Важнейшую техническую роль в процессе управления играла имп. канцелярия, состоявшая из отдельных ведомств. Современники отмечали заметный рост бюрократического аппарата: по словам Лактанция, «бесчисленные наместники и чиновники, в каждом округе и без того уже управлявшие государством, были



умножены бесчисленными казнями, магистрами и викариями префектур» (*Lact. De mort. persecut.* VII 4).

Придворный этикет в эпоху Д. вост. пышностью и великолепием стал напоминать церемониал персид. двора. При Д. вошел в употребление эллинистический обычай протираться ниц перед персоной императора (*προσκύνησις*). Императора отличали унизанная жемчугом диадема, пурпурные одежда и обувь, расшитые золотом, украшенные драгоценными камнями. Авторитет Д. как старшего августа был непререкаем: однажды он заставил цезаря Галерия, потерпевшего поражение от персов, на виду у всех пробежать за своими носилками более полутора километров. В гос. идеологии Д., как и многие его предшественники на рим. престоле в III в., стремился развивать концепцию «возрождения» Рима, причем основываясь на консервативной рим. религии. В окрестностях Никомидии, на поле близ военного лагеря, он воздвиг колонну с золоченой статуей Юпитера, к-рый официально провозглашался покровителем восстановленной империи. Тем не менее сохранились надписи, свидетельствующие об особом отношении Д. и его двора к культуре *Митры*.

Гонение Д. — см. в ст. *Гонения на христиан в Римской империи*.

Отречение. В ознаменование 20-летия своего правления Д. в ноябре 303 г. посетил Рим. Впрочем, пробыл он здесь недолго и вскоре уехал в Равенну. Спустя неск. месяцев Д. вернулся в Никомидию. Обремененный недугами, он решил уйти на покой в обещанный ранее срок. Каким-то образом Д. удалось уговорить Максимиана Геркулия сделать то же самое. 1 мая 305 г. Д. и Максимиан в торжественной обстановке отреклись от имп. власти. Тут же августами были провозглашены Галерий и Констанций I Хлор, цезарями — Флавий Север и племянник Галерия Максимин Дайя. Д. переехал в Далмацию и поселился в огромном дворцовом комплексе в 3 км от Салоны на берегу Адриатического м.; на досуге занимался разведением цветов и овощей (*Aur. Vict. Epitom.* 39). В 307 г. он ненадолго вернулся к активной деятельности — участвовал в имп. совещании в г. Карнунте (Паннония) вместе с имп. Максимианом Геркулием, Галерием, Мак-

симином Дайей и Константином. На совещании Д. и Максимиан Геркулий были избраны консулами на 308 г., была предпринята не имевшая успеха попытка сформировать новую тетрархию и пресечь соперничество между императорами.

Памятниками строительной деятельности Д. остались термы в Риме и дворцовый комплекс возле Салоны в Далмации.

По словам Евтропия, Д. «был хитрым, но пронзительным, очень острого ума и суровостью своей пытался подавить чужую злобу. Он был весьма умелым и рачительным государем» (*Eutrop. Breviar.* 9. 26).

Во время гонения на христиан Д., по всей видимости, отрекся от своих жены и дочери, исповедовавших веру во Христа. После смерти имп. Галерия в 311 г. жена Д. Приска и его дочь Валерия подверглись преследованиям со стороны Максимиана Дайи, к-рый конфисковал их имущество, а женщин держал в заточении. После смерти Дайи (лето 313) Приска и Валерия бежали в Никомидию, ставшую резиденцией имп. Лициния. Последний отнесся к ним с подозрением, так что им вновь пришлось бежать. Вдова и дочь Д. почти 15 месяцев скрывались от людей Лициния, однако их схватили и обезглавили, тела бросили в море (*Lact. De mort. persecut.* XL).

Ист.: *Lact. De mort. persecut.*; *Euseb. Hist. eccl.* VIII; *Aur. Vict. De Caes.* 39; *idem. Epitom.* 39; *Eutrop. Breviar.* 9; *Zosim. Hist.* I.

Лит.: *Stade K.* Der politiker Diokletian und die letzte grosse Christenverfolgung. Wiesbaden, 1926; *Seston W.* Diocletian et la tétrarchie. P., 1946; *Grégoire H.* Les persécutions dans l'Empire Romain. Brux., 1964; *Jones A. H. M.* The Later Roman Empire: 284–602. Oxf., 1964. 4 vol.; *Frend W. H. C.* Martyrdom and Persecution in the Early Church. Oxf., 1965; *MacMullen R.* Roman Government's Response to Crisis: A. D. 235–337. L.; New Haven, 1976; *Barnes T. D.* The New Empire of Diocletian and Constantine. L., 1982; *Grant M.* The Roman Emperors: A Biogr. Guide to the Rulers of Imperial Rome 31 BC–AD 476. L., 1985; *Williams S.* Diocletian and the Roman Recovery. N. Y., 1985; *Kolb F.* Diocletian und die Erste Tetrarchie. B., 1987; *Федорова Е. В.* Императорский Рим в лицах. Смоленск, 1995; *Крест К.* История времен римских императоров от Августа до Константина. Р.-н/Д., 1997. Т. 2.

В. О. Никишин, Э. П. Г.

ДИОКЛИТИАН [греч. Διοκλήτιανος], мч. (пам. греч. 4, 5, 9, 13 окт., 12 апр.). Время и место мученической кончины неизвестны. В Синаксаре К-польской ц. (*SynCP. Col.* 124) упоминается вместе с фессалоникийским мч. *Флорентием*, учени-

ком апостолов, под 9 окт. В ряде гроттаферратских (криптоферратских) Миней содержится каноны этим святым: анонимного гимнографа (12 апр., *Срут. Δ. α.* VIII, XII в.) и прп. Иосифа Песнописца (4 окт., *Срут. Δ. α.* XIII, X в.). 5 окт. память Д. помещается в стихшных синаксарях (напр., ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г.).

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 520; *SynCP. Col.* 124; *АНГ.* Т. 2. Р. 12–20; Т. 8. Р. 167–175.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 106, 310, 313, 317; *ӨНЕ.* Т. 5. Σ. 3; *Kulič J.* Ricerca sulle commemorazioni giornaliere bizantine nei mesi. R., 1992. P. 19, 129; *Σακρόβιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 114.

ДИОМИД [Диомед; греч. Διομήδης] († кон. III — нач. IV в.), мч. (пам. 16 авг.), св. врач. Род. в Тарсе Киликийском в благочестивой христ. семье. По профессии врач, он не только лечил телесные болезни, но и избавлял от духовных недугов, при-



Мч. Диомид.

Миниатюра

из греко-груз. рукописи.

XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 125)

зывая имя Христово. Переселившись из Тарса в Nikeю в Вифинии, Д. исцелял и обращал в христианство мн. жителей этого города, посещал темницы, где томились христиане, ухаживал за ними и укреплял в предстоящем мученичестве. Молва о Д. дошла до имп. *Диоклетиана* (284–305). Правитель приказал воинам схватить врача и привести в г. Никомидию. По пути Д. попросил остано-





вить повозку, сошел с нее, чтобы помолиться, и, став на колени, предал душу Богу. Слуги императора, найдя Д. уже мертвым, решили отсечь ему голову в доказательство исполнения данного им поручения. В тот же миг они ослепли. Диоклетиан, увидев принесенную голову, приказал отнести ее обратно и приложить к телу мученика. Когда воины выполнили это повеление, зрение вновь вернулось к ним и они уверовали во Христа.

Сохранилось 2 пространных Жития Д.: анонимное (ВНГ, N 548) и написанное ок. 1239–1240 гг. мон. Лаврентием Рутинским из Калабрии (ВНГ, N 549, 549b), а также краткие версии Мученичества этого святого (ВНГ, N 550 и SynCP. Col. 901). Анонимное Житие Д., изданное В. В. Латышевым по Ватиканской рукописи (Vatic. gr. 1671), содержит дополнительные сведения по сравнению с Житием, написанным мон. Лаврентием: рассказ о вóроне, к-рый летал над телом мученика и охранял его от др. хищных птиц до тех пор, пока некая богатая женщина Петрония, исцеленная Д., не выкупила и не погребла с честью останки святого. По мнению Латышева, этот эпизод мог быть присоединен позднее к-л. переписчиком, заметившим, что в Житии упущены сведения о погребении и времени кончины Д. Интересно, что дата смерти указана по рим. календарю («перед третьими идами августа») с прибавленным позднее переводом на греч. времячисление (11 авг.), а 16 авг., когда в посл. стало совершаться празднование в честь этого святого, является днем погребения мученика.

Латышев считает, что оба пространных Жития восходят к общему несохранившемуся источнику и что дополнение анонимного Жития было связано с необходимостью произведения похвального слова в день памяти Д.

Подлинность сведений, содержащихся в Житиях Д., вызывает сомнение у нек-рых зап. ученых (Р. ван Дорен, Т. Бекке).

По мнению Х. Г. Бека, мон. Лаврентий является не автором Жития Д., а только переписчиком рукописи (Ambros. 834), в к-рой оно содержится (Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 580).

Почитание Д. было широко распространено в К-поле, уже при имп.

Константине Великом (306–337) там был построен храм во имя мученика. В этом храме хранилась глава и др. мощи Д. Примерно в 1-й пол. VI в. на том же месте, недалеко от Золотых ворот, возник посвященный ему мон-рь. Согласно Хронике Продолжателя Феофана, ц. Диоида была перестроена и украшена Василием I Македонянином (867–886), поскольку здесь он получил предсказание о восшествии на престол.

Сохранилось 2 Похвальных слова Д. — Никиты Давида Пафлагона (кон. IX — нач. X в.) (ВНГ, N 551) и Максима Плануда (ок. 1255 — ок. 1305) (ВНГ, N 552).

Правосл. Церковь почитает Д. как целителя и призывает его имя во время совершения таинства Елеосвящения.

В Мартирологе блж. Иеронима, так же как и в Мартирологе Узуарда, день памяти Д. отмечен 9 июня, тогда как в визант. синаксарях в этот день упоминаются мученики Орест и Родон. В Римском Мартирологе память Д. указана 16 авг.

Ист.: ВНГ, N 548–552; ActaSS. Aug. T. 3. P. 266–270 [Житие мч. Диоида, написанное Лаврентием Рутинским]; SynCP. Col. 901; MartHieron. P. 311; MartRom. P. 341–342; Латышев В. В. Неизданные греч. агиогр. тексты. СПб., 1914. С. 125–132. (ЗИАН; Т. 12. № 2) [анонимное Житие]; ЖСв. Авг. С. 283–284. Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 3. С. 326; Van Doren R. Diomeede // DHGE. T. 14. Col. 504; Jacquet T. Diomeede // BiblSS. Vol. 4. Col. 629; Jann. Eglises et monastères. P. 95–97; Описание святынь К-поля в лат. рукописи XII в. / Пер. и коммент.: Л. К. Масиель Санчес // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 436–463.

А. Н. Крюкова

Иконография. Как правило, Д. изображается юным мучеником с едва заметной бородой, с темными недлинными волосами, вьющимися на концах; одет в хитон и гиматий, обычно красного цвета, в руках крест. Такого типа единичное изображение представлено на эмалевом медальоне (XI в.) Пала д'Оро (собор Сан-Марко, Венеция) — погрудно, в руке крест. Как правило, Д. изображается в минейных циклах. В миниатюрах его образ сохранился в греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов) — юный, с короткой бородой, необычно то, что, подобно др. св. целителям (Пантелеимону, Косме и Дамиану), Д. изображен в одежде, схожих со священническими фелонью (красная) и подризником (голубой), с узкой полоской ораря, в руках не крест, а орудия его служения как целителя (не различимы) (РНБ. О. I. 58. Л. 125). Образ святого устойчиво встречается в настенных минологиях ряда балканских храмов: в нартексе церкви в Пече (1561, прописи

1667) — полуфигура; в ц. свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717–1718), — в рост; под 11 авг. изображен вместе с мч. Зеноном в ц. вмч. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино, Македония (1317–1318), — полуфигура. В рус. минеях, несмотря на предпочтительное изображение под 16 авг. Нерукотворного образа Спасителя, Д. также представлен, напр., в гравированных святцах на август гравера Г. П. Тепчегорского, 1722 г. (РГБ).

В греч. иконописном подлиннике нач. XVIII в., «Ерминий» Дионисия Фурноаграфита, описание Д. дано в минейном разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» под 16 авг.: «...молодой с остроконечною бородою, был обезглавлен во время сна» (Ч. 3. § 22); в рус. традиции, согласно описаниям иконописных подлинников XVIII в., он «рус аки Флор (мч. Флор Иллирийский. — Авт.), власы с ушей кратки, брада невелика, в трех ризах, верхняя киноварная, средняя вохряная, исподняя празеленная, в руке крест, в другой сосуд, на ногах сапоги» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 121).

Лит.: Ерминия ДФ. М., 1993. С. 214; Мижовић. Менолог. 1973. С. 376, 390; Евсева. Афонская книга. Кат. № 177. С. 324.

Э. В. Ш.

ДИОМИД, мч. (пам. греч. 2 сент.). Время жизни неизвестно. Согласно Римскому Мартирологу, претерпел мученическую кончину в Памии, в Галлии (совр. Памье, Франция). В визант. стихсных синаксарях (напр., ГИМ. Син. греч. № 353, XIII в., и Paris. gr. 1582, XIV в.) говорится, что он был заколот мечами. Память Д. и стих, посвященный ему, включены в греч. печатную Минею (Венеция, 1592) и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 1. P. 358–359; SynCP. Col. 8; Владимир (Филантропов). Описание. С. 515; MartRom. P. 341–342; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 63.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 268; ОНЕ. Т. 5. Σ. 6; Doren Van R. Diomède (2) // DHGE. T. 14. Col. 504; Σαωρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 114.

ДИОМИД, мч. (пам. греч. 11 сент.). Время и место мученической кончины неизвестны. Засечен бичами до смерти. Упоминается вместе с мучениками Диодором и Дидимом в Римском Мартирологе, составленном кард. Цезарем Баронием, в греч. печатной Минее (Венеция, 1592) и в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца, хотя в кратком Житии этих святых ничего не говорится о Д.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 3. P. 776; SynCP. Col. 36; MartRom. P. 391; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 124.



Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 279; *ΘНЕ*. Т. 4. Σ. 1239; *Sauget, J.-M.* Diodoro, Diomede e Didimo // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 625–626; *Van Doren R.* Didyme // *DHGE*. Т. 14. Col. 416; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 114.

ДИОМИД (Дзюбан Сергей Иванович; род. 24.06.1961, г. Кадиевка, совр. г. Стаханов Луганской обл., Украина), еп. Анадырский и Чукотский. Из семьи рабочего. В 1978 г. окончил среднюю школу. В 1978–1983 гг. учился в Харьковском ин-те радиоэлектроники, по окончании которого работал инженером-конструктором Харьковского конструкторско-технологического бюро. В 1986 г. поступил во 2-й класс Московской ДС. 3 июля 1987 г. в ТСЛ пострижен в монашество наместником мон-ря архим. *Алексием (Кутеповым)*, ныне архиепископ). 18 июля 1987 г. рукоположен во диакона, 1 сент. 1991 г. — во иерея. В 1989 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1993 г.

В 1992–2000 гг. был настоятелем храма в честь Успения Пресв. Богородицы, вполн. — вновь построенного Свято-Троицкого храма в г. Елизово на Камчатке. 28 авг. 1993 г. возведен в сан игумена, 21 июля 2000 г. — в сан архимандрита.

Постановлением Патриарха Алексия II и Свящ. Синода от 19 июля 2000 г. архим. Диомиду (Дзюбану) определено быть епископом новоучрежденной *Анадырской и Чукотской епархии*, образованной путем выделения приходов на территории Чукотского АО из Магаданской епархии. 10 авг. того же года Д. был хиротонисан в соборе Смоленской иконы Божией Матери Новодевичьего московского мон-ря.

В наст. время епархия насчитывает 17 приходов, где служат 12 священников. В Анадыре построен кафедральный собор Св. Живоначальной Троицы, установлен правосл. поклонный крест и памятник свт. Николаю Чудотворцу, построены часовни в селах Уэлен, Мейныпильгино, Качалан и пос. Эгвекиног, завершается строительство храма прп. Серафима Саровского в г. Билибино.

ДИОМИД, ЕВЛАМПИЙ, АСКЛИПИОДОТ (АСКЛИПИАД) И ГОЛИНДУХА [греч. Διομήδης, Εὐλάμπιος, Ἀσκληπιόδοτος (Ἀσκληπιάδης) καὶ Γολινδοῦχ] († нач. II в.), мученики (пам. 3 июля; пам. визант. 30 июня, 7 июля). Под 3 июля упоминаются в Типиконе Великой ц.

IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 86; *Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 330) и в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 796) вместе с мучениками Феодотом и Феодотой. Поскольку известно, что эти святые пострадали одновременно с рим. мч. Иакинфом, то их мучение относят к времени правления имп. Траяна (98–117), а местом казни считают Рим. В греч. стишных синаксарях (Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и в слав. стишных Прологах (напр., ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.) память Д., Е., А. и Г. указывается 30 июня и говорится, что Д. был родом из Тарса и был усечен мечом, А. утоплен в море (SynCP. Col. 790). В нек-рых визант. календарях их память встречается под 7 июля, напр. в Минее Vindob. Theol. Gr. 300, XIII–XIV вв. (SynCP. Col. 803), и в Типиконе мон-ря Пресв. Богородицы Мили, 1292 г.

В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца Г. названа Долиндухой. Ист.: SynCP. Col. 790, 796, 803; ЖСв. Июль. С. 67; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 20–21. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 196, 198, 204; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 114.

ДИОМИД И ЛАВРЕНТИЙ [греч. Διομήδης καὶ Λαυρέντιος], мученики (пам. греч. 28 авг.). Время и место мученической кончины неизвестны. Упоминаются в греч. стишных синаксарях (Paris. Coisl. 223, 1301 г.) и в слав. стишных Прологах (напр., ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.), где говорится, что они были подвешены на платане и застрелены из лука (SynCP. Col. 931). Согласно Типикону Великой ц. X в., синаксис Д. и Л., апостолов Петра и Павла и 40 мучеников было принято совершать в Новом дворце в К-поле (*Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 386). Их память и стих им вошли в греч. печатные Минее (Венеция, 1591) и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца. Ист.: ActaSS. Aug. Т. 6. Р. 141; SynCP. Col. 929, 931; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 287.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261; *ΘНЕ*. Т. 5. Σ. 6; *Amore A.* Diomede e Lorenzo // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 630; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 115.

ДИОМИД НОВЫЙ [греч. Διομήδης, Διομήδης ὁ νέος] (2-я пол. IV в.), св. (пам. греч. 28 окт.), ученик свт. *Трифиллия*, еп. Левкопольского, и, возможно, его родственник. В Похвальном слове, написанном в честь Д. Н. прп. *Неофитом Затворником* († после 1214), рассказывается о том, как во время одного из набегов

сарацин на о-в Кипр свт. Трифиллий был захвачен в плен. Отрок Д. Н., оставив наставника, бежал и укрылся в пещере к востоку от мест. Левкомиас или Левкомиатис (ἡ Λευκομιάς, ὁ Λευκομιάτης). Ночью он тайно приходил к учителю, принося ему немного хлеба и воды. Однажды сарацины выследили Д. Н. и погнались за ним. Когда сарацины стали настигать его, Д. Н. по повелению Божию повернулся к ним и осенил их крестным знаменем. Тотчас животы сарацин раздулись от водянки, так что они не могли двинуться с места. Сарацины умоляли Д. Н. исцелить их. После того как сарацины обратились в христ. веру и крестились, Д. Н. исцелил их от болезни. Д. Н. скончался в юном возрасте, стяжав мн. добродетели и прославившись даром чудотворения. Похоронен в пещере к востоку от сел. Левкомиас. Вскоре там была построена ц. во имя Д. Н., затем возник мон-рь. Согласно Похвальному слову, один из монахов этого мон-ря пришел в К-поль, чтобы просить иконописца написать икону Д. Н. После того как тот отказался, сказав, что он не знает такого святого, Д. Н. явился ему во сне и повелел написать икону с увиденного им образа. Известно о мн. исцелениях, происходивших у могилы Д. Н. Прп. Неофит Затворник повествует о том, как женщина излечилась от рака желудка и некий мужчина получил исцеление от несварения желудка.

В Хронике Леонтия Махераса (1-я пол. XV в.) сохранился рассказ о том, как сарацины, напад на о-в Кипр, вошли в г. Левкополь (совр. Никосия (Левкосия)) и, найдя в мон-ре Пресв. Богородицы Одигитрии гробницу свт. Трифиллия, открыли ее. Они отрезали голову святого и увезли ее с собой, чтобы съесть. Милостью Божией отрок Д. Н. смог украсть голову святителя и бежать. Когда сарацины обнаружили пропажу, они погнались за Д. Н., догнали его близ Левкомиаса. Д. Н. увидел, что сарацины приближаются, и, по словам хрониста, «дохнул на них во Имя Господа Иисуса». В тот же миг сарацины распухли и упали на землю, а отрок взял голову свт. Трифиллия и благополучно добрался до Левкомиаса. Затем сарацины явились к Д. Н., умоляя об исцелении. Получив от сарацин обещание, что они больше не будут причинять вред Кипру, святой избавил их от недуга.

Во времена Леонтия Махераса от мощей Д. Н. продолжали происходить чудеса.

Синаксарь К-польской ц. (кон. X в.) и Типикон Великой ц. (IX–X вв.) называют Д. Н. мучеником (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 17; *Matteos*. Турисон. Т. 1. Р. 80), прп. Неофит Затворник говорит о нем как о преподобном.

Ист.: BHG, N 553; SynCP. Col. 170; *Delehaye H. Saints de Chypre* // *AnBoll.* 1907. Т. 26. Р. 212–220 [Похвальное слово прп. Неофита Затворника]; *Leont. Makhair.* Chronicle. Т. 1. Р. 35. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 334; *Τσικνόπουλλος* "I. Π. "Άγιοι τῆς Κύπρου. Διόμηδρος ὁ νέος // "Απόστολος Βαρνάβας. Λευκωσία, 1963. Т. 24. Σ. 202–205; *Bertocchi P. Diomedes* // *BiblSS.* Vol. 4. Col. 629; *Μακάριος, ἀρχιεπ. Κύπρου.* Κύπρος ἡ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία, 1997². Σ. 22–23.

А. Н. Крюкова

ДИОН [греч. Δίων], мч. (пам. греч. 8 марта). Время и место мученической кончины неизвестны. В греч. стилиных синаксарях (напр., *Paris. Coisl.* 223, 1301 г.) и в слав. стилиных Прологах (напр., ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.) говорится, что Д. был заколот мечом (SynCP. Col. 521). В Типиконе Великой ц. IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 53; *Matteos*. Турисон. Т. 1. Р. 244) он назван Дионисием. В греч. печатные Минеи (Венеция, 1596) и в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца этот мученик вошел с именем Д. В зап. календарях упоминается одноименный святой, пострадавший вместе с мц. Лукией в Кампании (пам. зап. 6 июня).

Ист.: *ActaSS.* Mart. Т. 1. Р. 758; SynCP. Col. 521; *Νικόδημος.* Συνοξαριστής. Т. 4. Σ. 54. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 68; *ΘNE.* Т. 5. Σ. 129; *Bertocchi P. Dione* // *BiblSS.* Vol. 4. Col. 630–631; *Σακρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 117.

ДИОНИС — см. в ст. *Древней Греции религия*.

«**ДИОНИСИАНА**», собрание канонич. и папских декреталий, составленное Дионисием Малым в VI в. — см. ст. *Дионисий Малый*.

ДИОНИСИАТ, мон-рь на Афоне — см. *Дионисия преподобного мон-ря на Афоне*.

ДИОНИСИЙ († 15.10.1385, Киев), свт. (пам. 26 июня, 23 янв. — в Соборе Костромских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых, 6 июля — в Соборе Радонежских святых), архиеп. Суздальский, Ни-

жегородский и Городецкий, в 1384 г. был поставлен в К-поле на Киевскую и всея Руси митрополицию кафедр. Возможно, в миру носил имя Давид (на это может указывать запись в кормовой книге *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня муж. мон-ря* 1595 г. о праздновании памяти первоначальника; см.: *Макарий (Миролюбов)*. С. 363–364). В «Книге степенной царского родословия» нач. 60-х гг. XVI в. содержится свидетельство о том, что



Свт. Дионисий Суздальский.
Икона. Нач. XXI в.
Иконописец В. Некрасов.
(Вознесенский собор
Печерского мон-ря в Н. Новгороде)

Д. основал нижегородский Печерский мон-рь. В сочинениях ученых 1-й пол. XIX в. отразилась традиция, согласно к-рой Д. был постриженном Киево-Печерского мон-ря, основанным в подражание ему нижегородский Печерский мон-рь. Однако в нижегородской обители до 1648 г. не было престола, посвященного Успению Пресвятой Богородицы — главному празднику Киево-Печерского мон-ря, неизвестны следы особого почитания в мон-ре преподобных *Антония* и *Феодосия* Печерских.

В летописной записи о возведении Д. в 1374 г. на Суздальскую кафедру содержится его характеристика: «...изящена в Божественых писаниих, учительна и книгам сказателя, монастырем строителя и мнишьскому

житию наставника... общему житию начальника» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 105–106). Т. о., основанный Д. нижегородский Печерский мон-рь был общежительным в отличие от мон-рей более раннего времени; к 1374 г. настоятель обители носил высокий сан архимандрита. Упоминание о Д. как об устройтеле мон-рей подтверждается сообщением Жития прп. Евфимия Суздальского о том, что в 1352 г. Д. послал своего ученика прп. *Евфимия* в Суздаль, чтобы основать там общежительный мон-рь, еще 11 насельников нижегородского Печерского мон-ря с той же целью отправились в др. «верховские города». Учеником Д. также был живший в его келье прп. *Макарий* Унженский.

В 1-е воскресенье Великого поста («на Збор») 1374 г. митр. св. *Алексий* возглавил в Москве хиротонию Д. во епископа «Суждалю и Новугороду Нижнему, и Городцю» (Там же. Стб. 105). Ранее, в 1363–1365 гг., свт. *Алексий* вывел Н. Новгород и Городец из-под власти Суздальского еп. *Алексия* и включил в состав *Митрополичьей области*. В 1374 г. территория епархии была восстановлена и ее границы совпали с границами Нижегородско-Суздальского княжества. Такой акт свидетельствует о наличии дружественных отношений не только между нижегородско-суздальским кн. *Димитрием (Фомой) Константиновичем* и его зятем вел. кн. св. *Димитрием Иоанновичем*, но и между митрополитом и новым Суздальским епископом. Позднее вел. кн. *Василий I Димитриевич* и митр. св. *Киприан* утверждали, что Н. Новгород и Городец не были присоединены к Суздальской епархии, а лишь переданы в управление Д. как экзарху К-польского патриарха. Но и в этом случае есть основание говорить о доброжелательных отношениях между митрополитом и епископом. Все это позволяет признать обоснованной т. зр. Г. М. *Прохорова* о том, что Д. принимал участие в решении 2 князей разорвать отношения с Мамаем и освободиться от власти Орды. В 1377 г. «по благословению» Д. была написана Лаврентьевская летопись (см. *Летописание*).

После смерти в 1378 г. митр. *Алексия* вел. кн. *Димитрий Иоаннович* выдвинул кандидатом на митрополицию кафедру своего «печатника» *Митяя* (Михаила). Д., прибыв в Москву на Собор, имевший целью

поставление великокняжеского фаворита в епископы, не посетил Митяя, а на Соборе выступил против его поставления. Это привело к конфликту между Д. и Митяем, к-рый угрожал Суздальскому епископу карами после возвращения из К-поля. Исследователи предполагают, что Д., как и прп. *Сергию* Радонежскому, не нравилось вмешательство вел. князя в церковные дела. Опасаясь, что Д. помешает Митяю в К-поле, вел. князь приказал святителя «нужею удръжати». Д. был освобожден лишь тогда, когда он обязался не ездить в К-поль и поручителем за него выступил прп. *Сергий*. Д. не сдержал обещания и летом 1379 г. направился по Волге к Сараю, чтобы оттуда ехать в Византию.

В К-поле Д. задержался. Летом 1381 г. он прислал оттуда с мон. *Малахией* *Философом* 2 образа Бо-



Ковчег
свт. Дионисия Суздальского.
1383 г. (ГММК)

гоматери, один представлял собой копию чудотворного образа «*Одигитрия*». Иконы были поставлены в Спасском соборе Н. Новгорода и в соборе Суздаля. Из К-поля архиерей привез часть Крови Спасителя, частицу Гроба Господня, частицу тернового венца, мощи мн. святых. В 1383 г. по приказу вел. князя реликвии были заключены в серебряный ковчег; в надписи на нем отмечено, что Д. сумел их получить «споспешники имея богоносная отъѣзду в Цариграде» (*Орлов А. С. Библиография русских надписей: XI–XV вв. М.; Л., 1952. С. 94*). Поездка была для Д. успешной. Суздальская епархия стала архиепископией, К-польский патриарх *Нил* подтвердил принадлежность к ней Н. Новгорода и Городца, Д. получил право носить «крещатые ризы». В грамоте патриарха о возведении Д. в сан архиепископа о нем

говорилось как о человеке строгой, аскетической жизни и знатоке Свящ. Писания и канонов. Патриарх угрожал проклятием каждому, кто захочет «честь Церкви тоя архиепископли отъѣти ли отторгнути церковное от предела ея» (РИБ. Т. 6. Стб. 203. № 23).

Благодаря авторитету, к-рый Д. приобрел в К-поле, ему была поручена важная миссия (при этом, по видимому, он получил полномочия патриаршего экзарха). В 1382 г., до возвращения в Суздальскую епархию, Д. приехал в Вел. Новгород как посланец патриарха *Нила* «с благословением и с грамотами» (НПЛ. С. 379). Одна из грамот была посвящена еретикам-стригольникам, которые отказывались подчиняться церковной иерархии, обвиняя священнослужителей в симонии. Разъяренная ошибочность их взглядов, патриарх писал, что он и Синод посылают в Новгородскую епархию Д., который наставит стригольников и приведет к соединению с Церковью. После Вел. Новгорода Д. посетил Псков, «поучая закону Божию» и «утвержая правовернии вере» (Там



К-польский патриарх *Нил* благословляет свт. Дионисия вернуться на Русь. Роспись Вознесенского собора Печерского мон-ря в Н. Новгороде. 2003 г.

же). (По гипотезе Прохорова, именно Д. составил «списание» против стригольников, обычно атрибутируемое свт. *Стефану* Пермскому.)

Находясь в Пскове, Д. узнал, что в псковском *Снетогорском в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ре* общежительство было установлено ктиторм — основателем обители, к-рый не оставил братии письменного устава, поэтому правила общежительства здесь нарушались. Д. дал Снетогорскому мон-рю грамоту, в к-рой содержались похвалы «общему житию» как наиболее совершенному устройству монастырской жизни и были изложены основные правила монастырской киновии (общность имущества, общая трапеза, полное послушание монахов настоятелю). Д. обязал мо-

нахов соблюдать эти правила под угрозой отлучения со стороны патриарха.

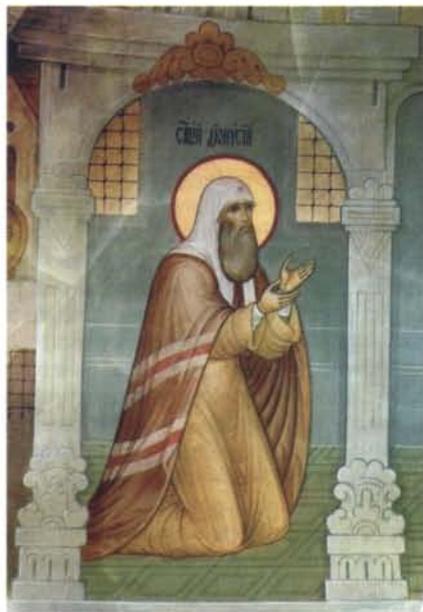
С пребыванием Д. в Пскове связано внесение дополнений в «Грамоту великого князя *Александра*» (св. кн. *Александра Ярославича Невского* или св. кн. *Александра Михайловича Тверского*), т. е. в Псковскую судную грамоту — судебник Псковской республики. По-видимому, эти поправки касались разграничения духовной и светской юрисдикций. Внесение дополнений сопровождалось «заклятием», нарушителям новых установлений Д. угрожал быть «под тягостию отлучения пресвятого патриарха Вселенского» (РИБ. Т. 6. Стб. 210. № 24).

Зимой 1382/83 г. Д. вернулся в Суздальскую епархию, 6 янв., на Богоявление, он совершил в Суздале чин освящения воды. Вскоре Д. отправился в К-поль «о управление митрополии Русския» (ПСРЛ. Т. 13. Стб. 148). Вместе с ним поехал духовный отец вел. князя прп. *Феодор*. Д. привез в К-поль письма с обвинениями против митр. *Пимена*, а архим. *Феодор* сообщил, что после низложения *Пимена* вел. князь просит возвести на

митрополичью кафедру Д. Есть основания полагать, что поездка Д. была

связана с заключением в 1383 г. московско-литов. соглашения, по которому Литовский вел. кн. *Владислав* (*Ягайло*) обязался принять Православие и жениться на дочери вел. кн. *Димитрия* Донского. Очевидно, в связи с этим соглашением было принято решение о ликвидации установавшегося в 1375 г. раздела Киевской митрополии на московскую часть, к-рой управлял митр. *Пимен*, и литовскую во главе с митр. св. *Киприаном*. Предполагалось, что во главе воссоединившейся общерусской митрополии должен был встать Д.

Поставленный в К-поле митрополитом, Д. в 1384 г. прибыл в Киев, где был арестован киевским кн. *Владимиром* (*Василием*) *Ольгердовичем*, обвинившим святителя в том, что



Свт. Дионисий в темнице.
Роспись Вознесенского собора
Печерского мон-ря в Н. Новгороде. 2003 г.

тот поехал в К-поль «без повеления» литов. князей. К этому времени Ягайло разорвал соглашение с Дмитрием Донским, утратила силу и договоренность о занятии митрополичьей кафедры Д. Святитель скончался в заключении, был похоронен в Антониевых пещерах Киево-Печерского мон-ря.

Почитание. В сообщении «Рогожского летописца» 40-х гг. XV в. о смерти Д. отмечено, что «есть тело его и доныне цело и нетленно» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 151). Эта запись, читавшаяся уже в летописном своде нач. XV в., отразившемся в московской Троицкой летописи, свидетельствует о рано начавшемся почитании Д.

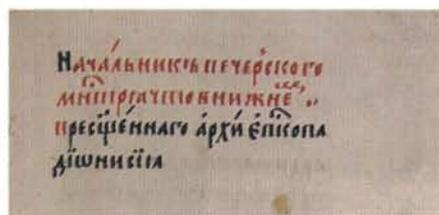
Б. Н. Флоря

По-видимому, спустя нек-рое время мощи святителя были перенесены из Киево-Печерского мон-ря в Н. Новгород. Об этом, а также о нетленности св. мощей сообщает *Симон (Азарьин)* в составленном им Месяцеслове, где отмечена память Д. как «преподобного отца нашего», к-рый «в Киеве в заточении душу свою Господеву предал, а отгуду по неколицех летех мощи его перенесены в Нижней цели и нетленны благодатию Божию» (РГБ. МДА. № 201. Л. 321 об., сер. 50-х гг. XVII в.). По-видимому, Д. был погребен в нижегородском Печерском мон-ре, в таком случае его мощи были утрачены в результате оползня, разрушившего мон-рь на первоначальном месте

18 июня 1597 г. В XVII в. останков Д. уже не было в киевских пещерах, упоминание о них отсутствует в «Тетрагигиме» *Афанасия Кальнофойского* (К., 1638).

С сер. XVI в. известно о почитании Д. в Н. Новгороде. В синодике 1552 г. нижегородского Печерского мон-ря говорится, что он написан в обители «преподобного чудотворца Деонисия» (*Макарий (Миролюбов)*). С. 364). В Похвальном слове рус. святым *Григория Суздальского* (2-я пол. XVI в.) о Д. сказано сразу после Киево-Печерских святых. Он прославляется как устроитель многолюдного («аки град») пещерного мон-ря, наставник монахов («ему же и ученик множество бе, числом и до 500 в ангельском чине причитаются»), духовный отец мн. тысяч мирян («толики тысяща приведе Господеву, толиких душ попечение име»), архиерей, имевший «разсуждение от Святаго Духа во обоих в образех же и вещех: во иноческих же и мирьских» (*Макарий (Веретенников)*, архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым рус. святым инока Григория Суздальского) // *АиО*. 1997. № 2(13). С. 136–137). В офиц. общерус. летописании XVI в. о почитании Д. свидетельств нет, кроме указания на нетленность его мощей, взятого из более ранних сводов.

В уставной записи московского Успенского собора, составленной при патриархе *Филарете* в 1621 г., под 26 июня отмечена «память иже во святых отца нашего Дионисия, архиепископа Суздальского» с указанием: «Поют, как настоятель изволит» (*Голубинский*. Канонизация святых. С. 422). С той же датой как днем кончины Д. упомянут в «Пали-



Запись об основателе
нижегородского Печерского мон-ря
архиеп. Дионисии в монастырском синодике.
XVII в. (ЦАНО)

нодии» архим. *Захарии (Копыстенского)* 1621 г. (РИБ. Т. 4. Стб. 854), в месяцеслове в составе «Полуустава» (монашеского молитвослова), опубликованного в Киеве в 1643 г., в «Описании о российских святых»

(кон. XVII–XVIII в.) (С. 12). Во 2-м тропаре 9-й песни канона преподобных отцов Печерских, составленного ок. 1643 г. по благословению Киевского митр. св. *Петра (Могилы)*, по-видимому, *Мелетием Сиригом*, Д. упомянут среди др. святителей (Дива пещер Лаврских. К., 1987. С. 148).

В Успенской (теплой) ц. нижегородского Печерского мон-ря в 1887 г. был устроен посвященный Д. придел. В кон. XIX в., видимо в той же обители, была составлена служба святителю (не опубл.). В посл. четв. XX в. игум. Дионисий (Колесник) написал службу, акафист, Похвальное слово Д. и Житие святителя (Свт. Дионисий, архиеп. Суздальский: Служба. Акафист. Житие / Сост.: игум. Дионисий (Колесник). М., 2004).

М. В. Печников

Соч.: РИБ. Т. 6. № 24; РФА. Вып. 3. № 132. Ист.: ПСРЛ. Т. 1; Т. 4. Ч. 1. Вып. 2; Т. 13; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 21 (по указ.); НПЛ (по указ.); РИБ. Т. 6. № 23, 28, 46; Прил. № 31, 33, 41; РФА. Вып. 3. № 132.

Лит.: *Макарий (Миролюбов)*, архим. Памятники церк. древностей: Нижегородская губ. СПб., 1857; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. С. 232–238; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 169–172; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 6–7; *Лавров Д. В.* Св. Дионисий, архиеп. Суздальский и митрополит всея России. Н. Новг., 1892; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 191–192, 320; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Окт. С. 97–102; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 215, 426; *Соколов П. П.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 451–541; *Гранстрем Е. Э.* Чернец Малахия Философ // АЕ за 1962 г. М., 1963. С. 69–70; *Николаева Т. В.* Прикладное искусство Моск. Руси XIV–XVI вв. М., 1976; *Мейендорф И. Ф., прот.* Византия и Моск. Русь: Очерк по истории церк. и культ. связей в XIV в. П., 1990. С. 241, 257–261, 277–280; *Прохоров Г. М.* Дионисий, архиеп. Суздальский и Нижегородский // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 187–191 [Библиогр.]; *он же*. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб., 2000². С. 128–137, 142–156, 281–303, 353–361; *Бульчьев А. А.* Дионисий Суздальский и его время. Ч. 1 // Архив РИ. 2002. Вып. 7. С. 7–33; *он же*. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба свт. Дионисия Суздальского // ВЦИ. 2006. № 4. С. 87–121; *Кулева С. В.* Дионисий Суздальский — идеолог и политик // Лествица: Мат-лы науч. конф. по проблемам источниковедения и историографии пам. проф. В. П. Макарихина. Н. Новг., 2005. С. 148–154; *Флоря Б. Н.* Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церк. жизнь Вост. Европы // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина: [Сб.], М., 2005. С. 233–237; *Кривоцов Д. Ю.* Святитель Дионисий, Нижегородский и Суздальский: Дискуссионные вопросы раннего периода биографии // Русская Правосл. Церковь в мировой и отечественной истории: Мат-лы всерос. науч.-практ. конф. Н. Новг., 2006. С. 19–26.

М. В. Печников, Б. Н. Флоря

Иконография. Изображения Д., известные со 2-й пол. XVI в., встречаются



Св. вел. кн. Георгий Всеволодович и свт. Дионисий Суздальский, с видами храмов и мон-рей Н. Новгорода. Литография. 1888 г.

относительно редко. Как правило, они связаны с 2 основными центрами почитания святого — его кафедральным городом Суздалем и Н. Новгородом (2-м по значению городом Суздальской епархии, где находился основанный Д. Печерский Вознесенский мон-рь). Д. обычно изображался вместе с др. чтимыми в этих городах святыми; его отдельные иконы немногочисленны, в основном относятся к кон. XX — нач. XXI в. Значительное место в иконографии святителя занимают исторические композиции с его участием — иллюстрации летописных текстов и сюжеты житийных циклов, посвященных ученикам Д. — преподобным Макарию Унженскому (Желтоводскому) и Евфимию Суздальскому. Иконографические признаки образа святого варьируются: он мог изображаться не только в богослужебных архиерейских одеждах (фелонь, омофор и митра), но и в архиерейской мантии и клобуке, а также в иноческом одеянии (особенно на житийных клеймах, соответствующих времени его настоятельства в Печерском мон-ре).

Описания изображения Д. приводятся в иконописных подлинниках под 26 июня (день памяти прп. Давида Солунского — очевидно, тезоименитого святого Д. по мирскому имени): «И преподобнаго отца нашего Димитрия [Дионисия], епископа Суздальскаго, чудотворца, сед, брада подоле Сергиевы, риза святительская бакан, в шапке, амфор и Евангелие» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 110); сходные описания — в подлинниках 20–30-х гг. XIX в. (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 177 об.; РНБ. Погод. № 1931. Л. 174 об.); в сводном подлиннике Г. Д. Филимонова аналогичные сведения дополнены указанием: «...инде пишут надсед,

брада меньше Власиевы» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 60). Согласно руководству В. Д. Фартусова, Д. — «старец, русского типа, сед, волосы недлины, борода немного менее средней величины; в фелони и омофоре» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 327).

Наиболее ранние изображения Д. входят в состав миниатюр Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. В 1-м Остермановском томе (БАН. 31. 7. 30–1. Л. 764 об., 765, 766 об., 767, 767 об., 768), в частности, помещены композиции, иллюстрирующие Повесть о Митяе (Михаиле), одним из героев к-рой является Д.: святитель укоряет блгв. вел. кн. Димитрия Иоанновича, задумавшего возвести Митяя в митрополитский сан; Митяй посылает к Д. узнать, отчего тот не пришел к нему за благословением; Д. и Митяй перед вел. кн. Димитрием (Митяй сообщает вел. князю о намерении Д. отправиться в К-поль); задержание Д. по приказу вел. князя; бегство Д. по Волге и его путешествие в К-поль по морю. Путешествие святителя по Волге также представлено на миниатюре 2-го Остермановского тома (БАН. 31. 7. 30–2. Л. 10). Д. показан старцем с довольно длинной, заостренной на конце и раздвоенной бордой, облачен в рясу, черный клобук и архиерейскую мантию с источниками.

Древнейшее сохранившееся изображение Д. в качестве почитаемого святого связано с Суздалем. Оно помещено на шитой пелене 2-й пол. XVI в. (70–80-е гг.?) с образом Божией Матери «Моление о народе» и припадающими



Митяй (Михаил) и свт. Дионисий перед вел. кн. Димитрием Донским. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7. 30–1. Л. 766 об.)

святыми (ГВСМЗ; обнаружена в 2005 в погребении свт. Арсения Элассонского в соборе Рождества Богородицы в Суздале, очевидно, принадлежала этому храму или архиерейскому дому). Святитель

показан в нижнем из 2 рядов колена-преклоненных святых вместе с преподобными Евфимием и Евфросинией Суздальскими и кн. Миной (женихом прп. Евфросинии), в верхнем ряду — святители Николай Чудотворец, Алексей Московский, Иоанн и Феодор Суздальские. Д. представлен не в святительском облачении, а в монашеских одеждах — в мантии и спадающем с головы клобуке, с довольно длинной округлой бордой, в надписи именуется «Дионисий Печерский» (по Киево-Печерскому мон-рю, где святой был погребен, или, более вероятно, по основанному им Печерскому мон-рю в Н. Новгороде). Отражившееся в этой композиции восприятие Д. как преподобного, очевидно, объясняется его местным почитанием в Печерском мон-ре и развитием почитания постриженника святого — прп. Евфимия Суздальского, представленного рядом, но на более почетном месте. Создание пелены с изображением Собора Суздальских чудотворцев в молении Божией Матери можно связать с деятельностью еп. Варлаама (1570–1584), к-рый уделял большое внимание прославлению местных святых и, по-видимому, пытался установить почитание Д. в его кафедральном городе, ориентируясь на традицию, сложившуюся в Н. Новгороде.

Несмотря на существование данных о почитании Д. в нижегородском Печерском мон-ре во 2-й пол. XVI в. (Добrotворский С. М., свящ. Описание Нижегородского Печерского 1-кл. муж. мон-ря. Н. Новг., 1849. С. 70; Макарий (Мирлобов), архим. Памятники церк. древностей Нижегородской губ. СПб., 1857. С. 363–364), отсутствуют сведения об изображении святителя в это время. Возможно, это связано с событиями 1597 г., когда Печерский мон-рь был полностью разрушен оползнем и перенесен на новое место. Согласно писцовым книгам Н. Новгорода 1620–1621 гг., в обители находился только 1 образ Д., размещавшийся на св. вратах вместе с иконами мучеников Бориса и Глеба, Феодора, мц. Параскевы Пятницы, преподобных Евфимия Суздальского и Макария Унженского (Писцовые и переписные книги XVII в. по Н. Новгороду // РИБ. СПб., 1898. Т. 17. Стб. 343). Сопоставление образа Д. с изображениями его учеников позволяет предположить, что он тоже был представлен в монашеских одеждах. Очевидно, немного позднее, после возведения в Печерском мон-ре каменных храмов, там появились др. иконы Д. с учениками (одна из них находилась в посвященной ему надвратной церкви: Четыркин. 1887. С. 127; Тарасенко. 2006. Т. 1. С. 178). Сведения о праздновании памяти Д. в Успенском соборе Московского Кремля при патриархе Филарете (Голубцов А. П. Чиновники Моск. Успенского собора и выходы патр. Никона. М., 1908. С. 59) слу-



жат косвенным указанием на то, что его изображения были известны в столице.

В монашеском облачении (иногда с настоятельским посохом) Д. представлен в сюжетах Жития прп. Макария Унженского (иконография цикла сформировалась ко 2-й пол. XVII в.). На иконе 1-й трети XVIII в. из Введенской ц. Рыбной слободы в Галиче (КГОИАМЗ) Д. благословляет отрока Макария на пострижение и постригает его (в 1-м случае в надписи назван «архимандрит Дионисий»). Сцена пострижения прп. Макария содержится и в др. житийных циклах, напр. на иконе 2-й пол. XVIII в. из Введенской ц. Рыбной слободы в Галиче (КГОИАМЗ), но здесь постригающий святого монах не назван по имени. На костромской иконе нач. XVIII в. (ГТГ) прп. Макария постригает архиерей, по типу лика похожий на Д., — возможно, такое изображение появилось под влиянием сведений о последующей хиротонии Д.

Сцены с участием Д. присутствуют и в цикле Жития др. его ученика — прп. Евфимия Суздальского, в частности в росписи Евфимиевского придела Преображенского собора Спасо-Евфимиева мон-ря в Суздале (1689, поновления — 1867). Они могли быть представлены и на житийных иконах прп. Евфимия, упомянутых в описи Спасо-Евфимиева мон-ря 1660 г. (Описная книга Спасского мон-ря 1660 г. / Публ. К. Тихонравова // Ежегодник Владимирского губ. стат. ком-та. Владимир, 1878. Т. 2. Прил. С. 22, 40).

Хотя Д. не принадлежал к числу наиболее почитаемых Суздальских святых (в опублик. описях крупнейших суздальских храмов XVII в. его иконы не упом.), во 2-й пол. XVII–XIX в. его изображения среди местных чудотворцев встречались в храмах Суздальской епархии. Один из ранних примеров — образ из иконостаса собора Покровского мон-ря, заказанный в 1674 г. в числе проч. икон местного ряда вязниковскому иконописцу М. И. Пономареву. Кроме Д. на иконе были изображены Суздальские святители Иоанн, Феодор и Симон, в состав местного ряда также входили иконы Суздальских преподобных Евфимия, Евфросинии и Софии (Кочетков. Словарь иконописцев. С. 495). В 1756 г. Суздальский митр. Сильвестр приказал изобразить Д. и свт. Симона на иконе Суздальских чудотворцев (Федоров. 1855. С. 22, 29). Эти сведения указывают на стремление Суздальских архиереев расширить круг местных святых, включив в него подвижников, погребенных за пределами Суздаля, но тесно связанных с этим городом. При этом Д. часто сопоставлялся со свт. Симоном, к-рый, согласно распространенному преданию, тоже был погребен в Киево-Печерской лавре. Вероятно, подобные произведения перво-

начально были связаны с Рождественским собором и архиерейским домом, позднее они получили распространение в др. храмах епархии.

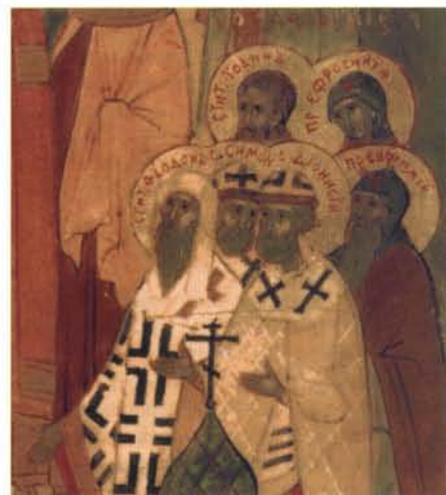
По свидетельству В. Т. Георгиевского (Георгиевский. 1896. С. 127), во Флорищевой пуст. находился образ святых Феодора, Иоанна, Симона, Д., Евфимия и Евфросинии Суздальских и свт. Дмитрия Ростовского (судя по изображению последнего, икона была создана не ранее 1757). Представление о подобных изображениях дают 2 сохранившиеся иконы Суздальских святых — композиция на оборотной стороне 2-стороннего образа 1-й трети XVIII в. из ц. Казанской иконы Божией Матери в Суздале и икона сер. XIX в. из Рождественского собора (обе в ГВСМЗ). Последняя (Д. изображен вместе со святителями Иоанном, Феодором, Симоном, преподобными Евфимием и Евфросинией Суздальскими) написана на доске горизонтального формата и, вероятно, первоначально была установлена под какой-то Богородичной иконой. На этих иконах Д. облачен в фелюнь, омофор и митру (в отличие от традиц. изображений святителей Иоанна и Феодора в белом клобуке), тип лика в целом соответствует рекомендациям иконописных подлинников. Во 2-м случае Д. держит в руках наперестольный крест, что, вероятно, должно было напоминать о реликвиях Страстей Господних, привезенных святителем из К-поля. Образ Д. вместе с др. Суздальскими чудотворцами (в числе сонма рус. святых) вышит на вставном подоле XVIII в. к сакко со митр. Казанского Валерентия 60-х гг. XVII в. (ГОМРТ; см.: Силкин А. В. Строгановское лицезовое шитье. М., 2002. Кат. 95. С. 296).

В XIX в. изображения Д., очевидно, продолжали создаваться и в Н. Новгороде, в т. ч. для Печерского мон-ря (в трапезной ц. Успения Богородицы обители существовал придел во имя святителя; см.: Лавров Д. В. Нижегородский Вознесенский Печерский мон-рь. СПб., 1892. С. 12). В 1869 г. для нижегородского кафедрального Преображенского собора была написана икона чтимых в городе святых — блгв. вел. кн. Георгия Всеволодовича Владимирского (основателя Н. Новгорода), преподобных Сергия Радонежского (примирителя нижегородских и московских князей), Евфимия Суздальского и Макария Унженского (уроженцев города и постриженников Печерского мон-ря) и Д. как основателя Печерского монастыря (Добровольский. 1912. С. 26).

Под 26 июня Д. представлен на некоторых минейных иконах и гравюрах XVIII в. — на иконе-таблетке 1701 г. (ГТГ), на листе гравированных святцев И. К. Любецкого 1730 г. (РГБ), на иконе 2-й четв. XVIII в. (собр. Галереи Академии во Флоренции), на иконе 1758 г.

письма И. Ф. Липина из ц. ап. Иоанна Богослова в Ипатьевской слободе Костромы (КГОИАМЗ). Вместе с тем изображения святителя отсутствуют в пространенной в поздней иконописи композиции «Собор Киево-Печерских святых». В иконографии «Собор русских святых» образ Д. встречается редко, напр. на иконе 1-й пол. XIX в. из старообрядческой молельни на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР).

В монументальной живописи образ Д. присутствует в росписи алтаря придела блгв. вел. кн. Александра Невского (70-е гг. XIX в., худож. В. Д. Фартусов по эскизам акад. Н. А. Лаврова) — в алтарной арке над иконостасом с южной стороны вместе со свт. Иаковом Ростовским (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч. Б. Споров]. М., 1996^н. С. 76). Д. включен в группу подвижников XIV в. в стенописи галереи, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (живопись в академической манере кон.



Суздальские чудотворцы:
святители Феодор, Симон, Дионисий,
прп. Евфимий, свт. Иоанн, прп. Евфросиния.
Фрагмент иконы «Все святые,
в земле Русской просиявшие». 50-е гг. XX в.
Иконописец мон. Иулиания (Соколова)
(ризица ТСЛ)

60-х — 70-х гг. XIX в. работы иеродиаконов Паисия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.).

Д. изображен на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. Иулиания (Соколова) кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в., нач. 50-х гг. XX в., кон. 50-х гг. XX в. (ризица ТСЛ, Данилов муж. мон-рь в Москве) и совр. повторениях; в разработанных ею же в сер. XX в. композициях «Собор святителей, в земле Российской просиявших» (в группе Суздальских чудотворцев, в митре) и «Святые первосвятители всея Руси» (митрополичьи палаты ТСЛ) — в группе Киевских святителей на фоне собора Св. Софии в Киеве, в архиерейской





Св. Алексей, митр. Московский, поставляет архим. Дионисия в епископы. Роспись Вознесенского собора Печерского мон-ря в Н. Новгороде. 2003 г.

мантис и белом клобуке, с раскрытыми ладонями.

В кон. XX — нач. XXI в. было выполнено неск. икон Д. (в т. ч. резных и шитых), находящихся в нижегородском Печерском мон-ре и в ц. Св. Троицы в Троицкой слободе в Москве (подворье ТСЛ), — поясные и ростовые, как правило, в фелони, митре, с Евангелием в левой руке. Облик святого обычно соответствует описаниям иконописных подлинников, хотя в нек-рых произведениях Д. представлен не старцем, а средовеком с короткой бородой и длинными волосами. Иногда святитель изображен в саккосе, что, вероятно, отражает факт его поставления в Русские митрополиты (1384), но при этом не в белом, а в черном клобуке. В Печерском мон-ре существует образ Д. с Печерской иконой Божией Матери в руках (образ хранился в обители, по позднему преданию, принадлежал святителю). На нек-рых иконах фоном служит панорама Печерского мон-ря.

Совр. иконописцами разработана иконография житийного цикла Д. в кратком варианте — икона с 4 клеймами (подворье ТСЛ): Д. отсылает иноков на проповедь, татарин Сарайка стреляет в Д. из лука, Д. обличает стригильников в Пскове, патриарх К-польский поставляет Д. в митрополиты. Развернутый житийный цикл представлен на иконе с 18 клеймами из Вознесенского собора Печерского мон-ря. Сюжеты Жития Д. также включены в состав росписи 2003 г. трапезной Вознесенского собора Печерского мон-ря, а именно: основание Печерского мон-ря; кн. Борис Константинович спрашивает

у Д. его ученика прп. Евфимия для основания обители в Суздале; свт. Алексей Московский поставляет Д. в епископы; осуждение и взятие под стражу святителя; прп. Сергий Радонежский поручается за Д.; святитель отправляется в К-поль, Д. прибывает в К-поль; заточение святителя в Киеве и др.

Лит.: Федоров А. Ист. собрание о богоспасаемом граде Суздале // ВОИДР. 1855. Кн. 22. С. 22, 29; Четыркин И. Н. Ист.-стат. описание Нижегородского Вознесенского Печерского муж. мон-ря. Н. Новг., 1887. С. 127; Георгиевский В. Т. Флорищева пуст.: Ист.-археол. описание. Вязники, 1896. С. 127; Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 327; Добровольский М. В. Путев. по святыням и церк. достопримечательностям г. Н. Новгорода. Н. Новг., 1912. С. 26; Большаков. Подлинник иконописный. С. 110; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 100; Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб., 2000². Ил. 9–14; Алдошина Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 223, 230–239; Силкин А. В. Строгановское лицевое шитье. М., 2002. С. 296. Кат. 95; Кошетков. Словарь иконописцев. С. 495–496; Ермакова М. Е., Хромов О. Р. Рус. гравюра на меди 2-й пол. XVII — 1-й трети XVIII в. (Москва, С.-Петербург): Описание колл. отдела изобразительного искусства: Канд. дис. М., 2006. Т. 1–2; Преображенский А. С. Пелена «Богоматерь Моление о народе» из гробницы архиеп. Арсения Элассонского: Особенности иконографии (в печати).

А. С. Преображенский

ДИОНИСИЙ [лат. Dionysius] († 26.12.268), свт. (пам. зап. 26 дек., в Римском Мартирологе 30 дек.), 26-й еп. Римский (с 22 июля 259). Согласно *Liber Pontificalis*, занимал кафедру 11 лет 3 месяца 14 дней.

Евсевий Памфил в «Церковной истории» сообщает, что свт. Дионисий Великий, еп. Александрийский, направил рим. пресв. Д. 2 послания о крещении еретиков (*Euseb. Hist. eccl. VII 5. 6; 7. 6*). Евсевий приводит отрывок из 2-го послания, в к-ром свт. Дионисий высказывается о прекрещивании еретиков. Вопрос о прекрещивании еретиков обострился при Римском еп. Стефане I (254–257). Еп. Стефан считал, что тех, кто возвращаются в Церковь из ереси или раскола, следует принимать через возложение рук. Возражая еп. Стефану, смчч. Киприан, еп. Карфагенский, отстаивал необходимость крещения покаявшихся еретиков и раскольников. Вероятно, этот спор и был причиной обращения Д. к епископу Александрийскому, к-рый

указывал, что практика крещения еретиков давно соблюдается во мн. Церквах и подтверждена различными Соборами. Однако Д. не одобрял ригоризм папы Стефана, который предполагал разорвать общение с Церквами, не согласными с его мнением. Из слов свт. Дионисия Александрийского можно заключить, что Д. сначала поддерживал строгую позицию еп. Стефана, однако впосл. склонился к мнению вост. епископов (Дионисия Александрийского).

После гибели смчч. Сикста II (258) Римская кафедра оставалась вдовствующей из-за гонения на христиан. Только после ослабления преследований на кафедру был возведен Д.

Период пребывания Д. на Римской кафедре пришелся на правление имп. Галлиена (единолично правил в 260–268), к-рый благосклонно относился к христианам. Поэтому Д. смог направить усилия на укрепление структуры Церкви. Согласно *Liber Pontificalis*, Д. приписал пресвитеров к определенным городским церквам (титулам), а также учредил самостоятельные приходы (*parochia*) в пригородах Рима и при ка-такомбах.

Д. был вовлечен в догматический спор о Св. Троице, к-рый разгорелся после того, как свт. Дионисий Александрийский выступил против ереси рим. пресв. Савеллия. Свт. Дионисий изобличал модалистическое монархианство Савеллия, считавшего, что Отец, Сын и Св. Дух лишь 3 модуса (проявления) единого Божества (*Μονάς*). В полемике свт. Дионисий допустил богословски некорректные выражения. Противники свт. Дионисия обратились к Д., обвиняя Александрийского епископа в том, что он отделяет Сына от Отца и Отца от Сына, не признает вечности Сына, не называет Сына единосущным Отцу и якобы считает Его Божиим творением. Суть полемики известна из сочинений свт. Афанасия I, архиеп. Александрийского, который цитирует послания Д. к свт. Дионисию и к александрийской пастве. Предвосхищая арианские споры, Д. утверждал правосл. учение о единосущности Отца и Сына. Однако богословская терминология Д. страдает непоследовательностью. Доказывая единство Божества в трех Лицах, Д. не очень четко различает отдельные Ипостаси, Лица Св. Троицы. Тем не менее учение Д. о пред-



вечном рождении Сына является определенным достижением тринитарного богословия III в.

Свт. Дионисий Александрийский направил епископу Римскому послание, в котором защищал свои догматические взгляды. Об этом послании упоминают святители Афанасий и *Василий Великий*. Вероятно, по содержанию послание было близко к составленной по этому же поводу «Апологии» Дионисия Александрийского (*Athanas. Alex. De sent. Dionys. 13*). Свт. Василий Великий упоминает также послание Д. к Кесарийской Церкви. При Д. по просьбе Фирмилиана, еп. Кесарии Каппадокийской, Римская кафедра оказывала материальную поддержку бедствующим христианам в Кесарии, которая была разрушена готами.

Древнейший рим. календарь сер. IV в., известный как «Depositio episcoporum», «Depositio Martyrum» и Liber Pontificalis называют днем кончины Д. 27 дек. В «Catalogus Liberianus» и Мартирологе блж. Иеронима память Д. значится под 26 дек. Под этим числом она была включена в Римский Мартиролог. В Мартирологе блж. Иеронима местом погребения Д. ошибочно названы катакомбы Присциллы, тогда как святитель был похоронен в папской усыпальнице в катакомбах Каллиста (надгробная надпись не сохр.). Ист.: *Athanas. Alex. De decret. Nic. Syn. 26; idem. De sent. Dionys. 13; Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 72; idem. Ep. 70 // PG. 32. Col. 436; LP. T. 1. P. 157; Euseb. Hist. eccl. VII 4, 7; 5, 6; 27, 1; 30, 1; Depositiones episcoporum romanorum // PL. 13. Col. 464; Catalogus romanorum pontificum sub Liberio Descripto // PL. 13. Col. 451–452; MartHieron. Comment. P. 10–11.*

Лит.: Les Papes du III^e siècle: St. Denis // An. Pont. Cath. P., 1911. P. 99–100; *Снацкий А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 542; *Amore A., Belli Barsali I.* Dionigi papa // BiblSS. Vol. 4. Col. 631–633; *Leclercq H.* Denis // DACL. Vol. 13. Col. 1186–1188; *Christol M.* Denys // Dictionnaire hist. de la Papauté. P., 1994. P. 558–559; *Задворный В.* История Римских пап. М., 1995. Т. 1: От св. Петра до Симплиция. С. 136–139.

Д. В. Зайцев

ДИОНИСИЙ († до 362), свт. (пам. зап. 25 мая), еп. г. Медиолан (совр. Милан, Италия), борец с арианской ересью.

Д. известен благодаря участию в Медиоланском Соборе 355 г., созданном по инициативе имп. *Констанция II* (337–361) для осуждения свт. *Афанасия I Великого*. После Арелатского Собора 353 г. (см. ст. *Арелатские Соборы*) и протеста св. *Либере-*

рия, еп. Римского, *Констанций* повелел созвать новый Собор в Медиолане, где находилась имп. резиденция. По его замыслу Собор должен был разобрать выдвинутые в адрес свт. Афанасия обвинения в гос. измене и колдовстве. Главными обвинителями стали доверенные лица имп. Валент, еп. г. Мурса (совр. Осиек, Хорватия), и Урсакий, еп. г. Сингидун (совр. Белград) (см. ст. *Валент и Урсакий*).

Д. и свт. *Евсевий*, еп. г. Верцеллы (совр. Верчелли, Италия), понимая связь обвинения свт. Афанасия с догматической полемикой, предложили сначала обсудить вопрос о вере. Еп. Валент заявил, что речь идет только о канонических нарушениях, допущенных свт. Афанасием, и обвинение не касается догматических споров. Д. не был удовлетворен объяснением Валента и предложил участникам Собора провозгласить *Никейский Символ веры*. Епископы стали подписывать грамоту с Символом, однако Валент вырвал ее из рук Д.

Когда имп. *Констанций* узнал об этом инциденте, он приказал перевести заседания Собора из церкви в свою резиденцию, чтобы следить за происходящим. После того как Валент снова стал спорить с Д., император откинул занавес, отделявший его от участников Собора, и заявил, что сам является обвинителем свт. Афанасия, поэтому Валенту необходимо верить. По требованию императора Д. подписал осуждение свт. Афанасия, однако вскоре под влиянием свт. Евсевия отозвал свою подпись, объявив, что дело Афанасия можно рассмотреть только после подтверждения Никейского Символа веры.

Констанций издал приказ об аресте Д. Святитель был схвачен в церкви после литургии, хотя народ пытался защитить его. Д., свт. *Евсевий* и *Луцифер*, еп. г. Каралы (совр. Кальяри, Италия), папский легат на Соборе, были объявлены личными врагами императора. Д. был сослан в Армению, где и скончался. Очевидно, это произошло до 362 г., когда имп. *Юлиан Отступник* разрешил всем изгнанным епископам вернуться на свои кафедры. О возвращении Д. на Медиоланскую кафедру, к-рую занял арианский еп. *Авксентий*, неизвестно.

Свт. *Амвросий*, заняв Медиоланскую кафедру, предпринял поиски

могилы Д. в 375 г. После его запроса свт. *Василий Великий* обнаружил могилу Д. в Каппадокии и организовал перенесение мощей святителя в Медиолан. Мощи Д. были погребены в кладбищенской часовне Всех святых Ветхого Завета. В 475 г. часовня носила имя Д. Память святителя значится в италийской редакции Мартиролога блж. Иеронима, составленной в 1-й пол. V в. В посл. на месте погребения Д. была построена церковь во имя святителя (Сан-Диониджи), при к-рой архиеп. Ариберт основал мон-рь в 1023 г. Архиепископ велел поместить мощи Д. в порфировый саркофаг. После разорения мон-ря франц. войском (1527) саркофаг был перенесен в кафедральный собор. В 1738 г. ц. Сан-Диониджи была окончательно разрушена. Ист.: *S. Eusebii Vercellensis quae supersunt / Ed. V. Bulhart. Turnholti, 1957. P. 119–121. (CCSL; 9); Sulp. Sev. Chron. II 39; Theodoret. Hist. eccl. II 12.*

Лит.: *Savio. Lombardia. Pt. 1: Milano. P. 114–132; Снацкий А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 340–342; *Lanzoni. Diocesi. P. 1014; Van Doren R. Denys de Milan // DHGE. Vol. 14. Col. 263; Amore A. Dionigi di Milano // BiblSS. T. 4. Col. 642; Sörries R. Auxentius und Ambrosius: Ein Beitr. z. frühchristl. Kunst Mailands zwischen Häresie und Rechtläubigkeit. Dettelback, 1996.*

Д. В. Зайцев

ДИОНИСИЙ († март–апр.? 1184), свт. (пам. в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Белорусских святых), еп. Полоцкий. Возможно, Д. был греком. Косвенно на это указывает неск. обстоятельств: он занял Полоцкую кафедру после низложения *Климентя Смолятича* и победы т. н. грекофильской партии, преемником Д. на кафедре был еп. Николай Гречин.

Дата поставления Д. на Полоцкую кафедру неизвестна, его предшественником был еп. Косма, скончавшийся после 1156 г. В Житии прп. Евфросинии Полоцкой сообщается о пострижении Д. в монашество 2 племянниц княжны-игумении непосредственно перед ее паломничеством в Св. землю, начавшимся зимой 1166/67 г. Т. о., время хиротонии Д. относится к периоду между 1156/57 и 1166/67 гг. Прп. *Евфросиния* получила благословение от Д. перед путешествием по св. местам. Ипатьевская летопись сообщает о кончине Д. под 6691 г., что, по расчетам Н. Г. Бережкова, соответствует 1184 г. (после 11 марта). Однако





Свт. Дионисий Полоцкий.
Фрагмент иконы «Собор
Белорусских святых». Нач. XXI в.
(кафедральный собор в честь Покрова
Богородицы в Гродно)

в летописной статье под 6690 (1183) г. о поставлении настоятеля Киево-Печерского мон-ря вместо скончавшегося 24 июня игум. *Поликарпа* среди архиереев, совершивших монашеский постриг нового настоятеля, назван Полоцкий еп. Николай. Возможно, к лету 1183 г. Д. оставил кафедру, или Николай назван в статье как буд. епископ Полоцкий, или новый настоятель Киево-Печерского мон-ря был избран почти через год после смерти игум. Поликарпа — в 1184 г. (*Бережков Н. Г.* Хронология рус. летописания. М., 1963. С. 201, 202, 339, примеч. 156). Известны печати Д. с греч. надписями, найденные на Городище в Новгороде (*Янин В. Л.* Актовые печати в Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1: Печати X — нач. XIII в. С. 150, 178).

Архим. *Леонид (Кавелин)* писал о существовании местного почитания Д. (Св. Русь. № 29. С. 8), архиеп. *Сергий (Спасский)* помещал его среди Киевских святых (Месяцеслов. Т. 3. С. 557). Канонизация Д. подтверждена включением его имени в Собор Белорусских святых (празд. установлено в 1984).

Иконография. Д. изображен на иконах «Собор Белорусских святых». Московский извод композиции исполнен Б. Кошелевым и Т. Надировой, минские изводы — прот. Игорем Латушко и П. Жаровым. Изображение Д. фронтальное, во

весь рост, в архиерейском облачении (фелонь, омофор) и митре, с благословляющей десницей, в левой руке — закрытое Евангелие; борода святителя длинная, до середины груди, с проседью.

Ист.: ПСРЛ. Т. 2. Стб. 629; Жыццё Ефрасініі Полацкай // Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры / Склаў А. Ф. Коршунаў. Мінск, 1959. С. 68–81 [по списку XVI в.— РНБ. Погод. № 869. Л. 318–332]; То же: Месяца мая в 24 день: Повесть жития и преставления... Евфросинии, игуменьи монастыря Св. Спаса... в Полотысьце... // Книга жыццй і хаджэнняў / Уклад. прад. і камент. А. А. Мельнікава. Мінск, 1994. С. 25–41 [по списку XVI в.— РГБ. Ф. 113. № 632. Л. 206–225 об.].

Лит.: *Строев.* Списки настоятелей. Стб. 496; *Мельников А. А.* Путь непечален: Ист. свидетельства о святости Белой Руси. Минск, 1992. С. 23–24.

А. А. Мельников, Л. В. Левшун,
А. М. Русецкая

ДИОНИСИЙ [греч. Διονύσιος] (1316, Корисос, совр. ном Кастория, Греция — 1388, Трапезунд, совр. Трабзон, Турция), прп. (пам. греч. 25 июня и 25 февр.), афонский подвижник, основатель мон-ря Иоанна Предтечи, известного как *Дионисия прп. мон-рь* (Дионисиат). Основные источники о жизни Д.: хрисовул трапезундского имп. Алексея III Великого Комнина (1375), Житие прп. Д., составленное иером. Митрофаном (XVI в.), Житие прп. Д. (изд. Агапием Ландосом в сб. Новый Рай (1641)) — переработка Жития, составленного до 1644 г. (см.: *Λαμπρίδου.* Σ. 105). Указанные источники имеют разночтения, однако основные сведения о жизни преподобного в них присутствуют.

Д. род. в благочестивой семье земледельцев среднего достатка. Его старший брат свт. Феодосий (1300–1392, митрополит Трапезундский (пам. греч. 11 янв.)) получил образование в К-поле при Патриархии, затем принял постриг, был рукоположен во пресвитера. Через нек-рое время он удалился на Св. Гору в монастырь Филофей, где затем стал игуменом. Д. смог поступить в этот мон-рь под руководство брата по достижении 19-летнего возраста, в 1335 г. и исполнял обязанности епископа. В 30 лет Д. был рукоположен во диакона, а затем во иерея (1346). Вскоре он стал известен как подвижник и пользовался особым уважением. Через 12 лет пребывания в мон-ре, посоветовавшись с духовниками, он тайно покинул мно-

голюдную обитель и затворился в пещере на горе М. Афон, где проводил время в непрестанной молитве, питаясь травой и дикими плодами, а иногда ходил в окрестные мон-ри просить хлеба. Через 3 года подвижничества (1347–1350) к Д. стали собираться ученики, к-рых он сначала не принимал, но затем уступил их просьбам. Вскоре Д. возглавил братство из 18 монахов, к-рые по его предложению построили на той же горе каливы и храм во имя Иоанна Предтечи, а Д. стал называться «игумен калив». Он безмолвствовал в пещере 5 дней недели, а субботние и воскресные дни проводил вместе с братией. Через нек-рое время, страдая зимой от холода, братия с благословения прп. Д. переселилась на зап. часть горы, где также были построены каливы и новый храм во имя Иоанна Предтечи. Продукты доставлялись на лодке, затем монахи на себе переносили их на гору, причем Д. участвовал в этом. Мона-



Прп. Дионисий.
Икона. XV в.
(мон-рь прп. Дионисия
на Афоне)

хам приходилось ночевать на берегу, и тогда большую часть ночи они проводили в славословии Бога под открытым небом. Однажды преподобный увидел на прибрежной скале огненный факел, восходивший к небу. Поскольку видение повторялось много ночей подряд, он рассказал о нем другу, прп. *Дометию*

(† 1403/05), подвизавшемуся в местечке Вулевтирии, имевшему дар рассуждения и пророчества. После того как они вместе 3 ночи видели знамение, Дометий предрек существование на этом месте обители и было принято решение строить там мон-рь. На средства приходивших к Д. за советом мирян и монахов была построена башня высотой 20 м для защиты от пиратов (1370).

Брат Д. Феодосий попал в плен к пиратам, был выкуплен христианами и оказался в К-поле, где стал игуменом Манганского мон-ря, а затем митрополитом Трапезундским. В 1374 г. Д. отправился в Трапезунд, чтобы повидать брата и найти средства для строительства монастыря. Митр. Феодосий представил брата трапезундскому имп. Алексею III Великому Комнину (1349–1390), к-рого поразила аскетическая внешность подвижника, его добродетель и мудрое поведение. Д. предложил императору последовать примеру др. правителей и построить на Афоне свой мон-рь, к-рый соответствовал бы его славе и где возносились бы молитвы за него и его близких. Император согласился с условием, что мон-рь будет назван в честь Велико-го Комнина, в нем вечно будут поминать членов семьи императора, в мон-рь будут принимать всех паломников и желающих стать монахами жителей Трапезунда. На строительство было выдано 50 сомиев (визант. золотая монета, в 1340 соответствовавшая 140 серебряным монетам) с обещанием такой же суммы через 3 года и ежегодного пожертвования 1 тыс. комниатов (серебряная монета Комнинов Трапезунда).

Во время возвращения на Афон корабль Д. очутился вблизи араб. пиратского судна, но по молитве преподобного пиратам явился Иоанн Предтеча, к-рый устранил и обездвигил их. По возвращении (1375) на пожертвованные деньги было начато строительство храма во имя Иоанна Предтечи, а также монастырских стен, келий, трапезной и водопровода. Когда средства закончились, Д. 2-й раз поехал к императору (1377), но по возвращении нашел мон-рь разграбленным пиратами, поэтому почти все деньги ушли на поездки в Вифинию, где Д. выкупал на рынках пленных монахов. В 1382 г. Д. ездил в К-поль, чтобы подтвердить права мон-ря на собственность у имп. Иоанна V Па-

леолога (1341–1391). Число монахов умножалось, а средств для покрытия их нужд и завершения строительных работ не было, поэтому, оставив за игумена Дометия, Д. в 1387 г. снова отправился к императору Трапезунда. Вручив попечение о своей обители брату, митр. Трапезундскому Феодосию, Д. скончался в возрасте 72 лет и был погребен с великими почестями. У его гроба были отмечены исцеления.

День смерти прп. Д. неизвестен. В Житии, составленном иером. Митрофаном, он не указан, а более поздние Жития называют 25 июня датой празднования его памяти в Дионисиате. Однако последнее было установлено согласно афонскому обычаю поминовения ктиторов на 2-й день после престольного праздника обители, т. е. памяти Иоанна Предтечи (24 июня), и является условным. Более правильным было бы считать датой смерти прп. Д. 25 февр., согласно нек-рым историческим исследованиям (см.: *Λαμπρίδου*. Σ. 101–124). Служба Д. содержится в рукописи XV в. № 420 из мон-ря Дионисиата.

Ист.: *Ἀγάπιος ὁ Λάνδος*. Νέος Παράδεισος. Βενετία, 1872*. Σ. 423–433; *Βίος τοῦ Ὁσίου Διονυσίου ὑπὸ Μητροφάνους* / Ed. Β. Λαούρδας // ΑΠ. 1956. Ν 21. Σ. 43–79; *Actes de Dionysiou* // Ed. Ν. Οικονομιδῆς. Ρ., 1968. Ρ. 59–61. (Archives de l'Аthos; Ν 4); Афонский патерик. Т. 1. С. 535–548; *Χρυσόβουλλον τοῦ αὐτοκράτορος Τραπεζούντος Ἀλεξίου Γ' τοῦ Μεγάλου Κομνηνοῦ* // Ὁ Ὁσιος Διονύσιος ὁ κτίτωρ. Ἅγιον Ὅρος, 2004. Σ. 90–99.

Лит.: *Εὐτύχιος Διονυσιάτης*. Συμπληρωματικὸς κατάλογος ἑλληνικῶν χειρογράφων ἰ. μ. Διονυσίου Ἁγίου Ὅρος // ΕΕΒΕ. 1957. Τ. 27. Σ. 237–271; *Λαμπρίδου* Ὁδ. Βιογραφικὰ τῶν ἀδελφῶν Διονυσίου καὶ Θεοδοσίου // Ἀρχεῖον Ἐκκλησιαστικοῦ καὶ Κανονικοῦ Δικαίου. 1963. Τ. 18. Σ. 104–124; *Παπαδόπουλος* Σ. Διονύσιος ὁ Ἀθωνίτης // ΘНЕ. Т. 5. Σ. 9–11; Ὁσιος Διονύσιος ὁ κτίτωρ. Ἅγιον Ὅρος, 2004.

Иером. Леонтий (Козлов)

ДИОНИСИЙ (Димитрий; 1362/63, Вологда — 1.06.1437, Глушицкий Покровский мон-рь), прп. (пам. 1 июня и в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), Глушицкий, основатель и 1-й игум. *Глушицкого в честь Покрова Пресв. Богородицы муж. мон-ря* и *Глушицкого Сосновецкого во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-ря*, основатель Глушицкого жен. мон-ря во имя свт. Леонтия Ростовского.

Источники. Основными источниками сведений о Д. являются его Житие и «Сказание о начале Спасо-Каменного монастыря», составлен-

ное *Паисием (Ярославовым)* в посл. четв. XV в., в «Сказании...» Д. посвящены главы «О преподобном Дионисии Глушицком» и «О Дионисии, глушицком игумене». Повествование Жития начинается с поселения Д. на Кубенском оз.; автор Жития не был знаком с произведением Паисия (Ярославова), в к-ром сообщаются



Прп. Дионисий Глушицкий.
Икона. 2-я пол. XVII в. (КБМЗ)

сведения о происхождении преподобного и его жизни до основания им Покровского мон-ря. Отдельные текстуальные совпадения между Житием и «Сказанием...» В. О. Ключевский объяснял тем, что игум. Паисий располагал источниками, к-рые легли в основу Жития Д. (*Ключевский*. С. 194). Кроме того, о Д. говорится в Житиях преподобных Амфилохия Глушицкого (XVI в., извлечение из Жития Д.) и Григория Пельшемского (XVI в.; фрагмент, относящийся к Д., извлечен из Жития Д.).

Богатое фактическим материалом Житие Д. было написано в 1495 г. диак. Глушицкого Покровского монастыря Иринархом на основе монастырских записей летописного характера и рассказов учеников святого (преподобных *Амфилохия* и *Макария* Глушицких, а также *Михаила*), автор был свидетелем мн. чудотворений от гробницы преподобного. Житие известно более чем в 80 списках, из них не менее 37 — XVI в. Ни один из списков не передает в точности

текст диака. Иринарха. В них читаются 4 полные древнерус. редакции Жития (Основная, представленная наибольшим числом списков, Минейная и Краткая минейная редакции, встречающиеся только в Четьих-Минях, Сокращенная, известная в 1 списке), 2 редакции нового времени и значительное число проложных редакций и вариантов.

Наиболее близкие к первоначальному тексту Основная и Минейная редакции, независимо друг от друга к нему восходящие, были составлены, по-видимому, в нач. XVI в. Один из наиболее древних списков Основной редакции — РНБ. Соф. № 438 — датируется 20-ми гг. XVI в. Работа над наиболее ранним, Софийским экземпляром Великих Четьих-Миней, в к-ром содержится Житие Д., велась в 30-х гг. XVI в. Житие Д. включено также в Минею XVI в. до макариевского состава — ГИМ. Син. № 89 (Протасьева Т. Н. Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. М., 1970. Ч. 1. С. 170, № 783).

Основная и Минейная редакции во многом совпадают по содержанию, отличаясь друг от друга составом и композицией. Основная редакция включает Похвальное слово, Минейная редакция — 2 Похвальных слова (1-е, совпадающее с Похвальным словом Основной редакции, по-видимому, имелось уже в первоначальном тексте). В Основную редакцию входит предисловие, в Минейную добавлен развернутый заголовок, по сути представляющий собой 2-е предисловие. 3 списка Основной редакции содержат приписку с указанием на время и место создания Жития, в зашифрованном виде в приписке названо имя автора («Иринарх диакон»). В тексте Минейной редакции приписки нет, зашифрованные сведения об авторе перенесены в предисловие-заголовок. Кроме того, в Минейной редакции сообщается о том, что 2 главы Жития («Поучение архиепископа Ефрема братъи» и «О архимандрите Тарасии Пермь-стем») написаны Макарием, учеником Д. (Эти главы, а также глава «Наказание архиепископа к преподобному» отсутствуют в особой разновидности Основной редакции, представленной 2 списками XVI в.: РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 94 и РНБ. Погод. № 652.) Основная и Минейная редакции отличаются порядком

следования глав. Кроме того, между Минейной редакцией и 2 вариантами Основной редакции есть нек-рые хронологические различия.

В XVI в. на материале Основной редакции была составлена Сокращенная редакция Жития Д., сохранившаяся в списке ГИМ. Увар. № 67. 1^о. В Сокращенной редакции отсутствуют предисловие и Похвальное слово. Также в единственном списке известна Краткая минейная редакция Жития Д. в составе июньской Миней, переписанной в 1637 г. в Соловецком в честь Преображения Господня мон-ре (РНБ. Солов. № 515/534). Данный извод Жития восходит к Минейной редакции, являясь результатом ее сокращения, в нем отсутствуют предисловие и похвала, а также нек-рые фрагменты основной части Жития. Возможно, Краткая минейная редакция была создана в Соловецком мон-ре Калининкой Наумовым Москвитином, писцом июньской Миней.

Известны неск. проложных редакций Жития Д., 2 из к-рых датируются XVI в.: 1-я проложная редакция (нумерация основана на датировке списков), дошедшая в списке РНБ. Собр. Михайловского. Ф. 223, и редакция Стишного Пролога, сохранившаяся в рукописи РГБ. Вологодское собр. № 20. В единственном списке XVII в. (РГИА. Ф. 834. Оп. 2. № 1296) известна 2-я проложная редакция. Наиболее распространенной из проложных редакций стала редакция печатного Пролога (Житие Д. впервые было опубл. в Прологе в 1643), к-рая уже в XVII в. существовала в 2 вариантах (основном, известном в 8 списках XVII–XIX вв., и в варианте Афанасия Каркина в единственном списке — РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 109). Проложные редакции возникли независимо друг от друга путем выборки отдельных эпизодов из полных редакций Жития. Создатель 2-й проложной редакции в качестве источника использовал не только одну из полных редакций, но и «Сказание о начале Спасо-Каменного монастыря». Вариант Афанасия Каркина является результатом обработки основного варианта редакции печатного Пролога, но список сделан не с печатного Пролога, а, возможно, с его протографа, поскольку рукопись РНБ. Собр. ОЛДП. Q. 109 датируется 1642 г. по многочисленным писцовым записям.

Редкость в рукописной традиции кратких Житий Д. (кроме перечисленных см. Торжественник 2-й четв. XVII в. — РГБ. Собр. Един. пост. № 205. Л. 239–241; Калиганов. 2000. С. 345, 348) указывает на то, что создание проложного Жития не связано с канонизационными Соборами сер. XVI в.

В месяцеслове в рукописи РНБ. Погод. № 637, XVII в., читается Месяцесловная редакция Жития Д., являющаяся, по-видимому, результатом сокращения редакции печатного Пролога в ее основном варианте. В XIX в. Основная редакция Жития Д. перерабатывалась путем заимствования сведений из «Сказания о начале Спасо-Каменного монастыря».

С. А. Семячко

Биография. По «Сказанию о начале Спасо-Каменного монастыря», Д. в юности принял постриг в Спасо-Каменном мон-ре от игум. св. Дионисия Грека (впосл. епископ Ростовский), при к-ром в обители был введен общежительный устав по об-



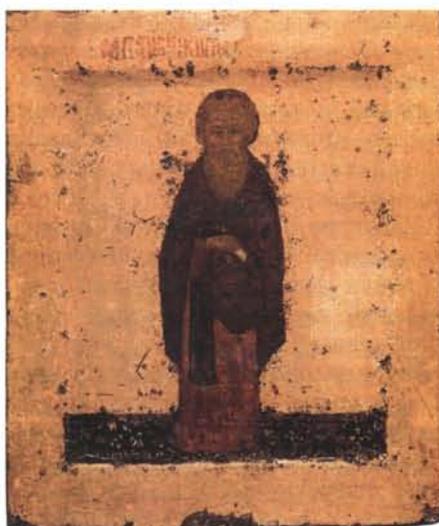
Прп. Дионисий Глушицкий.
Фрагмент иконы
«Собор русских святых».
Нач. XIX в. (НКПКИЗ)

разцу афонских мон-рей. Д. был отдан под начало «старцу духовну наказати его иноческому житию» (Прохоров. Сказание. 2005. С. 35). Через 9 лет Д. испросил у игумена благословение «наедине безмолствовать». Покинув Спасо-Каменный

мон-рь в 1392/93 (6901) г. вместе с иноком Пахомием, Д. возобновил иноческую жизнь в запустевшем общежительном мон-ре в местности Св. Лука (Лучица). Сначала иноки поставили келью, затем церковь, к-рая была освящена во имя свт. Николая Чудотворца. Д. принял сан священника. После неск. лет пребывания на этом месте святой задумал создать общежительный мон-рь и покинул пустынь, оставив там Пахомию, к-рому посоветовал найти для пустыни еще одного инока.

В 15 верстах от Никольской пуст. святой выбрал подходящее место, к-рое было ему указано услышанным во сне колокольным звоном, на р. Глушице, левом притоке р. Сухоны, поставил там крест, который принес с собой, и небольшую келью (близ кельи Д. росла черемуха, долго сохранявшаяся в Покровском монастыре, ее ягоды по молитвам к преподобному исцеляли от зубной боли). Обойдя выбранное место, он разметил его «по лаврскому строению» (Житие. 2005. С. 108). Через некоторое время к Д. пришел некий старец, а затем и др. монахи, с которыми святой поделился замыслом основать киновию. Помощь Д. оказал св. кн. *Димитрий Васильевич* Заозерский, владевший землями вдоль берега Кубенского оз. и в бассейне р. Кубены. По просьбе святого он даровал братии землю для основания на ней обители, а также прислал «делателей», к-рые выкорчевали деревья, и на этом месте вскоре были возведены кельи. В 1402 г. святой испросил у Ростовского еп. св. *Григория* благословение на основание на Глушице общежительной обители. В 1403 г. в мон-ре были построены небольшая ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы и трапезная. Число братии вскоре достигло 15 чел. и продолжало умножаться. В 1412 г. было завершено строительство новой, большой Покровской ц. Об обители стало известно в округе. Многие из приходивших в обитель давали вклады.

Согласно Житию, к Д. обратился бохтужский кн. Юрий Иванович с предложением любого «имения на потребу». Бохтужское княжество существовало в XV в., располагалось по притокам Сухоны Бохтюге и Глушице (*Кучкин В. А.* Формирование гос. территории Сев.-Вост. Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 280–282). Кн. Юрий Иванович происходил из рода



Прп. Кирилл Белозерский.
Икона. Иконописец прп. Дионисий
Глушицкий, 1424 г. (?) (ГТГ)

ростовских князей и, вероятно, умер в моровое поветрие 1426–1427 гг. Он часто посещал святого и заповедал своим сыновьям (из к-рых известен Семен, выдававший грамоты Глушицкой Покровской обители во 2-й пол. XV в.) заботиться о мон-ре. По жалованной грамоте кн. Юрия Ивановича Покровскому мон-рю (АСЭИ. Т. 3. № 259) обитель была освобождена от всех податей и повинностей в пользу князя и приобрела право суда в своих владениях (кроме случаев убийства). Взамен игумен мон-ря был обязан давать «кормы» на Рождество Христово — «полоть мяса да десятеро хлебов» и на Петров день — «десятеро хлебов да боран» или же денежный эквивалент в «белах». Меновная грамота от имени Д. посвящена обмену пустошами с докладом волостелю кн. Юрия Ивановича (Там же. № 258).

По свидетельству Жития, Д. имел дар иконописца. Новая Покровская ц. была украшена «иконами чудне» — не исключено, что кисти Д. В церковно-краеведческой лит-ре XIX — нач. XX в. с именем Д. (к-рого предание и гипотезы смешивали порой, по всей вероятности, с иконописцем *Дионисием*) связывалось ок. 40 икон (*Лебедев В. К.* Иконописные труды прп. Дионисия Глушицкого, чудотворца. Вологда, 1900). При реставрации этих произведений в XX в. были открыты памятники широкого хронологического диапазона (от 1-й пол. XIV до 1-й пол. XVI в.), из к-рых только 3 образа относятся к периоду жизни Д.: икона прп. Кирилла Белозерского (ГТГ. Инв. 28835),

образ Успения Богоматери (КБМЗ. Инв. 298) и «Св. Иоанн Предтеча в пустыне» (ВГИАХМЗ. Инв. 7873) (2 последние иконы происходят из Семигородной пуст. в Кадниковском у.) (*Вздорнов Г. И.* «Богоматерь Умиление Подкубенская» // ПКНО, 1977. М., 1977. С. 193, 196; *Смирнова Э. С.* Иконы Сев.-Вост. Руси: Ростов, Владимир, Кострома, Муром, Рязань, Москва, Вологодский край, Двина. Сер. XIII — сер. XIV в. М., 2004. С. 262–263).

Образ Успения Богородицы почитался чудотворным, известен перепись чудес от него, зафиксированных в XVII в. в Семигородной пуст.: РГБ. Унд. № 398. Л. 111–114 об. Чудотворным считался также образ «Св. Иоанн Предтеча в пустыне». Однако данные памятники в силу стилистических отличий не могут быть приписаны кисти одного мастера (Живопись Вологодских земель XIV–XVIII вв.: Кат. выст. М., 1976. С. 14–15, 22, 28, 30, 32, 34; № 8, 9; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры художественной культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 29, 30).

Агиограф пишет о подвигах Д.: о строгом посте (пищей святого был хлеб, к-рый он ел раз в день, и небольшое количество воды, лишь на Пасху он вкушал молочную пищу), об умерщвлении плоти (зимними ночами святой стоял на морозе), о непрестанной молитве, о борении против бесовских нападений, о прилежании к чтению, о нищелюбии, о любви к ближнему, о мн. трудах в монастырском хозяйстве (святой плел корзины, был молотобойцем). Св. игумен строго следил за соблюдением общежительного устава, запрещал инокам иметь имущество в кельях, воспитывал в братии строгое послушание.

Стремясь к безмолвию, Д. ок. 1420 г. удалился из Покровского мон-ря в уединенную болотистую местность Сосновец в 4 верстах к югу от мон-ря, на берегу Глушицы, и поселился в келье у большой сосны. Братия вскоре узнала о его местопребывании и убедила святого остаться игуменом Покровского мон-ря. В Сосновецкой пуст. Д. поставил ц. во имя св. Иоанна Крестителя, к-рая была освящена по благословию Ростовского еп. св. Дионисия Грека († 1425), полученному при посещении преподобным Ростова в 1418/19 (6927) г.; архиерей также дал Д. икону Пресв.

Богородицы с Младенцем и церковную утварь. Преподобный переселился на Сосновец часть братии и ввел в новой пустыни общежительный устав, время от времени он посещал Покровский мон-рь. В Сосновецкой пуст. Д. подвизался «жесточайшим пребыванием», воздерживаясь много дней от сна, употребляя только хлеб с солью и воду. Е. Е. Голубинский высказал предположение, что новый мон-рь служил также местом погребения братии.

С Д. Житие связывает создание жен. мон-ря во имя свт. Леонтия, еп. Ростовского, находившегося в 2 верстах севернее Покровской обители. Кроме того, преподобный основал церкви в честь Воскресения Господня в 18 верстах к югу от «болшиа лавры» «на прихождение православному христианству», а также по просьбе местных жителей в с. Двина, причем в Житии сообщается об украшении святым этих храмов иконами (вероятно, собственного письма).

Уже при жизни основателя Покровский мон-рь скопил немалые средства, к-рые святой активно тратил на дела благотворительности. Во время голода обитель щедро снабжала нуждающихся хлебом, в Житии содержится косвенное свидетельство о том, что Д. давал деньги на выкуп из холопского состояния. Мон-рь подвергался нападениям разбойников (в т. ч. Василия Тяжелова и Ивана Чурчина, убивших в кон. XIV в. преподобных Григория и Кассиана Авнежских и угнавших 7 коней из Глушицкого Покровского мон-ря). Д. учил не гневаться на грабителей, а молиться о них.

Житие сохранило свидетельства о взаимоотношениях между Д. и др. подвижниками Вологодского края. Когда прп. Павел Обнорский в 1421/22 г. поселился в 2 верстах от Сосновецкой пуст., желая основать мон-рь, Д. послал к нему монаха со смиренной просьбой оставить это место, что тот и исполнил. Прп. Григорий Пельшемский пришел к Д. с просьбой дать ему келью, к-рая и была предоставлена ему в Сосновецкой обители. В Житии отмечается, что прп. Григорий «пребываше в послушании» Д., при этом оба святых «единую волю иместа духовною любовию» (Житие. 2005. С. 117). В 1426 г. прп. Григорий с благословения Ростовского архиерея и Д. основал в 28 верстах от Сосновца общежительную

пустынь на р. Пельшме (см. Григориев Пельшемский Лопотов в честь Собора Пресв. Богородицы муж. мон-рь), в которой «сдружебника своего» посетил Д., принеся в дар новой обители иконы (вероятно, им же написанные) и книги. В 1426/27 (6935) г. из Вел. Перми к Д. пришел с просьбой принять его в братию обители игум. прп. Тарасий Глушицкий, принесший с собой «имения некаа». Д., высоко оценив его смирение, предоставил ему келью в Покровском мон-ре. Ближайшими учениками Д. были Глушицкие преподобные Амфилохий (преемник Д. на посту игумена), Макарий (по-видимому, духовный отец Д. в последние годы жизни, с 1452 игумен Покровского мон-ря) и Феодосий.

Возможно, в 1427 г. (менее вероятно, в 1437) Покровский мон-рь по пути в Устюг посетил Ростовский еп. Ефрем (вступил на кафедру 13 апр. 1427, о визите владыки сообщается до рассказа о приходе в мон-рь прп. Амфилохия, относимом в списке РНБ. Соф. № 1491 к 1426/27 (6935)). Архиерей дал «милостыню доволну в монастырь и учреды велми святого и братию» (Житие. 2005. С. 122). Епископ обратился к инокам с поучением о послушании духовным наставникам, что, возможно, косвенно свидетельствует о внутренних нестроениях в обители.

Сохранилась в подлиннике на бумаге духовная грамота Д. (АСЭИ. Т. 3. № 252). В ней указываются принадлежащие монастырю книги: помимо богослужебных названы сборник творений прп. Ефрема Сирина, «Лествица» прп. Иоанна Синайского, «Египетский патерик», сб. «Златая чепь» и др. В перечне нельзя найти свидетельства об интересе Д. к традициям афонского исихазма. С Д. предание (отразившееся в подстрочной записи полууставом XVI (?) в. на л. 2–5: «Сия книга Дионисия, чудотворца и отца святого, на Сосновце») связывает также пергаменную Цветную Триодь нач. XV в. (датировка А. А. Турилова, в лит-ре ркп. относят к XIV в. и даже к 1-й его пол.), до нояб. 1990 г. находившуюся в коллекции амер. собирателя П. М. Фекулы; ее местонахождение после продажи на аукционе «Сотби» неизвестно (описание и воспроизведение отдельных листов см.: *Matetič M. Slavic Manuscripts from the Fekula Collection: A Description. Columbus (Ohio), 1983. P. 51–54, N 8;*



Преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие. Двусторонняя икона. Сер. XVIII в. (ЦМуАР)

Russian Manuscripts from the Fourteenth to the Nineteenth Century. From the Paul M. Fekula Collection. London, 1990. Обложка и P. 8–9, N 58). Не исключено, что это одна из 2 Триодей, упомянутых в духовной грамоте преподобного. В духовной грамоте также расписаны церковная и хозяйственная утварь, земли, данные вкладками к тому времени. Грамоту писал духовный отец Д. «Макарей поп» (по-видимому, прп. Макарий Глушицкий), при этом присутствовали преподобные Григорий Пельшемский, Амфилохий, «да и братья вся». Духовная была написана незадолго до 11 янв. 1436 г., когда она была явлена Ростовскому еп. Ефрему, к-рый привесил к ней свою печать. Житие сохранило описание внешности Д.: «Мал телом и сух излише плотию, главу име немалу, брови окружене, лице долго, влущене скрани (впалые щеки.— Авт.), тихи име очи, браду име до перси, не густа, у скранеи тонка, власы светлы русы, вполы сед» (Житие. 2005. С. 132; ср.: С. 169, 211, 213).

Незадолго до кончины Д. беседовал с прп. Амфилохием, к-рого особо любил, рассказал об обетовании, данном ему Богородицей, сохранять Покровскую обитель. Затем преподобный призвал для последней беседы братию, заповедал им искать помощи в молитвах к Пресв. Деве, хранить смирение, нелицемерную любовь, чистоту душевную и телесную, умеренность в житейских потребностях. Д. благословил Покровскому и Сосновецкому мон-рям иметь одного игумена, настоятелем святой поставил прп. Амфилохия. Перед

кончиной Д. причастился Св. Христовых Таин, лицо его просветилось, а вокруг его главы прп. Амфилохий видел сияющий венец, от тела святого изошло благоухание.

Преподобный, согласно завещанию, был погребен в Сосновецком мон-ре, в могиле, к-рую сам выкопал за 7 лет до кончины. К кон. XV в. над местом погребения Д. и прп. Амфилохия (похороненного рядом с учителем в 1452) была сооружена рака, в 1640 г. купец Бахтеяр Булгаков с детьми Иваном и Василием устроил новую гробницу. После того как в 1744–1745 гг. в Сосновецком мон-ре был выстроен 2-этажный каменный собор, посвященный Д., прп. Амфилохию и св. Иоанну Предтече, рака над погребением преподобных оказалась в нижней Предтеченской ц. за левым клиросом. В 1924 г. Сосновецкий монастырь был ликвидирован. В наст. время от монастырского храма сохранился фундамент, место погребения преподобных устанавливается приблизительно.

Почитание. Местное почитание Д. началось в XV в., о чем свидетельствует составление Жития святого в 1495 г. В Житии содержатся сведения о чудотворениях, совершавшихся у гробницы преподобного: «Слепым прозрение дает, от бесов освобождение, ослабленным стягнутая, скорчующим рукам протяжение, и всем болезнем здравие дает не токмо раки его приближением, но идеже имя его призовет с верою, здравие приемлют» (Там же. С. 133).

Общерус. почитание Д. было установлено Собором 1547 г. В окружной грамоте митр. св. Макария от 26 февр. 1547 г. говорится: «Пети и праздновати повсюду июня в 1 день новому чудотворцу преподобному игумену Дионисию Глушицкому и Вологодскому» (ААЭ. Т. 1. С. 203, № 213). В «Похвальном слове русским святым», написанном во 2-й пол. XVI в. иноком Григорием Суздальским, говорится: «Кто не весть блаженнаго Дионисия Глушицкаго, смирение показавшего... Той же и трывление показа с кротостию... Той же пролитуию слезам источник бе... Той же иноком предобрый наставниче и благое украшение, и виде Господь его добродетели, даром чудес обогати его» (Макарий (Веретинников), архим. Эпоха новых чудотворцев: Похвальное слово новым рус. святым инока Григория Суздальского (1) // АиО. 1997. № 2(13). С. 139).

Празднование Д. 1 июня отмечено в Уставе церковных обрядов московского Успенского собора (ок. 1634; РИБ. Т. 3. Стб. 79), в «Палинодии» архим. Киево-Печерской лавры Захарии (Копыстенского) 1621–1622 гг. (РИБ. Т. 4. Стб. 853), в Коряжемских святцах 1621 г. (РГБ. Унд. № 237. Л. 199–199 об.), в Месяцеслове Симона (Азарьина) (РГБ. МДА. № 201. Л. 319 об., 50-е гг. XVII в.; дата кончины ошибочна — 1411/12 (6920)). В «Похвальном слове русским преподобным» соловецкого инока Сергия (Шелонина) 1645–1647 гг. Д. называется «кратким, досягающему же небеса» (Панченко О. В. Из археогр. разысканий в обл. соловецкой книжности: I. «Похвальное слово русским преподобным» — соч. Сергия (Шелонина) // ТОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 584). Имя Д. включено в «Описание о российских святых» кон. XVII–XVIII в. (С. 125; указана неверная дата кончины — 1406/07 (6915)). Согласно 4-й уставной записи кремлевского Успенского собора, между 1666 и 1743 гг. торжественное празднование в соборе памяти Д. было прекращено («в соборе поют рядовым, Дионисию не празднуют» — Голубинский. Канонизация святых. С. 421).

Создание службы Д., по-видимому, связано с его канонизацией. Архиеп. Филарет (Гумилевский) и еп. Сергий (Спасский) датируют службу 1548 г. Ф. Г. Спасский, отметив наличие в службе Д. общих песнопений со службой прп. Григорию Пельшемскому, предположил зависимость службы Д. от службы прп. Григорию, однако эта гипотеза неубедительна, поскольку зависимость Житий святых — обратная. Спасский полагал, что Житие Д. и служба ему написаны разными авторами (Спасский Ф. Г. Рус. литург. творчество: (По совр. Минеем). П., 1951. С. 196–197). Служба Д. неоднократно издавалась с XVII в. (1-е изд.: Минеев Служебная: Июнь. М., 1625. Л. 7–18), опубликована в совр. Минеев (Минеев (МП). Июнь. С. 13–27). В кон. XVII в. была составлена общая служба преподобным Д. и Амфилохию Глушицким (ГИМ. Син. № 610. Л. 80, нач. XVIII в.; Минеев (МП). Окт. С. 325–336).

Местное предание связывало с Д. колодец в Сосновецком мон-ре, над которым была устроена часовня, в 1883 г. — колокольня. К 10-м гг. XX в. в обители хранились резная икона

Божией Матери «Одигитрия», создание к-рой предание приписывало Д., и часть его трости. В Покровском мон-ре в 1661 г. во имя преподобных Д. и Амфилохия Глушицких был построен деревянный шатровый храм (разобран в 1840). В 1900 г. во имя этих святых был переосвящен построенный в 1841 г. деревянный храм в честь Рождества Христова. Храм был закрыт в 1937 г., в 1992 г. возобновлен как приходский, в 2006 г. приписан к *Димитрию Прилуцкому в честь Происхождения Честных Древ Креста Господня муж. мон-рю*. Ист.: Описание строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. / Сост.: З. В. Дмитриева и М. Н. Шаромазов. СПб., 1998. С. 44, 237; Прохоров Г. М. Сказание Паисия (Ярославова) о Спасо-Каменном мон-ре // КИДР: XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 157–158; То же // Святые подвижники и обители Рус. Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисиев Глушицкий и Александров Куштский мон-ри и их обитатели. СПб., 2005. С. 35–38; Житие Дионисия Глушицкого // Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского: Тексты и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2003. С. 11–68, 95–145; Житие Дионисия Глушицкого / Подгот. текста: С. А. Семячко // Святые подвижники и обители Рус. Севера. С. 77–103, 104–217.

Лит.: ИРИ. Т. 5. С. 564–576; СИСПРЦ. С. 95–97; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 193–195; *Вероужский*. Вологодские святые. С. 177–211; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 163–167; *Филарет (Гумилевский)*. РСВ. Июнь. С. 11–18; *он же*. Обзор. Кн. 1. С. 154; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 78–79; *Муравьев А. Н.* Рус. Фиваида на Севере. СПб., 1894. С. 78–105; *Коноплев Н. А.*, *свящ.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. Отд. 4. С. 43–53; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 164; *Martinoz*. Annus ecclesiasticus. P. 145; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По «житиям святых»). М., 1966 (по указ.); *Лазарев В. Н.* Рус. иконопись от истоков до нач. XVI в. М., 1983. С. 69–70, 245; *Ивана Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1985. С. 178–179; *Прохоров Г. М.* Иринарх Глушицкий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 439; *Смирнова Э. С.* «Успение» из Кирилло-Белозерского мон-ря и проблема традиции в рус. живописи 1-й пол. XV в. // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 16–29; *Семячко С. А.* Дионисиев Глушицкий мон-рь как центр агиографии // Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999. С. 86–92; *она же*. Проблемы изуч. региональных агиогр. традиций (на примере вологодской агиографии) // Рус. агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 122–142; *Минеева С. В.* Наблюдения над месяцесловом четых рукописных сборников XVI–XVII вв.: Жития рус. подвижников // Макариевские чт.: Мон-ри России. Можайск, 2000. Вып. 7. С. 422.

М. В. Печников, С. А. Семячко
Иконография Д. в ряду изображений др. Вологодских святых отличается богатством и разнообразием. Это отразилось, в частности, в иконописных подлинниках



XVII–XIX вв., где облик Д. описывается подробно, со ссылками на Пролог, и уподобляется внешнему виду разных святых — обычно преподобных Сергия Радонежского, Варлаама Хутынского или Кирилла Белозерского. Так, напр., в подлиннике 2-й четв. XVII в. под 1 июня о Д. сказано: «Рус, брада с Сергиеву» (РНБ. Соф. 1523. Л. 168 об.); в рукописи посл. трети XVII в.: «Надсед, аки Варлаам Хутынский, схима на плечах» (РНБ. Погод. 1930. Л. 130); в сводном подлиннике Г. Д. Филимонова XVIII в. более пространно: «Подобием: власы



Прп. Дионисий Глушицкий.
Икона. Сер. XVII в.
(ВГИАХМЗ)

светлорус, с малою сединою, брада долга до персей и густа, ризы преподобническия. По Прологу: бе же видом святей мал телом и сух излише плотию, главу имеяше не малу, брови окружены, лице долго, влущени скрании, тихи имея очи, браду имея до персей густу, власы светлорусы в пол седины» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 358; ср. также: Большаков. Подлинник иконописный. С. 104); в выговской рукописи 3-й четв. XVIII в. под 23 нояб.: «Подобием аки Кирилл Белозерский, брада поболши, кругла» (РНБ. О.ХШ.1. Л. 123 об.); в подлиннике 40-х гг. XIX в.: «Рус, брада Василия Кесарийскаго» (ИРЛИ (ПД). Отд. поступления. Оп. 23. № 294. Л. 178 об.). Высказано мнение о контаминации описания святого в подлинниках с изображением прп. Кирилла Белозерского, которое приписывается авторству Д. (икона 1424 г.? (ГТГ) — Антонова, Мневa. Каталог. Т. 1. С. 305–307. Кат. 246). В ру-

ководстве для церковных художников 1910 г. предложено изображать святого подобным образом: «Типа русского, ростом мал, телом очень худ, голова большая, лицо продолговатое, щеки впалые, глаза скромные, брови круглые, борода до ключицы густа, волосы светло-русы, с большою проседью; одежды монашеские и в епитрахили. В руках можно писать хартию с его изречением: Братие, видите врагов наших борения, и не устращимся их» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 301).

Наиболее ранние известные изображения Д. — на северной иконе сер. XVI в. из собрания А. И. Анисимова (святой представлен фронтально в рост) и в числе др. рус. святых — на иконе-двухряднице «Избранные святые» кон. XVI в. работы мастера Тронце-Сергиева мон-ря из собрания А. М. и А. В. Мараевых (обе в собр. ГТГ) (Антонова, Мневa. Каталог. Т. 2. С. 184–185, 240. Кат. 587, 662). В числе др. визант. и рус. святых его фигура вырезана на одной из дробниц 2-й пол. XVI–XVII в. на подвесной пелене 80–90-х гг. XVIII в. (ГММК, см.: Царский храм: Святые Благовещенского собора в Кремле: Кат. выст. / ГММК. М., 2003. С. 339–341. Кат. 119). К группе единовременных изображений относится ростовой образ XVII в. (ВГИАХМЗ) — благословляющая десница Д. отведена в сторону, в др. руке — развернутый свиток с текстом: «Не скорбите оубо братие моя но посе[му о]бразу разумно д[а] будет вам аще дела моя...» Судя по размерам, икона могла находиться в местном ряду иконостаса одного из храмов Глушицкого Сосновецкого мон-ря. Из этой обители происходит аналойная икона XVII в. (ВГИАХМЗ) в басменном окладе с поясным изображением благословляющего Д., держащего развернутый верх свиток под образом Новозаветной Троицы в поддерживаемой ангелами сфере. Аналогичное поясное изображение святого — на иконе XVII в. из ц. св. Иоанна Предтечи в Дюдиковой пуст. Вологды (ВГИАХМЗ), а также на иконе 2-й пол. XVII в. из придела Д. в ц. прп. Сергия Радонежского в Кирилловом Белозерском монастыре (КБМЗ) — у святого темные волосы и длинная, почти прямая борода, свиток в руке свернут (Рыбаков. 1995. Кат. 30).

Житийная икона посл. четв. XVII в. (ВГИАХМЗ) поступила в музей из дер. Великий Двор Сокольского р-на Вологодской обл. По сведениям Н. И. Федышина, икона находилась в иконостасе каменного собора Глушицкого Сосновецкого мон-ря, а после его закрытия была перенесена церковным сторожем в подклет сохранившейся до наст. времени деревянной ц. во имя преподобных Д. и Амфилохия Глушицких. Несомненно, икона была создана в одном из основанных Д. мон-рей — возможно, как храмовый образ построенной в 1661 г. в Глу-



Преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие, с 18 клеймами жития. Икона. Посл. четв. XVII в. (ВГИАХМЗ)

шицком Покровском мон-ре ц. во имя преподобных Д. и Амфилохия.

В среднике иконы Д. изображен в рост вместе с прп. Амфилохием в традиц. монашеских облачениях, в молении Спасителю в облаках. Вокруг изображения 18 житийных клейм в следующем порядке: 1. Д. и Пахомий строят ц. во имя свт. Николая Чудотворца на Глушице. 2. Ростовский еп. Григорий благословляет святого. 3. Д. водружает крест на Глушице. 4. Святой ставит келью «при древе черемухе». 5. Ангел повелевает Д. поставить ц. в честь Покрова Богородицы и благословляет его. 6. Д. благословляет «делателей» церкви. 7. Святой воздвиг ц. в честь Покрова Богородицы. 8. Д. освящает Покровскую ц. и создает мон-рь. 9. Д. «ископа» себе могилу на Сосновце. 10. Святой во время молитвы видит бесов и изгоняет их. 11. Прп. Павел пустыжник принимает благословение Д. 12. Святой благословляет прп. Амфилохия. 13. Д. дает келью прп. Амфилохию. 14. Д. благословляет и «поручает» братию прп. Амфилохию. 15. Святой молится Пресв. Богородице о мире и спасении. 16. Преставление Д. 17. Гроб святого «повезоша» в Сосновецкую обитель. 18. Погребение Д. на Сосновце.

Иконографическая программа клейм основана на Житии Д.: здесь опущены изображения рождения святого, научения грамоте, пострижения, рассказ начинается непосредственно с прихода Д. на Св. Луку и строительства ц. во имя свт. Николая. Особое внимание автор уделяет сюжетам, которые сопровождаются небесными знаменьями, повествуют об основании монастырей и строительстве храмов, а также о даре наставничества святого. Неск. клейм посвящено рассказу о преставлении Д. Особенностью ико-





нографии является отсутствие изображений чудесных исцелений у гроба святого. Ничего не сказано о святом как о талантливом иконописце, что объясняется, по-видимому, точным следованием мастера тексту Жития (даже в деталях — напр., устройство кельи «при древе черемухе»). Клеймо с изображением Д., пишущего «портрет» прп. Кирилла Белозерского, помещено на створке киота 1614 г. письма Н. Ермолова из ц. прп. Кирилла Белозерского Кириллова Белозерского мон-ря (КБМЗ), созданного для иконы 1424 г. (?) (Антонова, Мнева. Каталог. Т. 1. С. 306; Рыбаков. 1995. Кат. 29). Сюжеты Жития Д. встречаются также в росписи 2-й пол. XIX в. вологодской ц. ап. Андрея Первозванного во Фрязинове.

Общую группу составляют изображения Д. (как правило, в левой части композиции) в рост вместе со своим учеником прп. Амфилохием. На иконе XVII в. из ц. ап. Андрея Первозванного во Фрязинове в Вологде (ВГИАХМЗ) Глушицкие чудотворцы предстоят Св. Троице Новозаветной, в нижней части — вид основанного ими монастыря (на записи XIX в. — 2-этажный 5-главый собор с примыкающей к нему 3-ярусной колокольней). На подобной иконе XVIII в. (ГРМ) с изображением обители святые обращаются в молитве к Спасу Еммануилу, на иконе-пяднице нач. XVII в. из Глушицкого Сосновецкого монастыря (ВГИАХМЗ) — к Нерукотворному образу Спасителя, внизу между ними — 6-гранный колодец под сенью (возможно, надкладная часовня мон-ря). На обороте двусторонней иконы «Спас Нерукотворный. Преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие» сер. XVIII в. (ЦМиАР) святые представлены на фоне условного пейзажа, на прориси с образа XVIII в. (?) (ГРМ) они поддерживают руками обитель с 5-главым собором (Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 93). Образ XIX в. (ВГИАХМЗ) в отличие от большинства изображений представляет святых в виде седовласых старцев, левая рука Д. прижата к груди, правая с раскрытой ладонью опущена.

Изображение Д., в монашеском одеянии, с непокрытой головой, с темной бородой среднего размера, как правило, рядом с прп. Амфилохием, встречается на мн. иконах Спаса Вседержителя с предстоящими и припадающими Вологодскими чудотворцами, происходящих из церкви Вологды (в наст. время в собр. ВГИАХМЗ): напр., на образе 3-й четв. XVII в. (под записью XIX в.) из иконостаса собора Спаса Всемиловитового в Димитриевом Прилуцком монастыре; на иконе XVIII в. из ц. Сретения Владимирской иконы Божией Матери — в правой группе в пояском поклоне; на иконе XVIII в. из ц. Рождества Богородицы на кладбище — в числе 4 наиболее почитае-

мых местных святых, в коленопреклоненном молении вместе с прп. Амфилохием; на иконе XVIII в. из Троицкой (Герасимовской) ц. на Кайсаровом ручье; на образе 1779 г. работы Димитрия Сумарокова с сыном Иваном из ц. свт. Николая Чудотворца во Владычной слободе; на иконе XVIII в. из ц. Рождества Богородицы на Верхнем долу — в правой группе святых; на образе «Иисус Христос Великий Архиерей, с Вологодскими чудотворцами» 3-й четв. XVIII в. — в левой группе; на иконе нач. XIX в. из семинарской ц. прп. Кирилла Белозерского и др. Деисус (Седмица) XVII в. из Димитриева Прилуцкого мон-ря (ВГИАХМЗ) дополнен 2 фигурами припадающих к стопам Иисуса Христа наиболее чтимых Вологодских преподобных — Димитрия Прилуцкого (слева) и Д. (справа).

Иконы Д. в молении входят в состав 2 деисусных чинов иконостаса — сер. XVII в. из Глушицкой Покровской обители (с развернутым свитком в руке) и кон. XVII — нач. XVIII в. из ц. Успения Богородицы Александрова Куштского мон-ря (обе в собр. ВГИАХМЗ), в обоих случаях Д. изображен в левой части Деисуса. Преподобный представлен на поле левой створки складня ««О Тебе радуется». Суббота всех святых. Шестоднев с избранными святыми» нач. XVII в. строгановской мастерской из собрания П. М. Третьякова (ГТГ) — вместе с прп. Димитрием Прилуцким (Антонова, Мнева. Каталог. Т. 2. С. 352–353. Кат. 836). Образ Д. помещен в верхнем ряду левой группы на иконе избранных святых XVIII в. из ц. ап. Андрея Первозванного во Фрязинове в Вологде (ВГИАХМЗ), а также в числе святых на полях — на образе «Спас Нерукотворный с избранными святыми» 1-й пол. XVIII в. из вологодской ц. Сретения Господня (ВГИАХМЗ). На двусторонних иконах XVIII в. (ВГИАХМЗ) с изображением Смоленского образа Божией Матери (на лицевой стороне) Д. представлен в молении Спасителю вместе с прп. Онуфрием Великим (на обороте). В минейных циклах Д. изображается под 1 июня рядом с мч. Иустином Римским — напр., на минейной иконе кон. XVI в. и на резных деревянных святцах XVII в. (ВГИАХМЗ).

В монументальной живописи погрудное изображение Д. в медальоне встречается в росписях 1686–1688 гг. Софийского собора Вологды — в приделе св. Иоанна Предтечи (в диаконнике) на вост. стене под конхой. В живописном убранстве храма Христа Спасителя образ Глушицкого чудотворца был помещен среди др. рус. святых — на зап. арке придела блгв. вел. кн. Александра Невского (70-е гг. XIX в., худож. В. Д. Фартусов) (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заклоч. ч. Б. Споров]. М., 1996^а. С. 77).

В поморских композициях «Собор русских святых» Д. представлен в правой группе преподобных во главе 3-го ряда, рядом с прп. Корнилием Комельским и др. Вологодскими чудотворцами: на иконе кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК); на образе 1814 г. письма Петра Тимофеева из собрания ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись — Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 454–455) — погрудно, с непокрытой головой и небольшой бородой, десница поднята с двуперстием; на иконе 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженъга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ) — поясное изображение с поднятыми в молитве руками. На иконе 1-й пол. XIX в. из старообрядческой моленной на Волковом кладбище в С.-Петербурге (ГМИР) — Д. в правой группе преподобных последний в 3-м ряду, волосы и борода с проседью, надпись: «пр Деонисий Глушидси». На иконе этого сюжета сер. — 2-й пол. XIX в. (ГТГ) святой написан в 5-м ряду 4-м слева, тоже вполборота к центру; на иконе нач. XIX в. из Черновичской обл. (НКПИКЗ) его фигура с благословляющей десницей и свитком в левой руке помещена 2-й слева в 1-м ряду.

В церковном искусстве XX в. образ Д. встречается в группе Вологодских святых (крайний слева в 1-м ряду, с покро-



Мч. Иустин Римский
и прп. Дионисий Глушицкий.
Фрагмент гравюры Г. П. Тенчегорского.
1722 г. (ГЛМ)

венными руками) на иконе «Все святые, в земле Русской просиявшие» кон. 20-х — нач. 30-х гг. письма мон. Иулиании (Сokolовой) (ризна ТСЛ) и на ее повторениях (Алдошина Н. Е. Благословенный





труд. М., 2001. С. 231–239); на рисунках для издания богослужебных Миней работы прот. Вячеслава Савиных — под 1 июня единолично в рост и под 12 окт. вместе с прп. Амфилохием (Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 246, 44); на бронзовом рельефе в нижней части креста, установленного в 1997 г. на месте Всеградского собора во имя Спаса Всемилостивого в Вологде (скульптор А. В. Климов), — вместе с прп. Григорием Пельшемским; на изразцовом рельефе с видом Дионисиева Глушицкого монастыря 1999 г. работы Климова (частное собр.) в серии изображений рус. мон-рей и их основателей; в росписи 2005 г. ц. Владимирской иконы Божией Матери в Оптиной Введенской пуст. (с иконой Божией Матери в руке).

Лит.: Ратишин А. Полное собр. исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих мон-рях и примечательных церквях в России. М., 1852. С. 218; Суворов Н. И. Глушицкий мон-рь Вологодской епархии // Вологодские Ев. 1876. № 16. С. 228–238; № 17. С. 247–255; № 18. С. 257–267; № 19. С. 271–277; № 20. С. 292–303; № 21. С. 328–344; № 22. С. 355–383; № 23. С. 388–391; Степановский И. К. Вологодская старина: Ист.-археол. сб. Вологда, 1890. С. 242–249, 478; Живописная Россия. СПб., 1904. С. 52–71; Известия Имп. Археол. комиссии. Пг., 1915. Вып. 59. С. 188–189; Антонова, Миева. Каталог. Т. 1. С. 305–307. Кат. 246; Т. 2. С. 184–185, 240, 352–353. Кат. 587, 662, 836; Прп. Сергей Радонский: Альбом / Авт.-сост.: Н. Н. Чугреева. М., 1992. С. 192–193. Ил. 104, 105; Рыбаков А. А. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995. Кат. 29, 30; Маркелов. Святыне Др. Руси. Т. 1. С. 92–93, 454–455; Т. 2. С. 97–98, 288–289; Кочетков. Словарь иконописцев. С. 143–144; Прп. Димитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 85, 89, 91–97, 106, № 26, 31, 35–42, 56.

Т. Г. Петрова

ДИОНИСИЙ Щепа († после 1463), прп. (пам. 3 окт., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов Дальних пещер, во 2-ю Неделю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), иером., затворник, Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий. Д. упоминается в Киево-Печерском патерике в сказании о чуде, бывшем в пещерах во время Пасхи 1463 г. В нек-рых списках патерика этот текст приписан к тексту Кассиановской редакции 1462 г. (Кассиановской 2-й редакции). Д. по прозвищу Щепа, блюститель Антониевых пещер, вошел в день Пасхи в пещеру, называемую «Трапеза», покادить во время пасхальной утрени перед мощами усопших прп. отцов Печерских. На возглас «Христос воскрес!» ему ответил



Прп. Дионисий Затворник.
Фрагмент гравюры «Собор всех святых Киево-Печерской лавры».
Гравер Василь Белицкий.
1756 г. (РГБ)

громовой голос от всех св. мощей: «Воистину воскрес Христос!» Согласно преданию, Д. остальное время жизни провел затворником в пещерах.

Мощи Д. почивают в затворе в Дальних пещерах. Имеются тропарь и кондак преподобному (Модест (Стрельбицкий). С. 75–76), в тропаре подчеркивается «непорочное» священническое служение святого. Его имя упоминается в 3-м тропаре 8-й песни канона прп. отцов Печерских, написанного ок. 1643 г. Мелетием Сирием по заказу митр. св. Петра (Могила), где Д. назван «блаженным» (Дива. С. 148); святой также упомянут в 3-м тропаре 4-й песни канона прп. отцов Дальних пещер. Общецерковное почитание Д. введено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым разрешалось печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена в общецерковные месяцесловы. Память Д. 3 окт. установлена, видимо, в связи с отмечаемой в тот же день памятью Дионисия Ареопажита.

Ист.: Служба преподобным отцем Печерским, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают. К., 1763. Л. 108; Модест (Стрельбицкий), архиеп. Кр. сказания о жизни и подвигах св. отцов Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. VII, 28–29; Патерик Киевского Печерского мон-ря / Ред.: Д. И. Абрамович. К., 1911.

Лит.: Барсуков. Источники агиографии. Стб. 168; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 26; Димитрий (Самбикин). Месяцеслов. Окт. С. 27; Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 307; Дива печер лаврских. К., 1997. С. 65, 137, 138.

Е. В. Лопухина

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике Д. сказано: «Сед, брада меньше Сергиевой, на главе клобук черн, риза преподобническая, испод празелень» (БАН. Строг. № 66. Л. 317 об., «левая страны» 37-й).

Одно из ранних сохранившихся изображений Д. помещено в издании Киево-Печерского патерика (Патерик, или Отечник Печерский. К., 1661. Л. 276 б) на ксилографии, иллюстрирующей «Слово о чуде на Пасху 1463 года». Д. вместе с 2 черноризцами Печерскими (в куколях, с факелами) в центре большой усыпальницы Ближних пещер, названной в патерике «Общиной» и обозначенной на картах XVII–XVIII вв. как «Трапеза», совершает каждение св. мощей усопшей братии. Преподобный облачен в монашеские одежды и епитрахиль, голова не покрыта, куколь откинут на плечи, в правой руке — кадило, из к-рого клубятся облака благовоний. Изображен с нимбом (без надписи на нем), в виде средовека с короткими темными волосами и небольшой бородой, вполоборота вправо, ладонь левой руки простерта к мощам, возглас преподобного начертан на узкой белой ленте, исходящей из его уст: «С[вя]тые отцы и братия, сего дне Х[ристо]с воскрес». Ответ умерших в соответ-



Иллюстрация
к «Слову о чуде на Пасху 1469 г.».
Гравюра из Патерика,
или Отечника, Печерского.
К., 1661. Л. 286 об. (РГБ)

ствии с текстом патерика передан двусторонним в подписи к иллюстрации: «Воистину воскрес, яже кости реша. С[вя]ты суть: жизнь и в себе по см[ер]ти явиша». Несомненно, это работа мастера Или, хотя его гриф на листе отсутствует (Ровинский). Народные картинки. Т. 3. Стб. 631–632).

Композиция повторена Леонтием Тарасевичем на гравюре для издания патерика 1702 г., где художником привнесен





дополнительный мотив небесного света, на переднем плане помещена горящая лампада. Д. облачен в фелонь, что подчеркивает его сан.

На единоличной погрудной иконе кон. XX в. (возможно, воспроизводит иконографию образа 40-х гг. XIX в.) возле места затвора с мощами Д. в Дальних пещерах акцент сделан на его изображении как подвижника и постника: большие глаза, впалые щеки, тонкий нос, седая окладистая борода на еще молодом лице, голова покрыта куколем, сверху вокруг нимба надпись: «С. прдб. Дионисий Щепа затворник». В соответствии с текстом патерика и иконографической традицией он представлен с высоко поднятым кадилом, левая рука с четками прижата к груди.

Образ Д. присутствует в композиции «Собор Киево-Печерских святых», как правило, в правой группе, за прп. Феодосием Печерским, в ряду иноков, почивающих в Дальних пещерах (у Д. А. Ровинского указано 15 гравюр с этим сюжетом). Оплечное изображение преподобного нередко помещено в 6-м ряду 2-м слева, напр. на раскрашенной гравюре 1-й трети XIX в. (ГЛМ), на гравюре 1-й четв. XIX в. (РГБ, иконографически близка к листу № 1513 из собр. Д. А. Ровинского — *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. Стб. 624) — Д. представлен старцем с небольшой округлой бородой с проседью, в куколе, голова слегка склонена влево; так же на тоновой литографии 1893 г. мастерской Киево-Печерской лавры (ГЛМ). На раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ) имеется оглавное изображение Д. (в правой группе, в 7-м ряду 2-м слева) как средовека, без куколя, с волнистыми волосами, без индивидуальных особенностей (Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. СПб., 1997. С. 169).

На иконе «Собор Киево-Печерских святых» 1-й пол. XIX в. предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (ЦМиАР) оглавное изображение Д. находится тоже в 6-м ряду 2-м слева, в небольшом повороте влево, лик молодого подвижника индивидуализирован (Киево-Печерский патерик. С. 33. Кат. 61). На иконе 2-й пол. XIX в. (собр. В. А. Бондаренко, опубл.: И по плодам узнается древо: Рус. иконопись XV–XX вв. из собр. В. А. Бондаренко: Альбом-кат. М., 2003. С. 497–504. Кат. [57]) святой представлен (очевидно, ошибочно) в левой части иконы, в 7-м ряду 2-м слева, среди иноков, мощи к-рых почивают в Ближних пещерах. Он изображен погрудно, вполборота от центра, в куколе, с молодым округлым лицом и небольшой русой бородкой, на нимбе надпись: «Дионисий». На иконе «Собор преподобных отец, нетленно почивающих в пещере прп. Феодосия» 1890 г. написанной в мастерской Киево-Печерской лавры

(находится при нижнем входе в Дальние пещеры), Д. изображен в верхнем ряду 3-м слева.

Образ Д. включен в состав подвижников Дальних пещер на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» письма мон. *Иулиании (Соколовой)* кон. 20-х — нач. 30-х гг., 50-х гг. XX в. (ризица ТСЛ, Данилов муж. мон-рь в Москве, опубл.: *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239) и на совр. списках этого извода. На лицевых святцах рус. святых, созданных мон. *Иулианией* после 1959 г. в виде прорисей (частное собр.), Д. изображен под 4 окт. вместе с некоторыми Киево-Печерскими святыми, в рост, с окладистой бородой и шапкой волос на прямой пробор, концы мантии завязаны узлом, в руках свиток. Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 621–633, № 1505–1520; Т. 4. С. 761–763, № 1505а, 1517; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 99; Патерик Киево-Печерский. К., 2003. Т. 1: Подвижники Киево-Печерской лавры XI–XV вв. и древние святые, причисляемые к ее чудотворцам. С. 339; Киево-Печерский патерик: У истоков рус. монашества: Кат. / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2006.

И. Б. Черномаз

ДИОНИСИЙ, прп., Новгородский — см. ст. *Никон и Дионисий*, преподобные, Новгородские.

ДИОНИСИЙ († 15.04.1645, Переславль-Залесский), прп. (пам. 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых, 23 июня — в Соборе Владимирских святых), Переславский, затворник, строитель *переславль-залесского на Болоте во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. Сведения о святом сохранило местное предание, зафиксированное в нач. XIX в. Д. был армянином, до принятия монашества занимался торговлей. Однажды после усердной молитвы он увидел во сне свт. Николая, повелевшего восстановить Никольский монастырь, основанный не позднее 1377 г. прп. *Димитрием* Прилуцким и пришедший в запустение после разорения его польско-литов. отрядом в 1609 г. Видимо, вскоре Д. принял постриг и поселился в обители. 5 июля 1613 г. царь *Михаил Феодорович* назначил его строителем Никольского мон-ря (ААЭ. Т. 3. № 9). На средства Д. в обители были сооружены деревянные церковь и ограда, преподобный способствовал введению общежительного устава, при Д. мон-рь приобрел земельные угодья и льготные грамоты. Перед кончиной Д., приняв схиму, подвизался в затворе, место его погребения неизвестно.

Уже в Месяцеслове Симона (Азарьина) сер. 50-х гг. XVII в. Д. упоминается среди подвижников, к-рые «почитаемы от человек и благодать от Бога праведнаго ради своего жития восприяша, а дни в месяцах им неописаны», как «затворник... иж в Переславле Залеском на болоте в Николском монастыре» (РГБ. МДА. № 210. Л. 330, 334 об.— 335). В Никольском мон-ре имелось изображение Д. как старца, молящегося в тяжелых веригах пред чудотворной иконой свт. Николая (хранившейся при Д. в обители); картина была утеряна, по-видимому перед преобразованием мон-ря в женский (ок. 1898). Канонизация Д. совершена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых (празд. установлено в 1964) и в Собор Владимирских святых (празд. установлено в 1982). После возобновления Никольского монастыря в дек. 1993 г. в обители восстановлено почитание Д. Лит.: ИРИ. Т. 5. С. 199; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 167–168; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 686; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 182–183; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Апр. С. 100; *Делекторский Ф., свящ.* Николаевский жен. мон-рь в городе Переславле, Владимирской губ. М., 1904. С. 7–8; Мон-ри и храмы земли Ярославской. Ярославль; Рыбинск, 2000. Т. 2. С. 16.

В. В. Горшкова, Л. Б. Суккина

ДИОНИСИЙ (Зобниновский (Зобнинов, Зобнинский) Давид Федорович; ок. 1570, г. Ржев — 1633, ок. 5.05, Троице-Сергиев мон-рь), прп. (пам. 12 мая, в неделю после 29 июня — в Соборе Тверских святых, 6 июля — в Соборе Радонежских святых, в неделю перед 26 авг. — в Соборе Московских святых), Радонежский.

Главным источником сведений о жизни Д. является Житие, написанное его учеником *Симоном (Азарьиным)* по просьбе Боголепа (Львова), насельника *Кожеезерского в честь Богоявления муж. мон-ря*. Симон принял в 1624 г. постриг в *Троице-Сергиевом мон-ре*, после того как он был чудесным образом исцелен по молитве Д., и неск. лет жил в келье преподобного. К работе над Житием Симон приступил во 2-й пол. 40-х гг. XVII в. При написании текста он опрашивал насельников мон-ря, др. людей. Неудовлетворенный своей работой, он обратился к одному из ближайших сотрудников Д. — свящ. *Иоанну Наседке* с просьбой записать воспоминания о Д. и полученную





Прп. Дионисий Радонежский.
Портрет. XVIII в. (?) (ТСЛ)

обширную записку присоединил к Житию. Симон пишет о создании основной части Жития к 1648 г. (по мнению О. А. Белобровой, Житие было завершено между 1648 и 1654). Житие сохранилось в автографе Симона — ГИМ. Син. № 416 (Белоброва и Б. М. Клосс не считают эту ркл. целиком написанной Симоном, по мнению исследователей, книжник лишь исправил ее). В данном списке вместе с Житием и запиской Иоанна Наседки Симон поместил созданные им тропарь и канон преподобному, а также комплекс материалов, связанных с судом над Д. в связи с предпринятой преподобным книжной справой. В XIX в. Житие Д. публиковалось по др. спискам, не полностью. В изданиях Жития 1808–1834 гг. помещен канон, отличный от канона Симона (Азарьина); по мнению архим. *Леонида (Кавелина)*, 2-й канон был составлен митр. *Платоном (Левшиньм)*.

Д. род. в посадской семье. Когда ему было 5–6 лет, родители переехали из Ржева в Старицу, где отец стал старостой Ямской слободы. Мальчика обучали грамоте местные священники Гурий Ржевитин и Георгий Тулупов (в иночестве *Герман*). По настоянию родителей Д. женился, затем стал священником при ц. Богоявления в одном из владений *старицкого в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря* — с. Ильинском Раменской вол. Старицкого у. После смерти жены Вассы и детей ок. 1601–1602 гг. свящ. Давид принял постриг в Старицком мон-ре с именем Дионисий. Здесь он вскоре стал

казначеем, затем, по-видимому в сер. 1605 или в авг. 1607 г., архимандритом. Успенский старицкий мон-рь, пользовавшийся особым покровительством царя *Иоанна IV Васильевича* и своего постриженника патриарха св. *Иова*, был в нач. XVII в. большой богатой обителью, в к-рой жили 73 монаха. В мон-ре имелось собрание рукописей с сочинениями преподобных Ефрема Сирина и Симеона Нового Богослова, свт. Григория Богослова; в годы настоятельства Д. б-ка мон-ря увеличилась за счет собрания книг свт. Иова. Вопреки инструкциям *Лжедмитрия I* Д. оказал теплый прием сосланному в Старицкий мон-рь низложенному патриарху *Иову*. Исследователи предполагают, что Д. сопровождал святителя во время поездки в февр. 1607 г. в Москву, когда москвичи просили прощения у первосвятителя за его изгнание; тогда же произошло знакомство Д. с патриархом сщмч. *Ермогеном*. Трудami Д. на могиле свт. Иова было поставлено каменное надгробие.

В Старицком мон-ре Д. пробыл настоятелем более 2 лет. Во время осады Москвы войсками *Лжедмитрия II* Д. находился в городе, где, по свидетельству Симона (Азарьина), стал одним из ближайших помощников патриарха Ермогена. Вместе с первосвятителем Д. поддерживал царя *Василия Иоанновича* Шуйского, проявляя решительность и стойкость в самых трудных обстоятельствах. В февр. 1610 г. Д. был поставлен архимандритом Троице-Сергиева мон-ря. В сент. того же года патриарх Ермоген дал значительный (100 р.) вклад в Троицкую обитель.

Как настоятель Д. оказался перед лицом очень трудных задач. В монастыре, только что пережившем многомесячную осаду польско-литов. войск, а также в его округе находилось большое количество больных и раненых людей, умиравших от голода и болезней. По свидетельству свящ. с. Клементьева Иоанна Наседки, Д., несмотря на сопротивление части братии во главе с келарем *Авраамием (Палицыным)*, добился того, что средства монастырской казны были использованы для поддержки этих людей. Для призрения больных и раненых были построены дома в Служней слободе и в Клементьеве. Специальные приставы собирали и привозили туда больных и нуждавшихся, давали им пищу и

одежду. Мон-рь оплачивал услуги людей, к-рые готовили для них пищу и стирали одежду, были найдены врачи. Священники причащали умирающих и совершали погребение. Ближайшими помощниками Д. в этих заботах были его ученик прп. *Дорофей*, распределявший помощь, и Иоанн Наседка.

Когда в кон. зимы 1611 г. началось восстание против захвативших Москву польско-литов. интервентов, Д. посылал свои грамоты в «смутные города», призывая к объединению для борьбы с врагом. В этих несохранившихся посланиях, по свидетельству Иоанна Наседки, Д. приводил примеры того, как Сам Бог «помощник был бедным, и отчаянным, и худым, и не могущим стояти против супостатом». Когда 19 марта 1611 г. в Троице-Сергиевом мон-ре узнали о восстании в Москве, для усиления собиравшихся под Москвой войск Первого ополчения были посланы 50 монастырских слуг и 200 стрельцов. Приходившим в мон-рь раненым ратникам «из-под Москвы, и из Переславля, и з дорог всяких» по предложению Д. троицкие иноки передавали запасы ржаной и пшеничной муки и кваса, сами же питались овсяным и ячменным хлебом и водой.

Беспокоясь за судьбу и Первого ополчения, и всей страны, в июле 1611 г. Д. направил грамоты во мн. города (сохр. экземпляр, посланный в Казань) с призывом, «чтоб всем православным христианом в соединении стати обще и заодно» и чтобы города скорее оказали помощь «ратными людьми и казноу», «чтоб... множество народу христианского войска здесь на Москве скудости ради не разлилося». Социальные противоречия привели к внутренним конфликтам в Первом ополчении, убийству П. Ляпунова казаками и начавшемуся разезду детей боярских из-под Москвы. Осенью 1611 г. войска гетмана Я. Ходкевича с запасами для польск. гарнизона стали приближаться к Москве. 6 окт. Д. снова отправил грамоты во мн. города (сохр. экземпляр, посланный в Пермь). Сообщая о появлении на Коломенской дороге войск Ходкевича, Д. и троицкая братия снова призывали оказать помощь Первому ополчению «ратными людьми». Троицкая грамота пришла в Н. Новгород в то время, когда перед земской избой выступил К. Минин, и способ-

ствовала тому, что нижегородцы приняли решение идти на помощь «Московскому государству».

Д. сыграл серьезную роль в деле объединения сил Первого и Второго ополчений для борьбы с общим врагом. Конфликт между ополчениями был вызван присягой подмосковных полков «псковскому вору» — Лжедмитрию III. 2 марта 1612 г. Троице-Сергиев мон-рь отказался присягнуть новому самозванцу, во мн. города и под Москву из обители были посланы грамоты с призывом не прельщаться «на воровские заводы». В результате не только мн. юж. и зап. города отказались присягать Лжедмитрию III, но и один из главных руководителей Первого ополчения, кн. Д. Т. Трубецкой, 28 марта прислал в мон-рь своих послов, предлагая мон-рю способствовать соединению сил Первого и Второго ополчений, чтобы «промышляти над польскими и литовскими людьми и над теми враги, которые нынеча завели смуты».

Троицкие иноки во главе с Д. действительно выступили с такой посреднической миссией, обратившись с посланием к властям Второго ополчения. В послании говорилось, что дети боярские во главе с кн. Трубецким целовали крест «неволею» и ищут сотрудничества со Вторым ополчением, а города, отказавшиеся присягнуть «вору», также ждут «промыслу и совету». Троицкая братия призывала власти Второго ополчения идти «наспех» к Троице-Сергиеву мон-рю и обещала приложить все усилия, чтобы защитники страны

послание сняло накопившуюся напряженность, а твердая позиция, занятая мон-рем, способствовала тому, что в подмосковном лагере взяли верх силы, к-рые могли сотрудничать со Вторым ополчением. Получив от кн. Трубецкого сведения, что ожидается новый приход войск Ходкевича под Москву, троицкая братия во главе с Д. дважды посылала к кн. Д. М. Пожарскому в Ярославль старцев, побуждая его скорее идти с войском под Москву. 28 июня с такой просьбой поехал троицкий ке-



Прп. Дионисий
вручает патриотическую грамоту
воину — защитнику осажденного
Троице-Сергиева мон-ря.
Худож. М. Скотти. 1851 г.
(СПГИАХМЗ)

ларь Авраамий (Палицын). 14 авг. 1612 г. Д. с братией принимал в монастыре идущее к Москве войско Второго ополчения. Когда настоятель с братией вышел провожать войско в поход, поднялся сильный встречный ветер, что было воспринято как дурное предзнаменование; после того как Д. благословил ратников и

«Архим. Дионисий диктует
инокам патриотическую
грамоту». Литография
по рис. В. М. Васнецова.
1911 г. (СПГИАХМЗ)

окропил их св. водой, ветер переменялся, а с ним переменялось и настроение войска. Об этом много лет спустя рассказал

Симону (Азарьину) кн. Пожарский. (Свидетельство Симона о том, что Д. находился под Москвой во время боев Первого и Второго ополчений с армией Ходкевича, Д. И. Скворцов считает недостоверным.)

После ухода Ходкевича из-под Москвы Д. продолжал прилагать усилия для соединения Первого и Второго ополчений и создания единого правительства. Исследователи считают его наиболее вероятным автором послания «князьям Дмитриям о любви». Обращаясь к князьям Трубецкому и Пожарскому, автор писал: «Сотворите любовь над всею Росийскою землею, призовите в любовь всех любовию своею» — и предлагал военачальникам прогнать от себя «клеветников и смутителей». В послании говорилось о значении заповеди любви для каждого христианина, о том, как должны вести себя истинные вожди народа, чтобы не вызвать гнев Божий и не погубить страну, о необходимости покаяния. Позиция Д. снискала ему уважение обоих руководителей, в посл. они дали Троицкому мон-рю ряд богатых вкладов, кн. Трубецкой был похоронен в обители в 1625 г. При освобождении Москвы 27 нояб. 1612 г. Д. совершил молебен на Лобном месте перед вступившим в столицу рус. войском. 26 апр. 1613 г. преподобный принимал в Троице-Сергиевом мон-ре ехавшего в Москву Михаила Феодоровича, 11 июля участвовал в его венчании на царство.

Перед настоятелем и братией Троицкой обители после окончания *Смутного времени* возникли важные хозяйственные задачи. Троицкая вотчина за годы Смуты подверглась сильному разорению, ее население уменьшилось почти наполовину. Оставшиеся на земле крестьяне были по большей части «людьми пришлыми», пользовавшимися льготами на обзаведение хозяйством. По подсчетам М. С. Черкасовой, «старые» крестьяне составляли к времени окончания Смуты не более 10% населения монастырских владений. По ходатайству троицких властей во главе с Д. и келарем Авраамием (Палицыным) в 1613/14 г. был принят «боярский приговор» о возвращении во владения мон-ря крестьян, покинувших свои наделы или вывезенных «насильством» после 1 сент. 1604 г. Когда назначенные для проведения сыска и возвращения крестьян дети боярские из приказа Большого двorca, не выполнив полностью задачи, разъехались по домам, то по ходатайству Д. и Авраамия эти обязанности в нач. 1615 г. были возложены на местных воевод и приказных людей. В результате предпринятых усилий



могли собраться «во едино избранное место на благоизбранный земской совет», где был бы определен законный правитель Русского гос-ва.

Власти Второго ополчения этим советам не последовали, но троицкое

в 1614–1615 гг. значительное число бывш. троицких крестьян было возвращено на старые места.

От прежних рус. правителей монастырь получил много различных прав и привилегий, теперь нужно было добиваться их подтверждения новой царской властью. Эта задача была в целом успешно решена. Ряд грамот, подтверждавших прежние пожалования, был получен троицкими властями уже в 1613 г. Так, 20 мая царь подтвердил традиц. право мон-ря не платить при выдаче ему грамот «подписных и печатных пошлин». 13 авг. было подтверждено право на сбор пошлин при продаже лошадей на «конской площадке» в Москве. 3 нояб. за обителью было подтверждено право не уплачивать пошлины за суда, направлявшиеся в Астрахань за рыбой и солью. Особое значение имело подтверждение в авг. общей жалованной грамоты царя Василия от 11 июня 1606 г. на земли Троице-Сергиева мон-ря в 28 уездах — большую часть владений обители. За монастырскими властями было подтверждено право самим собирать и передавать в гос. казну налоги с этих земель. Была подтверждена и полнота судебной-административной власти мон-ря над населением его владений. Тогда же, в авг., была подтверждена грамота царя *Феодора Иоанновича* 1586 г., предоставлявшая властям мон-ря право иметь в своих владениях губную организацию, подчиненную Разбойному приказу.

Первые годы архимандритства Д. ознаменовались появлением в составе троицких владений ряда приписных обителей. Эти перемены были результатом усилий братии небольших или разоренных монастырей, рассчитывавших с помощью организационно более сильного монастыря обеспечить защиту себя и своих владений от «воровских людей». Правительству ополчений в 1611–1612 гг. приписали к Троице-Сергиеву монастырю Никольский Чухченемский (Чухчеремский) мон-рь и *алатырский во имя Св. Троицы муж. мон-рь*. К 1616 г. в состав троицкой вотчины вошли мон-ри *Авнежский во имя Св. Троицы*, *Стефанов Махрицкий во имя Св. Троицы*, Макариева пуст. в предместье Бежецка, в 1616–1617 гг. за ними последовал *Стромьинский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*. Троицкие власти стали проводить перепись имущества этих

обителей и посылать для управления ими своих старцев. Усилия Д. и братии были направлены на то, чтобы права и привилегии Троице-Сергиева мон-ря были распространены на владения приписных мон-рей. Это было сделано в новой жалованной грамоте 1617 г., к-рая распространила традиц. права и привилегии и на новые приобретения Троицкого мон-ря.

После отмены в 1584 г. *тарханных несудимых грамот* владения мон-ря должны были платить в гос. казну все основные налоги, но в 1598–1599 гг. царь *Борис Феодорович* Годунов освободил монастырскую пашню от обложения, а пашня монастырских слуг и крестьян должна была облагаться не по нормам, установленным для церковных земель, а по более льготным нормам, установленным для поместных земель. В первые годы правления царя Михаила Феодоровича эти установления перестали выполняться. В дек. 1616 г. Д. и Авраамий (Палицын) подали грамоты Бориса Годунова в Поместный приказ. Царские грамоты 1617 и 1619 гг. признали за монастырем соответствующие права, но на практике они из-за произвола чиновников не всегда соблюдались.

На первые годы правления Михаила Феодоровича пришлось начало большой работы по приведению в порядок обширного троицкого архива. В 1614 — нач. 1615 г. «всего собора советом» была составлена копия книга — сборник списков наиболее важных полученных монастырем жалованных грамот и актов дарений. В обширном предисловии к книге его автор (по мнению ряда исследователей, Д.), цитируя правила V и VII *Вселенских Соборов* и 75-ю гл. *Стоглава*, доказывал право Церкви получать земельные дарения, чтобы иметь возможность обеспечить вечное поминовение душ вкладчиков. Одновременно в предисловии подчеркивался долг братии непрерывно совершать такое поминовение. 25 марта 1616 г. в мон-ре началось составление «черных книг крепостной казны», содержавших копии текущих, поступавших в монастырь документов.

Постоянное удовлетворение в 1613–1618 гг. разнообразных ходатайств троицких властей говорит о теплых, близких отношениях, установившихся между обителью и молодым царем в эти годы настоятельства Д.

В 1616 г. Михаил Феодорович подарил мон-рю золотое кадило, украшенное драгоценными камнями, воздухи и покровы. В нояб. того же года царь пожаловал Троицкой обители «городок Радонез со всякими угоды» — единственное земельное пожалование царского дома мон-рю в 1-й пол. XVII в.

О расположении молодого царя к обители говорит и распоряжение в окт. 1615 г. прислать в Москву ученых троицких старцев Антония (Крылова) и Арсения Глухого, а также Иоанна Наседку для подготовки к изданию Требника. Однако справщики заявили, что одни не могут взяться за эту работу, и 8 нояб. 1616 г. царь поручил Д. провести исправления Требника в Троице-Сергиевом мон-ре и привлечь к этой работе тех старцев, к-рые «подлинно и достохвально извучны книжному учению и грамотику и риторичию умеют». Д. и старцы должны были не только внести исправления, но и обновить состав книги, чтобы в ней были собраны «многия нужнейшия потребные вещи, без которых вашему священническому чину и всем православным христианом быть нельзя». Работа по правке богослужебных книг к тому времени в монастыре уже была начата: в 1615/16 г. старцем Арсением Глухим были подготовлены 2 рукописи Канонника — одна «повелением и замышлением», другая «помощию и повелением» Д. (РГБ. Ф. 304/1. № 281, 283). Производилась не только сверка текста по аналогичным спискам, но и правка служб и канонов, написанных «неискусными творцы грамотичному учению».

Работа по выполнению царского распоряжения об исправлении Требника продолжалась в течение полутора лет. Главными помощниками Д. были старцы Арсений Глухой и Антоний (Крылов), а также Иоанн Наседка. Справщики не знали греч. языка и ограничились сличением находившихся в их распоряжении слав. рукописей. Предпочтение отдавалось чтению более древних списков. В ряде случаев книжники просили архиеп. *Арсения Элассонского* навести справки в имевшихся у него греч. рукописях. В результате текст Требника был исправлен и существенно расширен по сравнению с изданием 1602 г. Книжники вышли за рамки задания, занявшись правкой и др. богослужебных книг —

Триоди Цветной, Октоиха, Общей Минеи, месячных Миней.

Наблюдения исследователей показывают, что дело не ограничивалось сличением списков. Троицкие книжники обращали внимание и на содержание текста, переставляя знаки препинания, заменяя одни слова и выражения другими. Справщики стремились исправлять смысловые ошибки, а также удалять из текстов отдельные вкравшиеся ошибочные чтения. Многие из предложенных ими поправок вошли затем в московские издания XVII в. По инициативе Д. была проделана систематическая правка заключительных славословий в молитвах. Из конечных славословий молитв, обращенных к Богу Отцу или к Богу Сыну, было изъято обращение к др. Лицам Св. Троицы. Обращение ко всем 3 Ипостасям Троицы помещалось в славословиях лишь тех молитв, где «не было особых имен». Поправка, вызвавшая в посл. наиболее резкую реакцию, была сделана в молитве на освящение воды, читавшейся в навечерие Богоявления. Из прошения: «Сам и ныне, Владыко, освяти воду Духом Твоим Святым и огнем» — были удалены слова «и огнем». Справщики основывались на том, что в более ранних Служебниках эти слова отсутствовали, а в рукописях 2-й пол. XVI в. они помещались на полях или над строкой.

Работа была завершена к маю 1618 г. Д. представил исправленные тексты местоблюстителю патриаршего престола *Ионе (Архангельскому)*, митр. Сарскому и Подонскому, чтобы проделанная работа получила оценку церковного Собора. Протокол заседаний Собора, начавшего работу 4 июля 1618 г., не сохранился, сведения о Соборе содержатся в ряде появившихся позднее полемических сочинений. На Соборе против Д. и его помощников выступила группа троицких монахов во главе с такими влиятельными старцами, как уставщик Филарет, головщик Лонгин Корова, ризничий Маркелл. Они обвинили Д. в том, что он «во многих книгах выскребал, и вырезал, и писал во том месте по своему произволу». Их поддержал архим. *Чудова в честь Чуда арх. Михаила в Хонех мон-ря* Авраамий. После долгих и упорных споров Д. и его сотрудникам был вынесен обвинительный приговор. Собор осудил их за то, что они «имя Святыя Троицы в книгах



Прп. Дионисий Радонежский.
Литография. 1890 г. (ГПИБ)

велели морати и Духа Святого не исповедуют, яко огонь есть». 1-е из этих обвинений было связано с исправлением конечных славословий в молитвах. 2-е обвинение имело в виду изъятие справщиками слов «и огнем» в молитве на великом освящении воды. К нач. XVII в. сложился обычай при освящении воды погружать в нее зажженные свечи. Обоснование такой практики видели в словах св. Иоанна Предтечи о Христе: «Той вы крестит Духом Святым и огнем» (Лк 3. 16), к-рые неверно толковались как отождествление Св. Духа с огнем.

Д. и Иоанну Наседке было запрещено служить, старцы Арсений Глухой и Антоний (Крылов) были лишены причастия. Настоятель и старцы должны были отправиться в ссылку в разные мон-ри. В течение 4 дней после принятия решения Д. приводили «в ответ на патриарш двор с великим бесчестьем и позором», затем в кельи царицы-инокини Марфы в *московском в честь Вознесения Господня мон-ре* и на подворье митр. Ионы, где святого подвергали побоям. Было принято решение отправить Д. в ссылку в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, но, поскольку Москва в тот момент была окружена войсками польск. королевича Владислава, Д. был заключен в *Новоспаский московский в честь Преображения Господня мон-рь*, где на него была наложена епитимия —

тысяча поклонов в день. У преподобного оставались сторонники среди троицкой братии, от них Д. получил «утешительное послание», обнаруженное в бумагах преподобного после его смерти.

Положение Д. улучшилось после приезда в апр. 1619 г. в Москву Иерусалимского патриарха *Феофана IV*. Сторонники Д. уведомили патриарха о происшедшем, и, по видимому, благодаря его вмешательству Д. был освобожден. В июне 1619 г. Д. вместе с митр. Ионой встречал в с. Хорошëve под Москвой возвращавшегося из польск. плена *Филарета*. Через неделю после возведения Филарета на патриарший престол был созван Собор для пересмотра дела Д. и его помощников. По свидетельству Иоанна Наседки, на нем Д. в течение 8 ч. отвечал на возводимые против него обвинения. Сохранилась начальная часть речи Д. В ней преподобный, опровергая аргументы обвинителей, отмечал, что, за исключением приведенных слов св. Иоанна Предтечи из Евангелия от Луки, в остальных Евангелиях и в апостольских Деяниях говорится о Крещении водой и Св. Духом. Отсюда следовал вывод: «Молитвою апостольского крещаемым подавашся Дух Святый, но не в огненных видениях». В этой связи Д. указывал на отсутствие слов «и огнем» в молитве, читающейся при освящении воды в чине Крещения. Д. также доказывал, что Бог, Творец всего мира, не может отождествляться с одной из стихий — огнем. Сопоставление сохранившейся части речи Д. с написанным после Собора соч. Иоанна Наседки «Изысканное от многих Божественных книг свидетельство о прикладе огня» показало, что речь Д. явилась одним из главных источников начальной части этого труда (возможно, и остальной текст сочинения Иоанна Наседки основан на речи преподобного).

Работа Собора завершилась полным оправданием Д. и его помощников. Арсений Глухой и Антоний (Крылов) стали справщиками Московского Печатного двора, а Иоанн Наседка — священником придворного Благовещенского собора. Д. вернулся в Троице-Сергиев мон-рь и управлял им до кончины. Когда вскоре после решений Собора обитель посетил патриарх Феофан, он, по свидетельству Иоанна Наседки,



Прп. Дионисий Радонежский.

Икона. 3-я четв. XX в.

Иконописец мон. Иулиания (Соколова)
(ризница ТСЛ)

снял клобук и, преклонившись им к раке прп. Сергия, возложил на голову Д.— «да будеши первый старейшинства над иноки многими по нашему благословению» (Житие. С. 460) (в описях Троице-Сергиевой лавры клобук Иерусалимского патриарха не упом.).

Начало 2-го периода управления Д. Троице-Сергиевым мон-рем ознаменовалось рядом важных работ, цель к-рых состояла в том, чтобы дать троицким властям материал об истинном состоянии владений монастыря. В 1621 г. группа соборных старцев во главе с Макарием (Куровским) сделала опись жалованных грамот и поземельных актов, хранившихся в монастырской казне. В 1623 г. были составлены т. н. сыскные книги, в к-рых свидетельства документов о монастырских владениях были дополнены записями опросов населения на местах троицкими слугами. Были продолжены и внутривотчинные описания троицких владений, от которых сохранилась лишь небольшая часть.

За время 2-го настоятельства Д. земельные владения Троицкого монастыря незначительно увеличились за счет приписки к нему 2 небольших обителей: Антониевой Покровской пуст. в Переяславском у. (ранее состоявшей во владениях митрополичьей кафедры) в 1627–1628 гг. и чердынского во имя ап. Иоанна Богослова муж. мон-ря на Урале в 1632 г. Начиная со 2-го десятилетия XVII в. землевладение мон-ря стало заметно расти за счет

вкладов как знати и представителей верхушки приказной бюрократии, так и мелких и средних провинциальных детей боярских. Одной из причин такого расширения троицкой вотчины были, как свидетельствует Симон (Азарьин), особые старания Д. по организации постоянного заздравного и зауспокойного поминовения вкладчиков (на литургии, служением панихид, молебнов), преподабный «не хотел ни единого гроба» вкладчиков «поминути» (пропустить) (эти распоряжения настоятеля, увеличивавшие время богослужения, вызывали недовольство части братии). К 20-м гг. XVII в. исследователи относят появление протографа сохранившихся троицких вкладных книг 1639 и 1673 гг.

Изучение отложившихся в троицком архиве актов, внутривотчинных и гос. описаний троицких земель позволило выяснить 2 важные особенности той хозяйственной политики, к-рую проводили во владениях мон-ря троицкие власти во главе с Д. К посл. десятилетиям XVI в. в троицкой вотчине существовала повсеместно значительная барская запашка. В 20-х гг. XVII в. размер запашки намного уменьшился, все больше крестьян переводилось на денежный или продуктовый оброк. Для восстановления хозяйственной жизни в запустевших владениях широко практиковалась их отдача в пожизненное держание светским землевладельцам, что содействовало укреплению связей мон-ря с обширным кругом его соседей.

Проблемы для властей Троице-Сергиева мон-ря создавали злоупотребления монастырских светских слуг при выводе беглых троицких крестьян из владений бояр и детей боярских. По свидетельству Симона (Азарьина), мн. монастырские слуги, отбирая под разными предлогами крестьян в чужих владениях, отвозили их вовсе не в мон-рь, а во владения своих родственников. Когда по жалобам обиженных возбуждались судебные дела, вывезенных холопов и крестьян прятали в др. местах. В результате светские слуги Троицкого мон-ря своими действиями «до конца обитель сию в последнее поношение введоша и в ненависть от всего народа Российского государства, от вельмож и от простых». Подтверждение высказываниям Симона дают многочисленные судебные дела, возбуждавшиеся светскими зем-

левладельцами против Троице-Сергиева мон-ря. Такие действия троицких слуг вызывали глубокое возмущение Д., но он не мог положить им конец, поскольку слуги игнорировали его распоряжения, опираясь на помощь «некоторых злохитрых пособников». Они, по свидетельству Симона (Азарьина), «наседающе на него, хотяху и власти лишити».

Светские монастырские слуги нашли поддержку и покровительство у не названного в Житии по имени эконома Троицкого мон-ря. По мнению Скворцова, это был влиятельный старец Александр (Булатников), троицкий келарь в 1622–1641 гг. Келарь, так же как и монастырские слуги, хотел поживиться за счет мон-ря, попытавшись обменять пустошь, принадлежавшую его родственнику, на якобы запустевшее, а в действительности находившееся в хорошем состоянии одно из владений обители. Близкие отношения с царской семьей (Александр являлся воспитанником царских детей в Крещении) позволили келарю добиться одобрения сделки царем и патриархом, но Д. воспротивился ее осуществлению. Тогда Александр обвинил Д. в том, что тот не выполняет царских повелений. Архимандрит был вызван в Москву, где «в скаредное место и темное ввержен бысть и ту три дня в смраде пребысть». Ему удалось оправдаться, но келарь подал новый донос, обвиняя Д. в желании стать патриархом. Дело дошло до того, что, когда на монастырском соборе настоятель не согласился с мнением келаря, тот ударил Д. и запер в келье. Д. был освобожден по приказу посетившего мон-рь царя. Преподабный не настаивал на наказании келаря и даже просил простить его, чем снискал расположение монарха. Последующие доносы на Д. не имели успеха.

В нач. 20-х гг. и для троицкой братии, и для Д. важным делом было добиться подтверждения прав и привилегий мон-ря во время предпринятого гос. властью пересмотра жалованных грамот. Цель эта в основном была достигнута. По жалованным грамотам, полученным монастырем 17 окт. 1624 и 11 апр. 1625 г., мон-рь сохранил и полноту судебно-адм. власти над населением своих владений, и право самому собирать налоги и вносить их в гос. казну. В соответствии с данными грамотами статус мон-ря серьезно

изменился. Если ранее, как и др. обители, Троице-Сергиев монастырь был подчинен приказу Большого дворца, то по грамотам 1624 и 1625 гг. верховным судьей для троицкой братии стал патриарх «или кому он, великий государь, повелит их судити». После этого судебные дела, касавшиеся мон-ря, стали рассматривать либо лично Филарет, либо судьи Патриаршего разряда. При участии патриарха решались и некоторые важные вопросы внутренней жизни Троице-Сергиевой обители. Так, когда в Успенском Стромьинском мон-ре крестьяне начали держать корчмы, а монахи — пьянствовать, при этом и те и другие не желали подчиняться троицким властям, патриарх не только положил конец конфликту, но и выдал в 1625 г. грамоту с перечнем мер, к-рые троицкие власти должны осуществить в приписном мон-ре. Установление прямой судебной подведомственности Троице-Сергиева мон-ря патриарху, расположенному к Д., несомненно, способствовало тому, что имевшие место в монастыре в нач. 20-х гг. XVII в. конфликты не получили продолжения и положение настоятеля упрочилось. С этого времени царь и патриарх стали делать вклады в мон-рь: от серебряного потира и золотых цат с драгоценными камнями для иконы Св. Троицы, подаренных в 1626 г., до печатного напрестольного Евангелия с золотым окладом, украшенным драгоценными камнями, поступившего в обитель в 1632 г.; в апр. 1625 г. первосвященитель пожертвовал в обитель 100 р.

Оживление хозяйственной жизни после окончания Смуты дало возможность Д. возобновить в 20-х гг. работы по благоустройству и украшению обители. В 1621 г. к старой трапезной палате была пристроена каменная ц. во имя прп. Михаила Малеина — небесного покровителя царя Михаила Феодоровича. В 1622 г. была разобрана, затем вновь выстроена церковь над гробом прп. *Никона*, освященная 21 сент. 1624 г., в следующем году обложены серебром иконы в этой церкви. Украшался и один из главных храмов монастыря — Успенский собор: в 1621 г. были «подписаны киоты верхние над алтарем», в 1625 г. обложены серебром и позолочены иконы Спасителя, праздников и пророков. В троицких придельных церквях медные и оловянные богослужебные сосуды были

заменены серебряными, для изготовления новой утвари Д. «серебра своего прикладывал». Возводились в мон-ре и хозяйственные постройки: в 1624 г. были сооружены кирпичные палаты «у келарской» и кирпичные кузницы, в 1628–1629 гг. после пожара восстанавливались братские кельи. По свидетельству Симона (Азарьина), мн. работы делались потому, что Д. «кормил» в мон-ре мастеров и платил им «от своих келейных достатков». На обу-



Прп. Дионисий Радонежский.
Фрагмент иконы «Собор святых учеников
прп. Сергия Радонежского». 2-я пол. XIX в.
(Успенский собор ТСЛ)

стройство обители расходовалась и милостыня, полученная от «боголюбцев». За пределами обители Д. также строил новые храмы и обновлял старые, снабжая их утварью.

Настоятельство Д. принесло перемены в порядке богослужений в Троице-Сергиевом мон-ре. Д. установил обычай на мн. праздники служить всеобщие бдения с литиями, совершать за каждой воскресной всеобщей благословение хлебов. На воскресных литиях он ввел пение богородичных стихир Павла Амореийского и догматиков (вероятно, богородичнов Октоиха для малой вечерни) 8 гласов. Такое предписание читалось уже в Каноннике 1615/16 г. (РГБ. Ф. 304/1. № 281). В рукописи Симона (Азарьина) соответствующие тексты и предписание петь их на воскресных службах помещены вместе с Житием Д. По свидетельству свящ. Иоанна Наседки,

Д. также установил обычай читать в Великий пост и на мн. праздники, особенно в день Св. Троицы, Слова свт. Григория Богослова, Беседы на Евангелия и Апостол свт. Иоанна Златоуста. Точность этого свидетельства подтверждает запись на рукописи Слов свт. Григория Богослова, принадлежавшей мон-рю: «Чтут по ней на соборе, и у Троицы, и в трапезе» (Там же. № 136). Труды святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста, прп. Иоанна Дамаскина, сщмч. Дионисия Ареопагита были постоянным келейным чтением Д. Сохранился принадлежавший преподобному список Слов свт. Григория Богослова (Там же. № 710). Слова свт. Григория Богослова и Беседы на Евангелия свт. Иоанна Златоуста по приказу Д. переписывали и рассылали в различные мон-ри и храмы и даже в книгохранилище «великия первыя церкви» — московского Успенского собора.

По свидетельству Симона (Азарьина), Д. обратил внимание на хранившиеся в мон-ре полузабытые к тому времени рукописи переводов и сочинений прп. *Максима Грека*. Благодаря хлопотам Д. была приведена в порядок могила прп. Максима у Свято-Духовской ц. Уже к кон. 20-х гг. XVII в. имя ученого грека было окружено в монастыре особым пиететом: на него ссылались троицкие старцы во время споров о правке книг. В 20-х гг. XVII в. была принята серьезная работа по собиранию и переписке произведений прп. Максима, тогда было составлено Троицкое собрание его сочинений (Там же. № 200).

Др. крупное начинание, предпринятое при участии Д., связано с именем его учителя Германа (Тулупова). Приняв постриг в Троице-Сергиевом мон-ре ок. 1626/27 г., он «повелением и благословением» Д. в 1627–1632 гг. составил Четьи-Миней, в к-рых большее место, чем обычно, заняли Жития рус. святых. Кроме того, Герман составил сборник Житий рус. святых (Там же. № 694) и сборник, содержащий Жития преподобных Сергия и Никона Радонежских и службы им (Там же. № 699). В последней рукописи текст был правлен Д.

Деятельность Д. имела целью поднять неудовлетворительный уровень образованности насельников Троицкой обители, часть которых во главе с уставщиком Филаретом

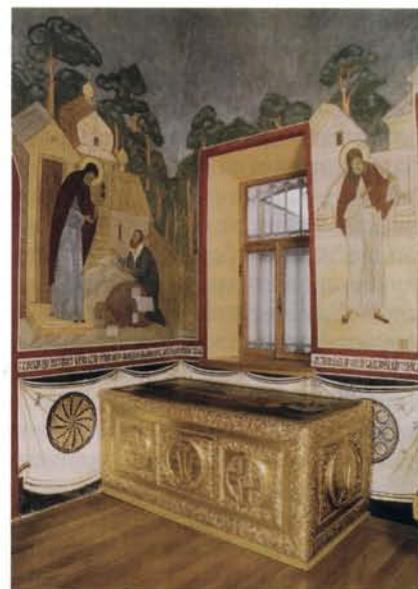


и головщиком Лонгином Коровой (авторитет последнего затронула правка Д. и его сотрудниками Устава, изданного в 1610 при участии Лонгина) сопротивлялась нововведениям и продолжала называть преподобного еретиком. Нападки на Д. во многом были следствием того, что преподобный неоднократно при личной беседе обличал тщеславие Лонгина и ложные воззрения Филарета (по свидетельству Иоанна Наседки, Филарет учил, что Бог Сын род. не «прежде век», а после Благовещения, кроме того, Филарет Бога «глаголаше... человекообразна суца и вся уды имеюща по человеку подобию»). Обосновывая свою правоту в части изменений в богослужении, Д. ссылался на древние уставы, в т. ч. «харатейные». Благодаря терпению и такту Д., стремившегося не обострять разногласий, конфликты со временем прекратились.

Симон (Азарьин) и Иоанн Наседка описывают Д. как человека, обладавшего совершенными смиренными и незлобными, терпеливыми к оскорблявшим его и радовавшегося страданиям. Д. был убежден в важности иноческого подвига и добивался того, чтобы троицкие иноки были на высоте своего служения; провинившихся наказывал незамедлительно, но бывал скор к прощению. Святой был кроток по отношению к братии, действовал не приказом, но убеждением, о проступках с виновными беседовал наедине. Д. служил примером для братии в молитве церковной, первым являлся в храм к богослужению, побуждал братию молиться, имел дар слезной молитвы. В келье, где Д. жил вместе с неск. учениками, помимо правила святой упражнялся в псалмопении, клал многочисленные поклоны, ежедневно читал каноны праздникам. Отличаясь телесной крепостью, Д. много времени посвящал делам, связанным с управлением мон-рем и его владениями, вместе с братией участвовал в полевых работах. К монахам и слугам мон-ря относился как добрый отец, внимательный к их нуждам. По его настоянию братский собор разрешил монастырским работникам иметь семьи и строить дворы. Д. поддержал И. Неронова (впосл. член ревнителей благочестия кружка, один из учителей старообрядчества), к-рый, будучи чтецом в с. Никольском близ Юрьева-Польского, вступил в конфликт с

местными священниками, обвинив их в «развратном житии». После жалобы последних патриарху Филарету Неронов был вынужден бежать и нашел приют у Д., к-рый поселил его в своей келье, затем добился у патриарха прощения Неронова. При поддержке Д. Неронов стал священником.

Известны вклады, сделанные преподобным в разные мон-ри. Возможно, в связи с пострижением Д. («поп Давид») дал в старицкий Успенский мон-рь между 1589 и 1598 гг., при архим. Трифоне, «ризы, стихарь, потрахиль и поруча, да книг трие Трефоляя... да два Октаи на осмь гласов, да Устав, да Соборник». Собственноручная запись Д. об этом (частично утраченная) сохранилась на одном из вложенных Октоихов (Бухарест. БАН Румынии. Слав. № 344), возможно переписанном вкладчиком (Panaitescu P. P. Catalogul manuscriselor slavo-române și slave din Biblioteca Academiei Române. București, 2003. Vol. 2. P. 121–122); вещи из этого вклада упоминаются в «Описных книгах Старицкого монастыря» 1607 г. Будучи настоятелем Старицкого мон-ря, преподобный заказал для иконы Божией Матери в Успенском соборе украшенные жемчугом и драгоценными камнями «поднизы». Живя в Троице-Сергиевой обители, Д. продолжал делать вклады в обитель, где он принял постриг: в этот период от него поступили иконы Успения Пресв. Богородицы и Св. Троицы, серебряные сосуды и кадило, серебряный напрестольный крест, Евангелие и Пролог (РГБ. Рогож. № 462, XVI в.). В Нилову пуст. преподобный вместе с Ростовским митр. Варлаамом пожертвовал 20 икон, позднее часы с боем. В Калязин мон-рь Д. и Авраамий (Палицын) пожертвовали покровы на гроб прп. Макария. Сохранились рукописи (Миней служебная за апр., Пролог, сентябрьская половина) — вклады Д. по себе и родителям в храмы Служней слободы. В одной из книг имеется вкладная запись — автограф Д. Вклады преподобного в Троице-Сергиев мон-рь не были особенно значительными: в 1617 г. за 20 р. была куплена чаша для водосвятия, тогда же он дал деньги (47 р.) и железо на устройство кровли Успенского собора. После кончины преподобного мон-рю отошли деньги и имущество из его кельи, оцененное в большую сумму — 510 р.



Рака с мощами прп. Дионисия в Серапионовой палатке Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры. Фотография. 2006 г.

До последнего дня, несмотря на болезнь, Д. совершал богослужение. Перед кончиной он просил постричь его в великую схиму и во время совершения обряда скончался. Точная дата смерти преподобного в Житии не указана. Останки Д. по повелению патриарха Филарета были привезены в Москву в Богоявленскую ц. за Ветошным рядом (см. *Московский в честь Богоявления муж. мон-рь*), где первосвятитель совершил отпевание. 10 мая Д. был похоронен в Троице-Сергиевом мон-ре у юго-зап. притвора Троицкого собора. В наст. время мощи святого почивают под спудом в Серапионовой палатке у Троицкого собора.

Почитание Д. в Троице-Сергиевом мон-ре и в Тверском крае установилось сразу после его кончины. Симон (Азарьин) присоединил к Житию рассказы о 13 чудесах преподобного, из к-рых последнее произошло в 1652 г. Первые известные чудеса по молитвам к Д., датируемые 1633–1634 гг., совершались в кругу его учеников и последователей. Симон записал рассказы о явлениях Д. его ученику, бывш. архимандриту *владимирского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* Перфилию, свящ. Служней слободы Феодору, мон. Вере из *хотьковского в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря* — Д. благословлял их или утешал.

Одним из ранних центров почитания Д. стал Кожеезерский в честь Богоявления муж. мон-рь. Здесь ста-



рец Боголеп (Львов) записал рассказ о явлении прп. *Никодиму* Кожеезерскому митр. св. *Алексия* вместе с Д. и послал запись патриарху *Иосифу*. В 1648 г. рассказ о явлении Д. прп. *Никодиму* слышал П. Головин, бывший тогда воеводой на р. Лене. В том же году в Троице-Сергиев мон-рь для поклонения гробу Д. приехали донские казаки, поведавшие о том, что преподобный «велику» им «помощь подавал явлением на море на супротивныя». В 1650 г. со слов инока *Антония* (Яринского) был записан рассказ донских казаков о явлении их «старейшине» Богоматери с апостолами *Петром* и *Иоанном* и с преподобными *Сергием*, *Никоном* и Д. и о предсказании поражения от турок.

В кон. XIX в. при Владимирской ц. в Ржеве был устроен придел во имя Д. В Успенском соборе Старицкого мон-ря посвященный преподобному придел был освящен 28 сент. 1897 г., в обители хранилась митра Д.

Симон (Азарьин) включил имя Д. в составленный им ок. сер. 50-х гг. XVII в. Месяцеслов под 10 мая (РГБ. Ф. 173. № 201. Л. 316 об.). С таким же днем памяти Д. назван в «Описании о российских святых»



«Святые и преподобные отцы, почивающие в Свято-Троицкой Сергиевой лавре». Литография. 1845 г. (СПИИАХМЗ). Крайний справа — прп. Дионисий

(кон. XVII–XVIII в.). Московский митр. св. *Филарет* (Дроздов) установил «править молебен» по Д. в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры 5 мая, но уже в кон. XIX в. память Д. в лавре совершалась 12 мая. Канонизация Д. подтверждена включением его имени в Собор Тверских

святых (празд. установлено в 1979), Собор Радонежских святых (празд. установлено в 1981), Собор Московских святых (празд. установлено в 2001).

Ист.: [*Симон* (Азарьин)]. Канон прп. отцу нашему Дионисию, архим. Троице-Сергиевы лавры, Радонежскому чудотворцу, с присовокуплением Жития его. М., 1855⁶; *он же*. Книга о новоявленных чудесах прп. *Сергия* Радонежского // *Кюсс Б. М.* Избр. труды. М., 1998. Т. 1. С. 460, 470–492; СГД. Т. 2. № 275; ААЭ. Т. 2. № 190, 202, 219; Т. 3. № 1, 11, 66; АИ. Т. 3. № 2, 58, 69; ДАИ. 1846. Т. 2. № 35, 37, 49; *Леонид* (Кавелин), архим. Надписи Троицкой Сергиевой лавры. СПб., 1881; Описные книги старицкого Успенского мон-ря. 7115/1607. Старица, 1912. С. 2, 13, 19, 38; Сборник грамот Коллегии эконومی. Пг., 1922. Т. 1: Грамоты Двинского у. № 316, 340, 491, 529⁷, 530; Сказание *Авраамия* (Палицына) / Подгот. текста и коммент.: О. А. Державина, Е. В. Колосова; Ред.: Л. В. Черепнин. М.; Л., 1955; ВКТСМ; *Ткаченко В. А.* Жалованная данная грамота царя *Михаила Федоровича* «в дом Пресв. Живоначальной Троицы и преп. чудотворцу *Сергию*» на городок Радонеж от 5 нояб. 1616 г. // Сообщ. *Сергиево-Посадского музея-заповедника*. М., 1995. С. 38–48; Прп. *Дионисий* Радонежский: Житие; Повествование о чудесах прп. *Дионисия*. Серг. П., 2005 [рус. пер.]; Житие архим. Троице-Сергиева мон-ря *Дионисия* / Подгот. текста, пер. и коммент.: О. А. Белоброва // БДР. 2006. Т. 14. С. 356–462.

Лит.: *Филарет* (Гумилевский). РСв. Май. С. 81–95; *Казанский П. С.* Исправление церк.-богослужбных книг при патр. *Филарете*. М., 1848; СИСПРЦ. СПб., 1862. С. 84–85; *Смирнов А. П.* Святейший патр. *Филарет* Никитич Московский и всея России. М., 1874. 2 ч.; *Кедоров С. И.* *Авраамий* Палицын // ЧОИДР. 1880. Кн. 4. С. 71–76; *Барсуков*. Источники агнографии. Стб. 168–169; *Скворцов Д. И.* *Дионисий* Зобнинский, архим. Троице-Сергиева мон-ря (ныне лавры). Тверь, 1890; *он же*. *Дионисий* Зобнинский, архим. Троице-Сергиева мон-ря: Очерк жизни и деятельности его, преимущественно до назначения в троицкие архимандриты. Тверь, 1890; *Леонид* (Кавелин). Св. Русь. С. 146–147; *Димитрий* (Самбихин). Месяцеслов. Май. С. 18–23; *Никольский Н. К.* К истории наказаний писателей в XVII в. // Библиогр. летопись. 1914. Т. 1. С. 126–128; *Гречев Б.* Рус. Церковь и Рус. гос-во в смутные годы: Патр. Ермоген и архим. *Дионисий*. М., 1918; *Федукова (Уварова) Н. М.* Редакции «Жития *Дионисия*»: (К пробл. изуч. лит. истории сочинений *Симона* (Азарьина)) // Лит-ра Др. Руси: Сб. тр. М., 1975. Вып. 1. С. 71–89; *Белоброва О. А.* Автограф *Дионисия* Зобнинского // ТОДРЛ. Т. 17. С. 388–390; *она же*. *Дионисий* Зобнинский // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 274–276 [Библиогр.]; *она же*. Из реального комментария к Житию *Дионисия*, архим. Троице-Сергиева мон-ря // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы междунар. конф. 29 сент. — 1 окт. 1998 г. М., 2000. С. 132–146; *она же*. Об источниках Жития *Дионисия*, архим. Троице-Сергиева мон-ря // ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 667–674; *Черкасова М. С.* Крупная феодальная вотчина в России кон. XVI–XVII вв. (по архиву ТСЛ). М., 2004; *Кириченко Л. А.* Актовый материал Троице-Сергиева мон-ря 1584–1641 гг. как источник по истории землевладения и хозяйства. М., 2006 (по указ.).

Б. Н. Флоря

Иконография. Первые изображения Д. появились сразу после его кончины. В Житии святого отмечено, что, когда тело его было положено в гроб, «нецыи от иконописцов подобие лица его на бумаге начертаху» (*Арсений, иером.* Ист. сведения об иконописании в ТСЛ // СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 120; *Белоброва*. 2005. С. 87). Архиеп. *Филарет* (Гумилевский), ссылаясь на слова *Симона* (Азарьина), привел описание внешности Д.: «Роста высокого, с лицом благолепным, с очами веселыми, с брадою долгою и широкою; с него усопшего снят был портрет» — и упомянул хранившийся в ТСЛ «древний портрет» с надписью: «Образ св. *Дионисия*, архимандрита Троицкого» (*Филарет* (Гумилевский). РСв. Май. С. 86).

Очевидно, подразумевалось изображение Д. на холсте, близкое по стилистике к парсуне, к-рое в наст. время предположительно датируется XVIII в. (ТСЛ, происходит из митрополичьих покоев). Святой показан средовеком с длинными темными волосами и бородой средней величины, волоборота вправо, в красной орнаментированной фелони с оплечьем и в митре с опушкой, в правой руке игуменский посох, в левой — светлые четки, нимб и надпись на темном фоне, возможно, выполнены позднее. Не исключено, что портрет создан на основе несохранившихся посмертных зарисовок облика Д., хотя и отличается от словесного описания с упоминанием длинной бороды (по мнению И. М. Снегирёва, укорочена, «чтобы не закрыть его облачения». — *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 197–198). Извод и детали изображения (рисунок орнамента фелони) воспроизводились в посл. мастерами, работавшими в ТСЛ, напр. в росписи 1883 г. трапезной части ц. прп. *Сергия* Радонежского на вост. откосе окна в алтаре придела свт. *Иоасафа* Белгородского (в рост). Копия портрета экспонировалась в Румянцевском музее, хромофотография по рис. *Ф. Г. Солнцева* была опубликована (*Снегирёв И. М.* Древности Рос. гос-ва. М., 1851. Отд. 4. С. 13–16. Табл. 4), с нее писались иконы (живопись на металле, вклад 1857 г. в ТСЛ — *Белоброва*. 2005. С. 89, 92).

На ранних единоличных иконах, созданных вскоре после смерти Д., он изображался средовеком с широкой, окладистой бородой, в рост, в молении Св. Троице Ветхозаветной и образу Божией Матери «Знамение», облаченным в фелонь, подризник с палицей, епитрахиль и митру, в правой руке крест, в левой — Евангелие. Известна копия 1854 г. иконописца Д. А. Болобонова (из собр. ЦАМ СПбДА, не сохр.?) с образа XVII в. в басменном окладе с накладным венцом и цапкой, с надписью на обороте: «Молился сему образу *Иванъ Иванов* с[ы]нъ *Ощусовъ*» (находился в ц. Владимирской

иконы Божией Матери при богадельне в Ржеве в приделе во имя Д.). Др. аналогичные копии были присланы Е. В. Берсеневым в Тверской музей (*Жизневский А. К.* Описание Тверского музея: Археол. отдел. М., 1888. С. 55–57. № 75) и, по-видимому, в ТСЛ. В сер.— 2-й пол. XIX в. с таких икон исполнялись литографии, воспроизводящие образ частично, с деталями оклада. К этому же изводу принадлежит миниатюра в рукописи XVIII в. (РНБ. Погод. № 712. Л. 1 об.), но фигура Д., в необычной полосатой фелони и митре, с нимбом и Евангелием, молящегося Св. Троице, расположена слева («троицкий» тип).

В рукописи XVII в. (ГИМ. Хлуд. № 214) в верхней части рамки-заставки, открывающей Житие Д., встречается др. ранний извод его иконографии — поясной фронтальный образ с нимбом, средних лет, тоже в богослужебном облачении, с благословляющей десницей и Евангелием в левой руке. Подобный тип изображения — в росписи алтаря Софийского собора в Вологде, сделанной в 1686–1688 гг. ярославскими мастерами (в 1684 работали в ТСЛ), где у преподобного очень большая округлая борода с волнистыми прядями и выразительное лицо. Очевидно, уже в это время образ Д. соотносился с образом прп. Максима Грека, тоже помещенным в стенописи алтаря. Вероятно, традиция прямолинейной иконографии Д. восходила к «старинной» иконе на его гробнице, края в кон. XIX в. вместе с такими же изображениями святых Серрапиона, архиеп. Новгородского, и Иоасафа (Скрипицына), митр. Московского, находилась в притворе Успенской ц. Гефсиманского скита ТСЛ (Гефсиманский скит. Серг. П., 1898. С. 22).

В иконописном подлиннике 1694 г. под 10 мая о внешнем облике Д. сказано: «Мало надсед, брада Власиевой шире вдвое, ризы преподобническа, руце молебны, а инде в ризах и шапке [митре]» (РНБ. О.ХИИ.6. Л. 178 об.). В рукописи кон. XVIII в. добавлено: «...инде в схиме» (БАН. Струг. № 66. Л. 105 об.), в списке 30-х гг. XIX в. — борода святого «подвоилась» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 159). Наиболее подробное описание содержится в сводном подлиннике Г. Д. Филимонова XVIII в.: «Подобное мало надсед, брада аки Власиева, гораздо шире; ризы архимандрическия, и в шапке; нецны пишут ризы преподобническа и в схиме» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 54, см. также: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 97–98; РГБ. Унд. № 130. Л. 135 об.). В нек-рых рукописях указан только вариант изображения Д. в преподобническом одеянии (РНБ. О.ХИИ.11. Л. 126; БАН. 45.10.1. Л. 112 об.).

Сохранилось неск. изображений Д. в составе композиции Собора Радонежских святых. Наиболее ранний образец —

на иконе «Прп. Сергей Радонежский с учениками в молении Св. Троице» кон. XVII в., выполненной в мастерской Троице-Сергиева мон-ря (СПГИАХМЗ, см.: Прп. Сергей Радонежский в произведениях рус. искусства XV–XIX вв.: Кат. выст. [М.], 1992. С. 97. Кат. 14. Ил. 18); фигура Д., в фелони и митре (вычеканена на окладе), с большой коричневой бордой, с Евангелием в руках, помещена в нижнем ряду 1-й слева, рядом с прп. Стефаном Махрицким, напротив прп. Максима Грека. Образ Д. встречается на 2 аналогичных по композиции иконах «Собор святых учеников прп. Сергия» 2-й пол. XIX в. из Успенского собора ТСЛ (находятся на зап. грани юго-зап.



Прп. Дионисий Радонежский.
Фрагмент иконы
«Прп. Сергей Радонежский
с учениками в молении Св. Троице».
Кон. XVII в. (СПГИАХМЗ)

столпа и на вост. грани сев.-вост. столпа): в 1-м ряду правой группы, между преподобными Никоном Радонежским и Максимом Греком.

Работавшие в ТСЛ мастера, как правило, изображали Д. в красной или бордовой фелони и митре, ориентируясь на живописный портрет, в надписи именовали архимандритом. Ростовое прямолинейное изображение Д. (с посохом в правой и свитком в левой руке) наряду с 7 др. почитаемыми в лавре местными святыми написано на запрестольном семисвечнике 1883 г. в алтаре Успенского собора ТСЛ, на мстёрской иконе нач. XX в. на столбике иконостаса ц. прп. Никона Радонежского (волосы и борода с проседью). Вполоборота вправо, с наперс-

ным крестом и посохом (левая рука в молении) святой представлен в росписи алтаря ц. Явления Божией Матери прп. Сергию Радонежскому (Михеевской) (1842?, поновлялась в 1871, 1947).

Образ Д. встречается также в тиражной графике, напр. на гравюре с видом Троице-Сергиевой лавры 1725 г. И. Ф. Зубова (РНБ. См.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 2. Стб. 295; Троицкий собор ТСЛ. Серг. П., 2003. С. 38), на литографии «Святые и преподобные отцы, почивающие в Свято-Троицкой Сергиевой лавре» 1845 г. (СПГИАХМЗ) — справа за спиной прп. Никона, вместе с прп. Максимом Греком, с разведенными в стороны ладонями. По-видимому, образ Д. вводился в композиции Собора Московских чудотворцев, как предположительно (по др. версии, Дионисий, митр. Московский) на прориси ок. 1902 г. В. П. Гурьянова с иконы «Спас Смоленский с Московскими святыми» 2-й пол. XVII в. из старообрядческого молитвенного дома Преображенского кладбища в Москве (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 340–341; *Белоброва*. 2005. С. 88).

В сер. XIX — нач. XX в. иконография Д. стала более разнообразной, появилась в академических произведениях, где подчеркивался патриотизм его служения. Так, круглая композиция 1851 г. худож. М. И. Скотти (СПГИАХМЗ, из ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» (Трифоновской) в Москве) воспроизводит напущение Д. (изображен в профиль, с русской острой бордой, в черном клобуке, с указующим перстом и свитком) воину-защитнику, принимающему патриотическую грамоту. На сев. фасаде храма Христа Спасителя размещалась скульптурная композиция «Прп. Дионисий благословляет кн. Д. М. Пожарского и гражданина К. Минина на освобождение Москвы от поляков» сер. XIX в. работы А. В. Логановского, причем Д. был представлен в мантии со скрижалями и клобуке. Ростовской образ преподобного был включен также в роспись 70-х гг. XIX в. зап. части этого храма возле сюжета «Явление Божией Матери прп. Сергию», с др. стороны — прп. Максим Грек (*Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч. Б. Споров]. М., 1996^н. С. 36, 84).

На ростовой иконе 2-й пол. XIX в. (частное собр.) с надписью: «С. Дионисий архимандр[ит] Тр[ои]це-Сергиев[ой] лавр[ы]» — он облачен в синюю фелонь и белый клобук с крестом, глаза наполнены слезами, десница простерта вверх, в левой руке посох и развернутый свиток. В монашеских одеждах Д. представлен в группе рус. подвижников XVII в. в стенописи галереи, 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.). По рисунку В. М. Васнецова 1911 г. выполнена литография «Прп. Дионисий диктует грамоту, призывающую православный народ на спасение Отечества» (СПГИАХМЗ) – Д. с развернутым свитком и четками в руках сидит во главе стола, иноки записывают его слова. В 1911–1914 гг. МАО объявило конкурс на проект скульптурного памятника сщмч. патриарху Ермогену и Д., к-рый предполагалось установить на Красной пл. в Москве (проект скульптора Н. А. Андреева, ГТГ).

Неск. изображений Д. в традиц. иконописной стилистике было создано в 3-й четв. XX в. мон. *Иулианией (Соколовой)* – поясной прямолинейный образ (ризница ТСЛ), икона «Радонежские чудотворцы» (фотография с иконы – *Алдошина*, 2001. С. 227), образ Д. (в числе Радонежских святых) введен в роспись 1955 г. старой братской трапезной лавры, в композицию «Все святые, в земле Русской просиявшие» кон. 20-х – нач. 30-х гг. XX в. (ризница ТСЛ) и ее повторения. На гробницу Д. положено его иконописное изображение (50–60-е гг. XX в.) в рост, со скрещенными на груди руками и Евангелием, глаза закрыты. Икона посл. четв. XX в. из ризницы ТСЛ (Игумен земли русской: Прп. Сергий Радонежский. Серг. П., 2005. С. 313) повторяет образ из иконостаса Никоновской ц.



Прп. Дионисий Радонежский.
Фрагмент иконы. 2-я пол. XIX в.
(частное собрание)

В росписи 70-х гг. XX в. в кельях Варваринского корпуса лавры Д. держит в руках большой развернутый свиток с обращением к православ. христианам. На иконе нач. XXI в. письма пером. Филадельфа (Захарова) (ризница ТСЛ) Д. представлен в рост, с разведенными в



Преподобные Дионисий
и Антоний Радонежские.
Икона. Нач. XXI в. Иконописец
пером. Филадельф (Захаров)
(ризница ТСЛ)

стороны руками, вместе с др. архимандритом лавры – прп. Антонием (Медведевым).

Лит.: Некрасов И. С. О портретных изображениях рус. угодников в их житиях // СБОДИ на 1866 г. М., 1866. Отд. 2. С. 128; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 129, 228, 236; *Скворцов Д. И.* Дионисий Зобнинский, архим. Троице-Сергиева мон-ря (ныне лавры). Тверь, 1890. С. 408; *Покровский Н. В.* Церковно-археол. музей СПбДА: 1879–1909. СПб., 1909. С. 130–131, № 52; *Белоброва О. А.* Портретные изображения Дионисия Зобнинского // Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1960. Вып. 3. С. 175–180; То же // *Белоброва О. А.* Очерки рус. художественной культуры XVI–XX вв.: Сб. ст. / РАН, ИРЛИ (ПД). М., 2005. С. 86–92. Ил. 21–26; *Макарий (Веретенников)*, архим. Первый образ в иконографии рус. святых // *Он же*. Рус. святость в истории, иконе и словесности: Очерки рус. агиологии. М., 1998. С. 83–84; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 228–229, 340–341; Т. 2. С. 99–100; *Алдошина Н. Е.* Благословенный труд. М., 2001. С. 181, 227, 231–239.

Я. Э. З.

ДИОНИСИЙ [греч. Διονύσιος; лат. Dionysios] (II в.), сщмч. (пам. греч. 29 нояб., пам. зап. 8 апр., 22 марта – перенесение мощей), еп. Коринфский, церковный писатель. О характере его сочинений можно судить только по рассказу Евсевия Кесарийского из «Церковной истории» (*Euseb. Hist. eccl. IV 23*).

Д. – автор 8 посланий: к римлянам, лакедемонянам, афинянам, никомидийцам, к Кносской, Гортинской и Амастрийской Церквам, а также к некоей Хрисофоре. Помимо последнего, они были собраны, видимо еще при жизни Д., в единый корпус, где

также содержались и ответные послания к Д., и в таком виде были известны Евсевию, к-рый упоминает ответное письмо к Д. Пинита, еп. Кносского (*Ibidem*). В послании к лакедемонянам Д. наставляет читателей в правой вере и убеждает их хранить мир и единство. В послании к Афинской Церкви Д. упрекает верующих за нестойкость во время гонений, напоминая им о сщмч. *Дионисии Ареопагите*, первом епископе Афин, и его преемниках, претерпевших мучения за свою веру. В послании к Никомидийской Церкви Д. опровергает ересь Маркиона. Тот же призыв остерегаться еретических заблуждений звучит в послании к Гортинской и проч. Церквам Крита, где Д. воздает похвалу еп. Гортинскому Филиппу. Послание к амастрийским христианам, их еп. Пальме и др. Церквам Понта написано по просьбе неких Вакхилида и Елписта, возможно Понтийских епископов. В нем Д. убеждает милостиво принимать кающихся, к-рые отпали от Церкви вслед. к.-л. греха, даже если они повинны в еретическом заблуждении. Евсевий особо выделял письмо Д. к папе *Сотеру*, в к-ром святой отмечает благочестивые обычаи рим. христиан, в т. ч. их помощь др. Церквам. В письме также упоминается обычай чтения послания Климента Римского к коринфянам в церкви в воскресный день и сообщается, что и нынешнее послание папы Сотера также будет всегда читаться в Коринфе для наставления. Послания Д. были широко известны в древности. Евсевий приводит цитату, где Д. жалуется, что уже при жизни его сочинения стали подделывать еретики, которые «одно выборосили, другое прибавили к ним» (*Ibidem*). После Евсевия высоко ценил послания Д. блж. Иероним (*Ibidem*).

Евсевий Кесарийский называет Д. среди церковных писателей, живших при рим. имп. *Марке Аврелии* (161–180). Ни Евсевий, ни блж. Иероним не упоминают о мученической кончине Д., однако в К-польском синаксаре он назван священномучеником. Сведения о мученичестве Д. появляются только с XI в. у визант. авторов *Георгия Кедрина* и *Михаила Глики*, причем последний ошибочно датирует его кончину временем имп. Антонина Пия (138–161). В зап. мартирологах указаний на мученическую кончину Д. нет.

1-е упоминание о мощах Д. относится к нач. XIII в.: после 4-го крестового похода (1202–1204) они были привезены в Рим из Греции кард. Петром Капуанским. После смерти последнего в 1209 г. они оказались в распоряжении папы *Иннокентия III*, к-рый передал их приору аббатства Сен-Дени Эмерику, прибывшему в 1215 г. в Рим на IV Латеранский Собор. 24 марта 1216 г. мощи были торжественно внесены в главную церковь аббатства и помещены в апсиде перед алтарем, где покоились мощи Дионисия Ареопагита. Сохранилось сказание о перенесении мощей, написанное вскоре после событий. К сказанию приложена булла Иннокентия III, где папа отождествляет мощи Д. с мощами Дионисия Ареопагита. Подобная путаница произошла из-за ошибки пользовавшегося большим авторитетом Беда Достопочтенного, к-рый считал Д. и Дионисия Ареопагита одним и тем же лицом. Это мнение было опровергнуто Петром Абеляром в XII в., но его объяснение, видимо, не удовлетворило папу Иннокентия.

Ист.: BHL, N 2167; ActaSS. Apr. T. 1. P. 744–745; MartUsuard // PL. 23. Col. 915; SynCP. Col. 266; MartRom. P. 130; *Cedrenus G. Comp. hist.* Vol. 1. S. 439.

Лит.: *Nautin P. Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles.* P., 1961. P. 13–32; *Quasten. Patrology.* Vol. 1. P. 280–282; *Burchi P. Dionigi di Corinto* // *BiblSS.* Vol. 4. Col. 638–639.

М. В. Никулин

ДИОНИСИЙ, сщмч., еп. Парижский — см. ст. *Дионисий Ареопагит*.

ДИОНИСИЙ Андреевич Чаговец (1886, слобода Деркачи Харьковского у. и губ. — 28.11.1937, Харьков), сщмч. (пам. 19 мая в Соборе Харьковских святых), свещ. Служил в с. Андреевка Балаклеевского р-на Харьковской обл. 16 окт. 1937 г. арестован, приговорен к расстрелу. Имя Д. включено в Собор Харьковских святых как местничимого святого определением Свящ. Синода УПЦ от 17 июля 2002 г.

Лит.: *Никодим (Руснак), митр.* Сб. служб и акафистов. X., 1996. С. 117–176; За Христа пострадавшие. С. 378–379; *Басин И.* Канонизация святых в Украинской Православной Церкви Московского Патриархата: 1993–1996 годы // *Вестн. РХД.* 1997. № 176. С. 217.

ДИОНИСИЙ Ефимович Щёголев (дек. 1871, с. Рассказань Балашовского у. Саратовской губ. — 23.11.1937, г. Балашов Саратовской обл.), сщмч. (пам. 10 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Рос-

сийских), свещ. Из крестьянской семьи. Окончил церковноприходскую школу. До рукоположения во иерея занимался крестьянским трудом. Даты диаконской и иерейской хиротоний неизвестны. В 1930 г. проживал в с. Чиганак Аркадакского р-на Нижневолжского края и был настоятелем местной ц. во имя св. бессребреников Космы и Дамиана. В том же году за недоплату повышенного налога осужден к 5 годам ссылки за пределы Нижневолжского края. Наказание отбывал в специальном переселенческом трудовом поселке № 21 Карагандинской обл. (Казахстан), 11 нояб. 1932 г. был там вновь арестован. Как говорилось в следственном деле, Д. проводил службы, религ. обряды, при этом «высказывал свою непримиримость к советской власти». В предъявленном обвинении виновным себя не признал, но не отрицал факта проведения богослужений и произведения проповедей для спецпереселенцев. 13 янв. 1933 г. Особой тройкой при Полномочном представителе ОГПУ по Карагандинской обл. приговорен к ссылке в Сибирь. В 1937 г. Д. служил в своем прежнем приходе в с. Чиганак, где 26 окт. был арестован Аркадакским районным отд-нием НКВД по обвинению в «систематическом проведении среди населения антисоветской агитации, направленной на разложение трудовой дисциплины в колхозе», «дискредитировании политики ВКП и Советского правительства» и в том, что он «клеветал на существующую колхозную систему, распуская провокационные слухи о голоде в колхозе». Ни по одному из пунктов обвинения Д. не признал себя виновным. 14 нояб. 1937 г. Особой тройкой при УНКВД по Саратовской обл. приговорен к расстрелу. Погребен в безвестной могиле. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российской Федерации определением Свящ. Синода от 27 дек. 2000 г.

Арх.: Архив УФСБ по Саратовской обл. Д. ОФ-30399. Л. 1–15.

Лит.: *Плякин М., диак.* Мученическая честная память приде днесь... // *Православная вера:* Газ. Балашов, 2001. № 22; *Плякин М., диак., Теплов В., Яковлев А.* Чиганакские мученики // *Саратовские вести:* Газ. 2001. № 36.

Диак. Максим Плякин

ДИОНИСИЙ [греч. Διονύσιος] († 1520), прмч. (пам. греч. 1, 2 нояб.). Ученик прмч. Иакова из Кастории, пострадавшего в Адрианополе (совр.

Эдирне, Турция). В Житии Иакова, вошедшем в состав «Нового Мартиролога» прип. Никодима Святогорца, рассказывается, что Д. вместе с учителем и др. учениками покинул Св. Гору и направился в Этолию (область в Ср. Греции). Они посетили г. Петра, затем побывали в Метеорах и, наконец, прибыли в Нафпактос в мон-рь св. Иоанна Предтечи, находившийся недалеко от дер. Требекиста. Местный архиерей Акакий позавидовал монахам, стяжавшим славу у жителей окрестных деревень, и донес на них тур. властям, что они якобы настраивают христиан против мусульман. Д., его учитель Иаков и диак. Иаков были схвачены и доставлены в Дидимоти-хон (Фракия), где их подвергли жестоким мучениям. Не сумев доказать вину монахов, паша отправил Д., Иакова и диак. Иакова в Адрианополь к султану Селиму. В течение 17 дней мученики претерпевали жестокие пытки: их секли бичами, сжимали головы бинтами, раздирали ноги железными когтями, опалили огнем бока, поливали раны уксусом, смешанным с солью. Монахи не отреклись от Христа и были приговорены к смерти через повешение. Помолившись Господу, Д. и диак. Иаков причастились Св. Таин Христовых из рук учителя, после чего Иаков скончался. Узнав об этом, султан приказал повесить умершего, а по правую и по левую сторону от него казнить Д. и диак. Иакова. Христиане выкупили тела мучеников и похоронили в сел. Албани близ Адрианополя. Позже их мощи были перенесены в мон-рь вмц. Анастасии Узорешительницы в мест. Галатиста близ Фессалоники, где они находятся в наст. время.

Жития Д., Иакова и диак. Иакова были написаны Феофаном Фессалоникийским, современником мучеников, он же автор последования мученикам.

Ист.: NM. Σ. 38–44; Афонский патерик. Ч. 2. С. 323–333; *Δουκάκης.* ΜΣ. Т. 11. Σ. 25; *Ματθαίου.* ΜΣ. Т. 11. Σ. 28; *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 541–549.

Лит.: *Ζερλέντης Π. Γ.* Θεσσαλονικέων μητροπολίται ἀπὸ Θεωνᾶ τοῦ ἀπὸ ἡγουμένου μέχρι Ἰωασάφ Ἀργυροπούλου (1520–1578) // *BZ.* 1903. Bd. 12. S. 131–152; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* Νεομάρτυρες. Σ. 19; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 115, 208–209; *ΘΝΕ.* Т. 5. Σ. 9; *Περωντῶνης.* Λεξικόν. Т. 1. Σ. 173, 210–215, 216.

ДИОНИСИЙ (Петушков Дионисий Иосифович; 26.09.1866, дер. Сумино Кашинского у. Тверской губ. — 10.06.1931, Москва), прмч. (пам. 28 мая и в Соборе новомучеников



и исповедников Российских), схим. Из крестьянской семьи. 24 сент. 1905 г. поступил послушником в *Нилову Столобенскую в честь Богоявления пуст.* 10 янв. 1910 г. пострижен в монашество с именем Евфимий. Впосл. пострижен в схиму с именем Дионисий. В 1927 г., после закрытия обители, жил на хуторе Черенчиха у председателя церковного совета С. Ф. Комарова, к-рый почитал Д. как старца. Д. пользовался любовью и авторитетом у местных жителей, к-рые приходили к нему за благословением и советом, с просьбами о молитвах об исцелении от недугов. В нач. янв. 1930 г. на хуторе, где жил Д., был проведен обыск, после чего он покинул дом и жил на разных хуторах.

16 февр. 1931 г. Д. был арестован ОГПУ по обвинению в «антисоветской агитации» и «принадлежности к контрреволюционной организации». Его доставили в Тверь, а 18 февр. перевели в Бутырскую тюрьму в Москве. Проходил по делу вместе с большой группой священнослужителей, монахов и мирян. На следствии не скрывал свое резко негативное отношение к советской власти и колхозам, но заявил, что не навязывал свое мнение приходившим к нему за благословением и советом. 6 июня 1931 г. Коллегией ОГПУ приговорен к расстрелу в числе 9 подсудимых; погребен в общей безвестной могиле на Ваганьковском кладбище в Москве. Имя Д. включено в Собор новомучеников и исповедников Российских определением Свящ. Синода от 27 дек. 2005 г.

Арх.: ГА Тверской обл. Ф. 160. Оп. 1. Д. 16594; Оп. 15. Д. 2218; Ф. 476. Оп. 1. Д. 1906; ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-60406.

Лит.: Ваганьковское кладбище: 1926–1936. М., 1995. Вып. 2; За Христа пострадавшие. С. 377; ЖНИР: Моск. Доп. Т. 4. С. 125–128, 162.

Игумен. Дамаскин (Орловский)

ДИОНИСИЙ, мч. Фессалонийский (пам. зап. 13, 14, 16, 17 марта или 1, 2 апр.). Память Д. сохранилась только в Мартирологе блж. Иеронима вместе с памятью Александра (возможно, из того же города). Обстоятельства жизни неизвестны. Под 17 марта Д. ошибочно назван Никомидийским.

Ист.: ActaSS. Mart. Т. 2. Р. 262; MartHieron. Р. 142–144, 147–148, 171–172.

Лит.: Bertocchi P. Dionigi // BiblSS. Vol. 4. Col. 647.

ДИОНИСИЙ [лат. Dionysius] († нач. IV в.), св. (пам. зап. 26 февр.), по легенде, 1-й еп. г. Августа Винделиков (совр. Аугсбург, Германия).

Вероятно, Д., управлявший христ. общиной г. Августа Винделиков, происходил с о-ва Кипр и был пресвитером. Д. упоминается как дядя мц. *Афры* в повести об обращении святой епископом г. Герунда (совр. Жерона, Испания) Нарциссом (Conversio Afrae. 8). Нарцисс превратил дом матери Афры, св. Иларии, в церковь и рукоположил Д. во пресвитера. Д. похоронил мц. Афру, после чего был схвачен и принял мученическую смерть во время гонения при имп. *Диоклетиане* (303–304).

После *Миланского эдикта* в Августе Винделиков была учреждена епископская кафедра. 1-м епископом стал Зосим, о к-ром ничего не известно. Впосл. его отождествили с Д. Это произошло после обретения мощей Д. в базилике святых Ульриха и Афры в Аугсбурге (нач. XII в.). В диптихах Аугсбургского еп-ства (XI в.) имя Д. предшествует перечню епископов с уточнением, что он был пресвитером, однако в списке Аугсбургских епископов (ок. 1167) сообщается, что Д. был 1-м епископом города и до обращения в христианство носил имя Зосим.

Окончательное утверждение почитания Д. произошло в 1252 г., когда еп. Гартман фон Диллинген (1248–1286) с согласия Римского папы *Александра IV* положил мощи Д. под алтарем святых Д., Кириака и Иларии в базилике святых Ульриха и Афры. День освящения алтаря (26 февр.) стал днем памяти Д. (с нач. XVI в.).

Ист.: Conversio et Passio Afrae // MGH. Scr. Mer. Т. 3. Р. 61; Catalogus episcoporum Augustensium et abbatum S. Afrae // MGH. SS. Т. 13. Р. 278–279; Series episcoporum et abbatum Germaniae: Ser. episcoporum Augustanorum // Ibid. Р. 333–335; ActaSS. Febr. Т. 3. Р. 361–363.

Лит.: BHL, N 112; Bigelmair A. Die Afra-Legende // Archiv für die Geschichte des Hochstifts Augsburg. Augsburg, 1911. Bd. 1. S. 139–221; Falkenstein L. Die heilige Afra // Lebensbilder aus dem bayerischen Schwaben. Weissenhorn, 1952. Bd. 1. S. 1–29; idem. Dionigi di Augusta // BiblSS. Т. 4. Col. 637–638; Van Doren D. Denys d'Augsbourg // DHGE. Vol. 14. Col. 253.

Д. В. Зайцев

ДИОНИСИЙ († не ранее 1604), митр. Московский и всея Руси. Можно предположить, что Д. был уроженцем Новгородской земли, поскольку монашеский постриг он принял в *Варлаамиевом Хутынском мон-ре*, где в 1577 г. стал настояте-

лем, в сан игумена возведен Новгородским и Псковским архиеп. *Александром*. Игуменство Д. отмечено упрочением связи Хутынского мон-ря с царским двором: в 1579 г. в мастерских Ирины Феодоровны был изготовлен шитый покров на раку прп. *Варлаама Хутынского* (*Маясова Н. А.* Кремлевские «светлицы» при Ирине Годуновой // ГММК: [Сб. тр.]. М., 1976. Т. 2. С. 40, 41, 57). В 1580 г. Д. в Москве участвовал в Соборе, ограничившем рост земельных владений Церкви (его подпись имеется на соборном приговоре — Законодательные акты Рус. гос-ва 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в. 1986. С. 59). В описи Хутынского мон-ря 1642 г. указано неск. жалованных грамот, относящихся к времени настоятельства Д.; даже из краткого изложения ясно, что речь идет о значительных привилегиях (см.: *Маккарий (Мирослобов), архиеп.* Опись новгородского Спасо-Хутынского мон-ря 1642 г. // ЗРАО. 1857. Т. 10. С. 534).

В февр. 1581 г. вместо ушедшего на покой митр. *Антония Д.* «избраением царя и великого князя» был поставлен на первосвятительскую кафедру. В связи с хиротонией и возведением на митрополичий престол Д. 5 февр. 1581 г. был составлен новый чин интронизации, более детализированный и торжественный в сравнении с чином, составленным в 1564 г. в связи с поставлением митр. *Афанасия* (чин 1581 был использован в 1589 для разработки чинопоследования при возведении митр. св. *Иова* в сан патриарха). Одним из первых деяний Д. в качестве главы Церкви стало его ходатайство в 1581 г. с собором духовенства перед царем *Иоанном IV Васильевичем* за попавшего в опалу кн. И. Ф. Мстиславского.

В 1581 г. в Москву прибыл папский посол иезуит А. *Поссевино*, который должен был провести переговоры об унии Русской Церкви с Римом. Римская курия вынашивала планы привлечь польск. кор. *Стефана Батория* и царя Иоанна IV к союзу для борьбы с турками. Папский легат вручил царю книгу о Флорентийском Соборе и письмо папы *Григория XIII*. Собор Русской Церкви во главе с Д. рассмотрел предложения о соединении Церквей и ответил отрицательно. Ранее, когда Поссевино находился в Смоленске, местный еп. Сильвестр пригласил его в кафедральный собор. Узнав





об этом, Д. написал послание Сильвестру с осуждением его действий. Однако из документов о приезде Поссевино следует, что Смоленский архиерей принимал рим. легата в соответствии с царскими указаниями. Согласно сообщению позднейшего летописца, папский посол, желавший осмотреть Успенский собор Московского Кремля, получил позволение государя, но «митрополит Дионисий пустить его не велел» (ПСРЛ. Т. 34. С. 228). По более ранним источникам, Поссевино получил приглашение царя посетить богослужение в Успенском соборе, но уклонился от этого.

По словам Поссевино, идея унии встретила сочувствие среди некоторых рус. архиереев, ее поддержал Ростовский архиеп. Давид, из-за чего он в 1583 г. по инициативе Д. был лишен сана (Поссевино. 1983. С. 52, 241). Согласно рус. источникам, Ростовский архиерей был обличен царем в ереси. В нач. XVIII в. в архиве Приказа тайных дел хранился относящийся к делу архиеп. Давида «сыск» «о кресте и богохульных словах по доносительному писму симоновского архимандрита Исаии при великом князе Иоанне Васильевиче» (Опись делам Приказа тайных дел 1713 г. // ЗОРСА. 1861. Т. 2. С. 25). Ростовский владыка был «под началом» на Соловках, вернулся в Москву при митр. св. *Иове* в 1588 г. (*Корецкий В. И.* История рус. летописания 2-й пол. XVI — нач. XVII в. М., 1986. С. 119).

После окончания 5-месячной осады Пскова польск. войсками в кон. 1581 г. Д. по повелению царя служил в Москве «повседневными» благодарственные молебны, такие же богослужения совершались во всех епархиях Русской Церкви. С деятельностью Д. можно связывать распространение почитания чудотворного образа Божией Матери «Знамение», древней святыни Новгородской земли. В 1583 г. «государь царь и великий князь Иван Васильевич всеа Руси приговорили со отцем своим и богомольцем Деонисием, митрополитом всеа Руси, и со архиепископы и епископы, и со архимариты и игумены, и со всем Освященным Собором месяца ноября в 27 пети Знамению Пречистые Богородицы» (*Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 367). Образ Божией Матери «Знамение» имеется на саккосе — вкладе Иоанна Грозного по царевиче

Иоанне Иоанновиче 30 марта 1583 г. в Успенский собор «преосвященному Дионисию митрополиту и по нем прочим митрополитом» (*Савва (Тихомиров), архиеп.* Указатель для обозрения Моск. Патриаршей (ныне Синодальной) ризницы и б-ки. М., 1858³. С. 42; Государственная Оружейная палата Московского Кремля. М., 1969. № 74). Среди утвари Успенского собора была звезда, изготовленная 8 нояб. 1584 г. повелением Д.

18 марта 1584 г. скончался Иоанн Грозный. Об участии Д. в пострижении царя перед смертью в монашество неизвестно. Очевидно, Д. оказался в царских палатах уже после кончины Иоанна IV. «И оградив его, государя, рукою крестообразно, изыде в митрополию и нача писати по всем градом, чтоб власти ехали на Собор» (ПСРЛ. Т. 34. С. 230). Митрополит отпевал царя при его погребении в диаконнике *Архангельского собора Московского Кремля.*

31 мая 1584 г. в Успенском соборе Д. совершил чин венчания на царство *Феодора Иоанновича.* В том же году под председательством митрополита в Москве прошел церковный Собор, созданный для преодоления экономических трудностей, переживаемых страной. Уложение Собора 1584 г., к которому Д. привнес свою печать, повторило решение Собора 1580 г. об ограничении земельных вкладов в мон-ри. Кроме того, было принято решение о временной («покаместа земля поустроитца») отмене с 1 сент. 1584 г. тарханов. Однако впосл. податные привилегии монастырям не были восстановлены. Собор 1584 г. подвел итог почти вековым усилиям гос-ва по ограничению недвижимых владений и налоговых льгот Церкви. В 1585 г. Д. во главе Освященного Собора принимал участие в предварительном обсуждении решения о военных действиях против шведов. В 1586 г. митрополит участвовал в переговорах рус. правительства с послом Речи Посполитой М. Гарабурдой об унии Московского и Польского гос-в, это предложение польск. короля не было принято.

При Д. продолжались контакты Русской Церкви с правосл. Востоком. В 1582–1583 гг. в Москве с просьбой «о милостыни» находился Вифлеемский митр. Иоаким. Прежде аудиенции у царя митр. Иоакима принял Д. Александрийский патриарх *Сильвестр* сообщал Д. о бедствиях, к-рые

они терпят от иноверных (*Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Ч. 1. С. 161). Деятельность Д. проходила в преддверии учреждения Патриаршества на Руси. В 1586 г. на Русь впервые прибыл в качестве просителя милостыни высший церковный иерарх — Антиохийский патриарх *Иоаким VI.* 25 июня он был принят в Москве царем, затем поклонился святыням в Успенском соборе. Здесь произошла его встреча с Московским митрополитом, причем Д. в нарушение обычая первым благословил патриарха. Во время визита Иоакима впервые рус. власти объявили о намерении учредить Патриаршество в России. Первосвященителя просили поставить этот вопрос перед вост. патриархами.

Д. возглавил ряд епископских хиротоний: в 1581 г. — св. *Иова* во епископа Коломенского и Каширского (в 1586 архиерей был перемещен на Ростовскую кафедру с возведением в сан архиепископа, затем сменил на кафедре Д., впосл. стал первым патриархом Московским и всея Руси), в 1583 г. — *Варлаама* во архиепископа Сарского и Подонского, 11 окт. 1586 г. — *Антония* во епископа Вологодского и Великопермского. При Д. была восстановлена территория Новгородской епархии. В 1584 г. Новгородской кафедре были возвращены «Двина, Колмогоры, Каргополь, Турчасово, Вага и с уезды», изъятые после опричного разгрома Вел. Новгорода в 1570 г. и переданные Вологодской кафедре. 15 авг. 1585 г. митрополит освятил в Троице-Сергиевом мон-ре Успенский собор и 2 его придела — во имя вмч. *Феодора Стратилата* и мц. *Ирины* — в присутствии царя *Феодора Иоанновича* и царицы *Ирины Феодоровны.* В тот же день первосвященитель переложил мощи прп. *Сергия* Радонежского в новую, среброкованую, украшенную жемчугом, драгоценными камнями и золотым венцом образа преподобного раку. Известны вклады Д. в Успенский собор священных сосудов. При Д., по мнению *Е. Е. Голубинского* (Канонизация святых. С. 117), была совершена канонизация прп. *Ефрема* Новоторжского.

В 1582 г. по благословению Д. митрополичий дворецкий купил для кремлевского Успенского собора имени в Московском у. (АФЗХ. Ч. 1. С. 66. № 55). В 1584 г. царь *Феодор Иоаннович* дал Д. жалован-





ную грамоту на слободку Святославлю в Ростовском у. (АИ. Т. 1. С. 408–409. № 215; АФЗХ. Ч. 3. С. 36–37. № 18). Кроме того, Феодор Иоаннович подтверждал митрополиту жалованные грамоты, выданные прежними государями (АФЗХ. Ч. 3. С. 30. № 11; С. 31. № 12; С. 99. № 58; С. 362. № 2). Д. неоднократно выдавал жалованные грамоты монахам и подтверждал грамоты своих предшественников (см.: РИБ. Т. 32. Стб. 495. № 239; Стб. 500. № 242; Стб. 616–617. № 315; АФЗХ. Ч. 2. С. 458–459. № 407; Ч. 3. С. 363–364. № 3; ААЭ. Т. 1. С. 387. № 325; Акты феодального землевладения и хозяйства: Акты Моск. Симонова мон-ря (1506–1613 гг.) / Сост.: Л. И. Иванова. Л., 1983. С. 132. № 120). В 1586 г. Д. дал жалованную грамоту строителю *Ипатьевского во имя Св. Троицы муж. мон-ря* Гурию (Ступишину), благословляя построение в монастырских селах новых храмов (*Антонов А. В.* Костромские мон-ри в документах XVI – нач. XVII в. // РД. 2001. Вып. 7. С. 108. № 39).

Стремясь к прекращению вражды между фактическим правителем государства боярином *Борисом Феодоровичем* Годуновым (впосл. царь) и его противниками во главе с боярами Шуйскими, Д. добился формального примирения сторон. Однако в мае 1586 г., во время волнений среди посадского населения Москвы, Шуйские, заручившись поддержкой митрополита, обратились к Феодору Иоанновичу с челобитной, в которой просили царя развестись с бесплодной Ириной Феодоровной, сестрой Годунова, «царского ради чадородия» (РИБ. Т. 13. Стб. 1279). Следствием стало лишь то, что сторонники Шуйских из купечества были казнены или сосланы.

13 окт. 1586 г. Д. был сведен с кафедры и выслан в Хутынский мон-рь. При этом Годунов «и прочих чинов всяких митрополичьих... аки буря зельная, размета» (РИБ. Т. 13. Стб. 1279–1280), Крутицкий архиеп. Варлаам был сослан в новгородский *Антония Римлянина мон-рь*. По сообщению «Нового летописца» (30-е гг. XVII в.), Д. и архиеп. Варлаам протестовали против гонений Годунова по отношению к политическим противникам: «Видя изгнание бояром и вида многое убивство и кровопролитие неповинное и начаша обличати и говорити царю... Борисову неправду Годунова, многие его неправды»

(ПСРЛ. Т. 14. С. 37). Впрочем, гонение на Шуйских началось уже после смещения Д. — видимо, весной 1587 г. (*Зимин А. А.* В канун грозных потрясений: Предпосылки первой крестьянской войны в России. М., 1986. С. 138).

О дальнейшей судьбе Д. известно из послания *Лжедмитрия I* царю Борису Феодоровичу, написанного в 1604 г. из Речи Посполитой. Самозванец обвинял своего адресата, в частности, в том, что он «митрополита Дионисия сослал в монастырь, сказавши брату нашему Феодору, что он внезапно умер, а нам известно, что он и до сих пор жив и что ты облегчил его участь по смерти брата нашего» (цит. по: *Соловьёв*. История. Кн. 4. Т. 8. С. 401). Т. о., можно предположить, что после кончины царя Феодора в 1598 г. условия пребывания Д. в Хутынском мон-ре были смягчены и бывш. митрополит был жив в первые годы XVII в. В описи Хутынского мон-ря 1642 г. не упоминаются никакие погребения в обители, кроме раки прп. Варлаама Хутынского. Возможно, могила Д. была утрачена в *Смутное время*.

В Хронографе редакции 1617 г. о Д. говорится, что он был «премудрый грамотик» (РИБ. Т. 13. Стб. 1279), что, видимо, указывает на его начитанность, лит. труды Д. неизвестны. В 1586 г. по благословению Д. «многогрешный Стефан» переписал кн. «Мерило праведное» (*Протасьева Т. Н.* Описание рукописей Синодального собр., не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева. М., 1970. Ч. 1. С. 166). Позднее книга принадлежала хутынскому архим. Киприану (1612–1620) — это позволяет предположить, что Д. взял ее с собой, уезжая из Москвы. О Д. говорится в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.): «Святой Дионисий митрополит скончался в изгнании от Москвы от Бориса Годунова в Новеграде в Хутыне Спасове монастыре в лето 7092 месяца октября в 15 день» (С. 69; ср.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 557). Голубинский помещает Д. в список усопших, на самом деле не почитаемых, но имена которых внесены в каталоги святых (*Голубинский*. Канонизация святых. С. 353). Соч.: [Послание Д. Смоленскому еп. Сильвестру] // *Дахнович С.* Иезуит Антоний Посевин. (ТКДА. 1865. № 2. С. 239–240). Ист.: СГД. Т. 2. С. 69–71. № 50 [чин поставления Д.]; ААЭ. Т. 1. С. 386–387. № 325; Т. 3. С. 170. № 123; ПСРЛ. Т. 14; Т. 34 (по указ.);

Лихачёв Н. П. Дело о приезде в Москву А. Посевина. СПб., 1903. С. V–VIII; РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 703; 1909². Т. 13. Стб. 1279–1280; Пг., 1915. Т. 32. Ч. 1; *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Моск. гос-ве: Царствование Феодора Ивановича: Учреждение Патриаршества в России. Од., 1912. Ч. 2. С. 152–157 [чин поставления Д.]; Псковские летописи. М., 1955. Вып. 2. С. 263, 264; Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 362; *Шумилов В. Н.* Государственное древлехранилище хартий и рукописей: Описание докум. мат-лов фонда № 135. М., 1971. С. 120–121; Описание архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 67, 107, 330; *Посевин А.* Ист. сочинения о России XVI в. М., 1983; Соборный приговор от 20 июля 1584 г. о подтверждении соборного приговора 1580 г. и об отмене тарханов // Законодательные акты Рус. гос-ва 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в.: Тексты. Л., 1986. С. 61–63. Лит.: *Боголюбовский М. С.*, прот. Московская иерархия: Митрополиты // ЧОЛДП. 1894. Кн. 9. С. 481–482; *Покровский И. М.* Рус. епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Каз., 1897. Т. 1. С. 67; *Петров В. А.* Соборное уложение 1584 г. об отмене тарханов // Сб. ст. по рус. истории, посвящ. С. Ф. Платонову. Пг., 1922. С. 191–201; *Черепнин Л. В.* Земские соборы Рус. гос-ва в XVI–XVII вв. М., 1978. С. 130–132; *Иеремия (Соловьёв), игум.* Всероссийские митрополиты Кирилл, Антоний и Дионисий: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1988. Ркп.; *Павлов А. П.* Государев двор и полит. борьба при Борисе Годунове (1584–1605 гг.). СПб., 1992; *Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 175–177; *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998. С. 501; *Шапошник В. В.* Церковно-государственные отношения в России в 30–80-е гг. XVI в. СПб., 2006². С. 394–402.

Архим. Макарий (Веретенников)

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. приведено описание внешнего облика Д. без указания дня памяти: «Подобием рус, брада Сергиева, власы с ушей, в шапке, во амфоре [омофоре], с Евангелием, сак бакан» (БАН. Стр. 66. Л. 155 об.). В рукописи 20-х гг. XIX в. под 15 окт. сказано, что Д. «рус, брада аки Сергиева, в шапке, сакос бакан, амфор и Евангелие» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 48 об.). Д. изображен на прориси ок. 1902 г. В. П. *Гурьянова* с иконы «Спас Смоленский с Московскими святыми» 2-й пол. XVII в. из молитвенного дома Преображенского старообрядческого кладбища в Москве (местонахождение неизв.) — вверху, в правой группе, крайним справа, рядом со свт. Геронтием и др. Московскими митрополитами, оплечно, в митре и омофоре, с двуперстным сложением пальцев десницы, с вьющейся бородой средней величины, на нимбе надпись: «пр Дионисий» (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 340–341; Т. 2. С. 98, 616–617).

ДИОНИСИЙ (Иоанн), патриарх Антиохийский — см. *Иоанн* (Дионисий), патриарх Антиохийский (1056 — до 15 авг. 1057).



ДИОНИСИЙ [Дионосий; груз. დიონისი], католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) (ок. 1510–1511). Д. упомянут в грамоте, выданной в 1511 г. патриаршему кафедральному собору *Светицховели* царем Кахети Георгием Злобным. Царь повелевал учредить поминальные службы по убитому им же своему отцу царю Александру I. В документе указано, что Д., архиеп. Картлийский (Самтаврйский) Малахия и еп. Алавердский Иоанн «рассудили по закону веры». В благодарность Георгий подтвердил право Светицховели на земли, «перешедшие от предков», т. е. пожертвованные кахетинскими царями.

Ист.: *Жордания*. Хроники. Т. 2.

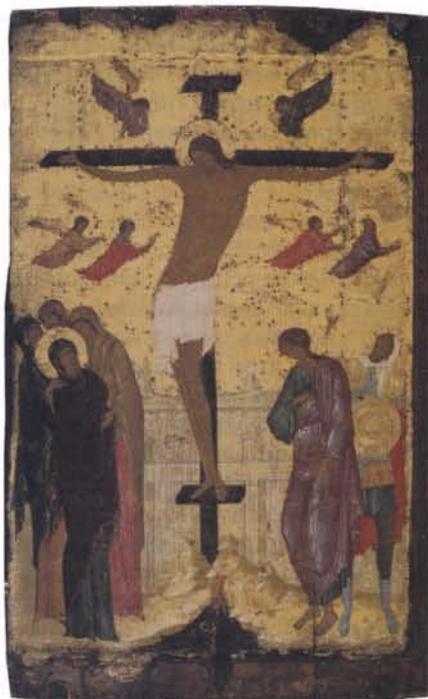
Лит.: *Абашидзе* З. Диониси (Дионисе) // Груз. католикосы-патриархи. Тбилиси, 2000. С. 86–87 (на груз. яз.).

З. Абашидзе

ДИОНИСИЙ († не позднее 1665), архиеп. Охридский в 1652 г. 11 авг. 1652 г. грамоту Д. представил приехавший в Россию митр. Гребенский Виссарион. 14 апр. 1653 г. Д. прибыл в пограничный рус. г. Путивль для сбора милостыни как архиепископ Охридский, хотя уже в февр. 1653 г. как архиепископ Охридский упоминается *Афанасий II*. Вероятно, в кон. 1652 г. Д. оставил кафедру либо был с нее смещен. В Путивль он прибыл в сопровождении 12 духовных и светских лиц, к-рых представил как свиту. На самом деле один был его слуга, а остальные — представители разных мон-рей. Д. получил милостыню, но выразил недовольство тем, что рус. двор не даровал его слуге сукна, а ему во время пребывания в России было назначено денежное пособие меньшее, чем его предшественникам. Также он просил, чтобы размер милостыни определялся не тем, что он архиепископ, а тем, что он глава 12 митрополитов и епископов. Д. находился в Москве 10 месяцев и 5 дней и получил царскую грамоту с серебряной печатью, дающую его представителям право каждые 5 лет в России собирать милостыню. О смерти Д. в Валахии сообщил прибывший в 1665 г. с его предсмертной грамотой иером. Соломон из Троицкого мон-ря.

Лит.: *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршия. София, 1932. Т. 2: Отъ падането и подъ турците до нейното унищожение, 1394–1767 гг. С. 90–93, 114, 198.

ДИОНИСИЙ (ок. 1430/40 — между 1503 и 1508, Москва?), рус. ху-



Распятие.
Икона из праздничного чина
собора Св. Троицы Павлова
Обнорского мон-ря. 1500 г.
Мастер Дионисий (ГТГ)

дожник, работал в области мону-ментальной живописи, иконописи, книжной миниатюры.

Документальные источники о деятельности Д. и созданных им произведениях разнообразны, особенно в сравнении со сведениями о мастерах предшествующего периода: летописи, житийная лит-ра, послание прп. *Иосифа Волоцкого*, описи *Иосифова Волоколамского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* и др. источники, по большей части косвенные.

Дата рождения Д. неизвестна. Она определяется на основании расчета возраста в период его работы в *Пафнутиевом Боровском в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре* между 1467 и 1476 гг. в качестве 2-го художника или помощника при старце *Симонова Старого московского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* Митрофане (*Кадлубовский*. 1899. С. 125), когда Д. могло быть не более 25–30 лет. Необходимо учитывать участие сыновей Д., по крайней мере Феодосия, в следующих по времени (известных нам) работах по украшению интерьера Успенского собора *Иосифова Волоколамского мон-ря* в 1484–1485 гг.

Время смерти Д. приходится на годы по возвращении из поездки по мон-рям Белоозера между 1499–

1500 и 1502/03 гг. и определяется от даты (1503) создания и присылки по распоряжению вел. кн. Иоанна III из Москвы в Вологду образа «Прп. Димитрий Прилуцкий с житием» (*Богусевич*. 1929. С. 17). 2 следующих крупных заказа — украшение Четвероевангелия великокняжеского казначея и печатника Ивана Ивановича Третьякова-Ховрина, 1507 г. (РНБ. Погод. № 133), и работы в Благовещенском соборе Московского Кремля, 1508 г. (ПСРЛ. Т. 13. С. 8), — поручили Феодосию. К этому времени Д. либо скончался, либо отошел от дел. Можно предположить, что Д. умер вскоре после создания иконы «Прп. Димитрий Прилуцкий с житием», поскольку не позднее 1504 г. Феодосий, а не Д. вложил в *Иосифов Волоколамский мон-рь* иконы «*Андреева* (прп. Андрея Рублёва. — *Ред.*) писма» высокой стоимости («промена им дватцать рублей»). О них известно по упоминанию в послании (ок. 1511) прп. *Иосифа великокняжескому окольничему Борису Васильевичу Кутузову*, где автор жалуется на удельного волоколамского кн. Федора Борисовича, к-рый «сам приехал в монастырь да не поехал с монастыря, доколе икон не взял» (Послания *Иосифа Волоцкого*. 1959. С. 213, 267–268; *Казакова*. 1958; *Меняйло*. 1996; Синодик *Иосифо-Волоколамского мон-ря* (1479–1510-е гг.). 2004. С. 26, 162–163, 197, 204–205). «Взятие» икон кн. Федором относится к периоду до перехода мон-ря под великокняжеский патронат в 1507 г. Вероятно, после смерти Д. управление значительным имуществом семьи перешло к сыновьям, однако нельзя исключать, что ок. 1503–1506 гг. Д. с помощниками, игравшими ведущую роль в исполнении заказа, написал иконы для трапезной Богоявленской ц. *Иосифова Волоколамского мон-ря* (точные сведения о строительстве отсутствуют, см.: *Топоров, Шенетов*. 1946. С. 7; *Зимин*. 1950. С. 3–39). Т. о., верхняя допустимая граница жизни Д. — 1507–1508 гг., нижняя — 1503 г.

Д. — первый известный по документам рус. иконописец светского сословия (ранние сведения по большей части не сообщают о статусе либо указывают на иноческий чин художников). Он имел 2 или 3 сыновей и, следов., был женат. Его дети Владимир и Феодосий унаследовали ремесло отца. О «детях Денисьевых» неоднократно сообщается в



прижизненных и позднейших документах (послание прп. Иосифа Волоцкого, опись Иосифова Волоколамского мон-ря 1545 г. и др.). Единственное упоминание о 3-м сыне, сделанное в межевой грамоте (между 1506 и 1511) Симонова мон-ря, недостаточно отчетливо: в качестве «послухов» в ней названы «Феодосий и Андрей Денисьевы дети Иконниковы», однако грамота подписана только Феодосием. Неясной остается и связь «детей» (и, следов., самого Д.) с родом «боярских детей» Квашниных, фигурирующих в этой грамоте (*Дергачёв*. 1989. С. 211–212).

Сохранились материалы, позволяющие заключить, что Д. и по крайней мере Феодосий возводили свое родословие к прп. Петру, «царевичу Ордынскому». Такой вывод следует из записей «рода Иконника Дионисия» в 2 списках XVII в. синодика *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря* (РНБ. Кир.-Бел. № 759/1016; КБМЗ. № 279; *Попов*. 1975. С. 78, 79, 315–320), где в перечне имен указано имя Д. с припиской над строкой: *цѣвчъ* (царевич). Согласно «Повести о Петре, царевиче Ордынском», действие к-рой относится к сер.–2-й пол. XIII в., приняв крещение, «царевич» Петр, племянник хана Берке, поселился в Ростове, где принял постриг и основал Петровский мон-рь на Поле (близ Ростова). Неск. поколений его потомков проживали в Ростове, что позволяет предположить ростовское происхождение предков Д. (ПЛДР. 1984. С. 20–22; СККДР. 1989. С. 256–258). Несмотря на различие во мнениях исследователей, датировка дошедшей редакции «Повести...» не выходит за пределы 2-й пол.– кон. XV в. Она — «современница» самого Д., к-рый мог быть одним из ее первых читателей, а возможно, и заказчиком. В «Повести...» искусство выступает одним из важных факторов приобщения прп. Петра к духовным идеалам христианства, тем самым подразумевается важность художественного творчества в принципе. Герою повествования, не обученному иконописанию (что особо подчеркивается), чудесным образом открывается его сокровенная природа. Украшение и устройство церкви, мон-ря становятся для прп. Петра и его потомков семейной традицией, делом жизни (в тексте содержится намек на необходимость оплаты труда иконописца). Парал-

лель с деятельностью Д. и его сыновей очевидна и символична. Независимо от степени подлинности этой своеобразной родословной четко прослеживаются контакты Д. с Ростовской епархией, ее иерархами и мон-рями на протяжении 1480–1500-х гг., получает объяснение и его высокий социальный статус мастера, его известность в высших церковных и великокняжеских кругах.

Запись рода Д. в оригинал-протограф сохранившихся списков синодиков Кириллова Белозерского монастыря внесена между 1505 и 1526 гг., но, видимо, не позднее 1511 г., когда из письменных источников исчезают упоминания о Феодосии — возможном преемнике по руководству отцовской мастерской. Можно предположить, что появление записи связано с исполнением особого заказа (неясно, монастырского, епархиального или митрополичьего) — житийной иконы «Прп. Кирилл Белозерский» для местного ряда Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. 1998. С. 44–45; Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 38). Икона была создана предположительно на рубеже 10-х и 20-х гг. XVI в. и вышла из мастерской, когда ее мог возглавлять сын художника. Специального рассмотрения требует перечень имен в синодике раннего XVI в. (РГАДА. Ф. 181. № 539. Л. 88; *Дергачёв*. 1989. С. 210–212) с пометой на поле: «родъ Дионисия Иконника». Предложенная датировка приписки (1503) и происхождение списка из Ферапонтова, а не Кириллова Белозерского мон-ря нуждаются в дополнительной аргументации.

Обучение Д. иконописному мастерству проходило, вероятно, в московском Симоновом мон-ре. Его учителем или руководителем на раннем этапе мог быть старец мон-ря Митрофан (*Флоря*. 1966. С. 278–280). Причастность Д. и его семейства к Симонову мон-рю прослеживается и позднее; об этом свидетельствует земельный акт 1506–1511 гг., подписанный Феодосием «Иконником Денисьевым сыном» (*Дергачёв*. 1989. С. 211).

Между 1467 и 1476 гг. Митрофан и Д. расписывали собор в честь Рождества Пресв. Богородицы в Пафнутиевом Боровском мон-ре, о чем сообщается в летописи (ПСРЛ. Т. 25.

С. 310) и в Житии прп. Пафнутия Боровского, созданном *Вассианом II (Саниным)*, братом прп. Иосифа Волоцкого, в его бытность Ростовским архиепископом (1506–1515). Летопись особо отмечает высокую оценку росписи современниками, включая вел. князя (Иоанн III мог посетить Пафнутиев Боровский монастырь при возвращении со «стояния на Угре» в 1480). Не указывая даты работ, Житие содержит имена и панегирическую характеристику исполнителей росписей: «Церкви та совершенное украшение приемлет еже от живописцев Митрофана инока и Дионисия и их пособников, пресловущих тогда паче всех в таком деле» (*Кадлубовский*. 1899. С. 125). Зафиксированное в источниках восхищение современников результатами работ в Пафнутиевом Боровском мон-ре имело очевидные последствия: Д. стал ведущим художником, получавшим ответственные и дорогие заказы. Тогда же, возможно, Д. создал икону Божией Матери «Одигитрия» — один из образов (скорее всего пядничных), с к-рыми, по сообщению монастырской описи 1545 г., «старец Иосиф», т. е. прп. Иосиф Волоцкий, пришел «на место се» — в основанный им в 1479 г. Успенский мон-рь на Волоке, позднее известный как Иосифов Волоколамский (*Георгиевский*. 1911. Прил. С. 3). Основатель мон-ря принес с собой еще 3 иконы Богородицы: 2 — связаны, по мнению составителей описи, с прп. Андреем Рублёвым, 3-я — приписывается ему на основании устных сведений («кажуть, Рублева письма»). Эти факты свидетельствуют не только об установлении не позже 1476–1479 гг. тесных контактов молодого Д. с таким же относительно молодым монастырским старцем, о высокой оценке иконописца прп. Иосифом Волоцким уже на раннем этапе творчества, но и о едва ли не всеобщем признании художника наряду с руководителем работ — симоновским старцем Митрофаном. Есть основания полагать, что прп. Иосиф получил иконы «Андреева писма» от Митрофана или Д. и что все они происходили из Симонова мон-ря (*Попов*. 2002. С. 422–438).

С пребыванием художников в Пафнутиевом Боровском мон-ре между 1467 и 1476 гг. связан рассказ в Житии прп. Пафнутия «Чудо святого о Дионисии иконнике». В нем говорится о болезни художника, к-рый





во время работы над росписью нарушил заповедь игумена о воздержании и принес с собой в мон-рь «мирское»: «Взяша едино ходило агнече печено во обитель на вечерю с яици учинено...» Прп. Пафнутий дал исцеление Д., «ногам его зело болезненным» и его телу, «яко един струп слияся» (*Кадлубовский*. 1899. С. 125, 126). Этот эпизод, вырванный из контекста житийного повествования, неправомерно рассматривался как завуалированный намек на соперничество Митрофана и Д. Следующие открытия, в частности синодиков XVII в. Кириллова Белозерского монастыря, где наряду с записью «рода» Д. включен «род старца Митрофана Иконника», свидетельствуют о поддерживавшихся длительное время тесных связях учителя и ученика, о сохранении памяти о симоновском старце, по крайней мере во 2-м поколении семейства (запись была внесена в протограф по инициативе одного из наследников Д. (Феодосия?); см.: *Попов*. 1975. С. 79).

Изображение указанного эпизода имеется в росписи 1644 г. ныне существующего Рождественского собора 80-х гг. XVI в. в житийном цикле святого на сев. стене в нижнем ярусе. Чудо о Д. представлено в 2 сценах: нарушение заповедей игумена и исцеление, где прп. Пафнутий изображен благословляющим склоненного перед ним художника в возрасте «средовека» (определение сопровождающих его юношей как сыновей Владимира и Феодосия сомнительно, поскольку в отличие от серии житийных сочинений о прп. Иосифе Волоцком Житие прп. Пафнутия о них не упом.).

Вскоре после основания Волоколамского мон-ря Д. получил заказ на создание иконостаса для первого деревянного Успенского храма. После возведения каменного собора (1485) и др. монастырских сооружений разобранный иконостас распределили между ними. В монастырских описях 1545 и 1572 гг. (1-я утрачена, 2-я — в РГАДА. Ф. 1192. Оп. 2. Д. 365) он именуется «старым». В его состав входили «праздники», «пророки» (по 2 образа на доске) и «сидячий» деисусный ряд. В описи 1591 г. Деисус определяется как «большой поясной, в нем 9 образом» (ИРЛИ. Р. 4. Оп. 2; *Меняйло*. 1989. С. 58–61). Неясным остается состав местных икон и их дальнейшая судьба при

постройке каменного храма Успения, а также царских врат 1479 г.

В 1481 г. Д. вместе с попом Тимофеем, Ярцем и Коней создал иконостас для освященного в авг. 1479 г. кафедрального Успенского собора Московского Кремля. Иконостас включал «Деисус большей с праздники и с пророки» (ПСРЛ. Т. 6. С. 233). Грандиозные размеры храма, предполагавшие соответствующий масштаб ансамбля, объясняют то внимание, с к-рым составитель ле-



Св. Алексий, митр. Московский, с житием. Икона из Успенского собора Московского Кремля. Нач. XVI в. Мастер Дионисий (ТГГ)

тописи перечислил всех исполнителей самого большого (после иконного ансамбля для Успенского собора Владимира — ок. 1408, ТГГ, ГРМ) иконостаса XV в. Главенство Д. в записи не акцентируется и принимается на основании занимаемого им места в перечне имен (по аналогии с упоминанием исполнителей росписи 1405 Благовещенского собора Московского Кремля: Феофана Грека, «старца» Прохора с Городца, «чернца» Андрея Рублёва). Выплаченная за работы в Успенском соборе сумма составила «сто рублев». Помимо иконостаса она могла быть предназначена для оплаты росписи нек-рых компартиментов в алтаре собора и для украшения нижнего яруса алтарной преграды. В отношении даты сохранившихся фрагментов росписи преграды единого мнения нет.

Поскольку офиц. заказчик соборного иконостаса архиеп. Ростовский *Вассиан I (Рыло)*, выдающийся публицист и духовник вел. кн. Иоанна III (в качестве заказчика архиеп. Вас-

сиан мог действовать от великокняжеского имени), скончался в марте 1481 г., можно предположить, что работы по созданию кремлевского иконостаса (несмотря на сообщение Софийской летописи) были начаты (или согласованы с заказчиком) в 1480 г.; возможно, расчеты с художниками производились преемником архиеп. Вассиана — архиеп. Иоасафом (Оболенским), поставленным на Ростовскую кафедру 22 июня 1481 г. (ПСРЛ. Т. 25. С. 329).

Известно, что, как и сыновья Д., иконописными специальностями владели сыновья Ярца и Кони — иконник Иван Дермоярцев (см. ст. *Дермины*) и «писец великого князя» Михаил Конин. Оба пользовались признанием современников. В описи Волоколамского мон-ря 1545 г. последний упомянут как автор «большой пядницы» — иконы «Достойно есть», некогда принадлежавшей Новгородскому архиеп. Макарию 1526–1542 (*Вяземский*. 1885; *Лихачёв*. 1897. С. 353–355; *Георгиевский*. 1911. Прил. С. 3). Кроме того, документы упоминают представителей 3-го поколения: внука работавшего с Д. Ярца — Постника Дермина, или Постника Иванова Дмитриева (*Антонова*. 1967. С. 144–145). Т. о., допустимо говорить об оформлении в эпоху Д. потомственных профессий, о сложении семейных мастерских-артелей, особенно принимая в расчет обращение Иосифа Волоцкого к адресату «Послания иконописцу» (предположительно к Д.) как к «началохудожнику», а также существование (по меньшей мере в нач. XVI в.) категории художников-«писцов» вел. князя и «писцов» митрополичьих. Степень взаимодействия артелей неясна, но в свете ростовских контактов Д. представляется важным то, что упомянутый Постник Дермин поименован в документах «ростовцем».

В 1481 г. по заказу брата вел. кн. Иоанна III удельного кн. Андрея Васильевича Угличского (или Меньшого) Д. написал иконы деисусного чина, предназначенные для вновь построенного и освященного собора Спасо-Каменного мон-ря на Кубенском оз. (*Георгиевский*. 1911. С. 25, 26). Наиболее ранняя опись мон-ря не позволяет идентифицировать этот несохранившийся ансамбль в системе декорации интерьеров Преображенского собора и др. монастырских храмов (Опись Спасо-Каменного монастыря 1628 г. 1985. С. 165





Икона Божией Матери «Одигитрия» из Вознесенского собора Вознесенского мон-ря в Московском Кремле. 1482 г. Мастер Дионисий (ГТГ)

и сл.). Вряд ли это был «Деисус большей с праздники и пророки» — главный в соборе, поскольку его создание предполагало поездку исполнителей к месту работ, о чем неизвестно по документам. Т. о., можно предполагать, что заказанный Д. Деисус был небольшим (вопрос «заочного» создания икон для храмовых интерьеров, включая эпоху Д., остается неразработанным; сходным образом неясно место написания Д. икон для деревянного храма (1479) и для поздних сооружений Иосифова Волоколамского мон-ря: они могли создаваться как в Москве, так и в обители).

В 1482 г. Д. переписал «в той же образ» обгоревшую в пожаре к-польскую по происхождению и считавшуюся чудотворной икону Божией Матери «Одигитрия» (XIV в., из Вознесенского собора Вознесенского мон-ря в Московском Кремле; ныне в ГТГ), о чем сообщает Софийская летопись (ПСРЛ. Т. 6. С. 234).

По сохранившимся документам известно, что с 1484 или 1485 г. Д. и его сыновья приступили к оформлению интерьера нового, каменного Успенского собора Иосифова Волоколамского мон-ря, освященного в дек. 1485 г. (Житие прп. Иосифа игум. Волоколамского. 1886. С. 23; *Зимин*. 1950. С. 15, 16; *Меняйло*. 1989. С. 60, 61).

В 80–90-х гг. XV в. Д. неоднократно работал над монастырскими заказами. В общей сложности им было написано для обители, судя по данным волоколамской описи 1545 г., ок. 100 икон. Из них сохранилась лишь

одна — Божией Матери «Одигитрия» из местного ряда (ЦМиАР). Опись дает представление и об организации работ группы художников, возглавляемой Д. Мастер имел в Иосифовом Волоколамском монастыре помощников и учеников, следов., регулярно посещал обитель. В Кратком монастырском летописце Иосифова Волоколамского мон-ря (РГБ. Ф. 178. Муз. № 1257. Л. 28, 2-я пол. 20-г. XVI в.) и в Житии прп. Иосифа в редакции Саввы (Чёрного), еп. Коломенского, сообщается о работах в Успенском соборе мон-ря: «Съверши ея (церковь.— Г. П.) и подписа хитрыми живописцы в Русской земли Дионисием с его детьми Владимиром и Феодосием и старцем Паисиею, и с ними два братанича (племянника.— Г. П.) Иосифова: старец Досифей и старец Вассиан...» (Житие прп. Иосифа игум. Волоколамского. 1886. С. 23). В кон. 1510 — нач. 1511 г. прп. Иосиф написал окольник Б. В. Кутузову: «...Церковь... Пречистыя с подписью и ыконами и с книгами и с ризами и сосуды боле тысячи рублей стала» (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 210). В обоих случаях неясно, к какому периоду относятся эти сведения. Существует предположение о более позднем создании росписи монастырского Успенского собора (ок. 1503) и ее принадлежности Феодосию (*Меняйло*. 1989. С. 62). Состав икон храма неоднократно пополнялся после 1485 г.

В отличие от Жития прп. Иосифа Волоцкого, написанного еп. Саввой (Чёрным) позже послания Б. В. Кутузову и перечислявшего, вероятно, всех участников «подписания» Успенского собора 1485 г., в описи 1545 г. названы авторы каждой из икон. Помимо Д., исполнившего основной объем заказа, это старец Паисий и Феодосий. Сын Д. Владимир и племянники прп. Иосифа Волоцкого Досифей и Вассиан Топорковы участвовали в работе, видимо, в качестве помощников. В отношении старшинства сыновей Д. традиц. опираются на порядок их упоминания (алфавитный?) в Житии прп. Иосифа Волоцкого, где Владимир назван 1-м. В пользу старшинства Феодосия может свидетельствовать его известность в 1-м и в нач. 2-го десятилетия XVI в.

Интерьеры храмов Иосифова Волоколамского монастыря к времени

составления самой ранней описи (1545) претерпели изменения, что затрудняет анализ деятельности Д. по их оформлению. Находившиеся там иконы могли менять местоположение (иконы «старого» иконостаса из деревянного храма 1479 оказались в сменившем его соборе 1485, со «старым» и «новым» приделами, в ц. «под колоколы» в честь Смоленской иконы Божией Матери (1495) и в трапезной палате с теплой Богоявленской ц. (1503–1506)). Часть икон были вкладными и могли появиться в обители в разное время, не все из них имеют четкую датировку.

С периодом наибольшей близости Д. к Волоколамскому мон-рю в 80–90-х гг. XV в. связано появление приписываемых прп. Иосифу Волоцкому текстов: «Послание иконописцу» и «Слова о почитании икон» («Слово на новоявляющуюся ересь новгородских еретиков, глаголющих, яко не подобает кланяться иже от рук человеческих сътворенным вещем», «Сказание от божественных писаний, како и которыя ради вины подобает христианом поклоняться и почитати божественныя иконы...», «Слово на ересь новгородских еретиков, глаголющих, яко не подобает писати на иконах Святую и Единую Троицу...»). Они отразили взгляды основателя обители и наиболее образованной части церковных деятелей на духовные основы и теорию иконописания. Самым вероятным адресатом «Послания...» принято считать Д. Предположение тем более правомерно, что в начале текста «Послания...» имеется фраза: «И тебе же ключимо сие написание того ради, яко самому ти начало художнику суцу божественных и честных икон живописанию». В 80–90-х гг. XV в. подобные слова могли относиться только к Д. (*Казакова, Лурье*. 1955. С. 121; Прил. С. 320–373; *Голейзовский*. 1965. С. 219–238). Л. А. Успенский считал «Послание...» компилятивным и приписывал его преподобным Нилу Сорскому и Иосифу Волоцкому. Вопрос о редакторе сочинения остается открытым, наиболее вероятно, им был прп. Иосиф или близкое к нему лицо (см.: *Успенский*. 1967. С. 260).

Неясна степень причастности Д. или его мастерской к созданию храмовой иконы «Положение ризы и пояса Пресвятой Богородицы во Влахерне» (ок. 1485; ЦМиАР) для небольшой деревянной Ризоположенской



ц. в с. Бородава близ Ферапонтова монастыря. Ее заказчик — Ростовский архиеп. Иоасаф (Оболенский). Уникальный по иконографии образ, возможно, работы мастера из окружения Д. (наряду с иконами деисусного чина (1481) Спасо-Каменного мон-ря) мог стать причиной известности творчества художника в монастырях Белоозера. Существует мнение, что автором иконы мог быть ростовский иконописец московской выучки (Попов. 2005).

После 1485 г., в 80–90-х гг. XV в., Д. расписывал монастырскую ц. Спаса в Чигасах в Москве. О ней сообщается в известии о пожаре в столице 1547 г.: «Подпись у церкви тоя чудна была Дионисиа иконописца» (ПСРЛ. Т. 13. С. 152). В тот же период, возможно в одну из поездок в Иосифов Волоколамский мон-рь, создавалась роспись Воскресенского собора в Волоколамске, на «дворе» местного удельного князя. Плохая сохранность не позволяет определить степень участия в работе над ней Д., предположение о более поздней датировке не выглядит безусловным. После смерти удельного кн. Бориса Васильевича (1494), сына Василия II, его наследник Феодор владел Волоцким уделом (до 1513). Испытывая серьезные финансовые затруднения, он до крайности обострил отношения со всеми окрестными мон-рями, прежде всего с Волоколамским (о чем неоднократно упом. прп. Иосиф Волоцкий), и в 1507 г. мон-рь добился перехода в юрисдикцию вел. князя. Вклады кн. Феодора Борисовича в мон-рь минимальны, внесенная в синодик память о нем, «доколе монастырь Пречистые стоит» с «кормом», традиционна для вкладчиков из числа «боярских детей». Маловероятно, что покровительствовавший художнику игумен Волоколамского монастыря мог дать благословение на работы по заказу враждебно относившегося к обители князя. Тем более что редчайшая иконографическая программа росписи Воскресенского храма — с циклом Вселенских Соборов на алтарной преграде — предполагала одобрение церковного начальства уровня прп. Иосифа Волоцкого. Известен лишь один период (ок. 1510) оживления художественной жизни в уделе по инициативе супруги князя — кнг. Анны. С ее именем связано неск. произведений церковного шитья (место их



Спас в силах.

Икона из деисусного чина собора Св. Троицы Павлова Обнорского мон-ря. 1500 г.

Мастер Дионисий (ГТГ)

создания неизв.), среди к-рых — пелена «Рождество Богородицы» в окружении клейм жития Богородицы (ГТГ; Николаева. 1970. С. 365–385; Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 58).

В 1499 или 1500 г. Д. с «чадами» отправился в длительную поездку на Белоозеро, возможно, по приглашению вернувшегося «на покой» в Ферапонтов мон-рь архиеп. Иоасафа, заказчика иконы для Ризоположенской ц. Пребывание Д. в Белозерском крае определяется по датам, указанным на обороте центральной деисусной иконы из иконостаса Троицкого собора Павлова Обнорского мон-ря (ГТГ) и на откосе сев. портала в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. 1-ю дату сообщает надпись, выполненная чернилами черного цвета и позднее, в процессе монтирования оклада или поновлений (на протяжении 1-й пол. XVI в.?), вырезанная под ней: «В лет(о) ЗИ [7008] писань Деисоусъ и праздници и пророци Денисьева письмени» (Антонова. 1952. С. 6–11, 14–15; Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 7). 2-я надпись содержит дату начала работ над росписью: «В лет(о) 70[10]-е м[е]с[я]ца августа въ 6 на Преображение Г[о]с[под]а...» — и ее завершения: «А кончана на 2 лет[о] м[е]с[я]ца сентявреа въ 8 на Р[о]ж[е]ство прес[вя]тыя Вл[а]д[ы]чица наша Б[о]г[оро]дица Мариа...» В тексте на обороте иконы «Спас в силах» из Павлова Обнорского мон-ря указание на «лето 7008» предполагает при сентябрьском летосчислении возможность работ с сент. 1499 до авг. 1500 г.

Маршрут Д. на север из Москвы или Волоколамского мон-ря неизвестен. Если предположить, что 1-м пунктом посещения в вологодско-белозерских землях был Павлов Обнорский мон-рь, расположенный в верховьях р. Обноры, то, возможно, художник с «чадами» ехал туда через центр Ростовской епархии. В Ферапонтов мон-рь он попал скорее всего через Вологду. Вероятно, тогда же Д. посетил Спасо-Прилуцкий мон-рь, где с ним могли вестись переговоры о создании житийной иконы основателя обители.

Помимо работ в Павловой Обнорской обители Д. исполнил и нек-рые заказы Кириллова Белозерского монастыря. Последнее устанавливается на основании художественно-стилистических признаков (по крайней мере для одного сохранившегося произведение — надгробной иконы прп. Кирилла Белозерского). О тесных связях Д. и его семьи с обителью свидетельствуют записи родословия художника в 3 сохранившихся местных синодиках нач. XVI и XVII в.

Главным заказом и итогом деятельности Д. и его мастерской в белозерский период, очевидно, были росписи собора Рождества Пресв. Богородицы в Ферапонтовом монастыре. О др. монументальных работах художника на Белоозере или в вологодских окрестностях сведения отсутствуют. В силу неполной сохранности чтение даты летописной надписи на откосе сев. портала собора в Ферапонтовом мон-ре вызывало разногласия. В наст. время вопрос определения срока начала работы — «В лет[о] 7010-е» или «7008-е» — можно считать решенным в пользу последней даты, поскольку в надписи для «и восьмеричного» в отличие от «и десятиричного» отсутствует необходимое пространство. Изначально буквенное обозначение даты выглядело как «3-1», в пересчете на совр. исчисление не 1500, а 1502 г. (см. прорись: Попов. 1972. С. 284; он же. 1975. С. 75–76). 2-я фраза летописи — «А кончана на 2 лет[о] м[е]с[я]ца сентявреа въ Р[о]ж[е]ство Прес[вя]тыя вл[а]д[ы]чица наша Б[о]г[оро]дица Мариа...» — до недавнего времени осмысливалась с по-





зиций совр. (январского) летосчисления как 8 сент. 1503 г. (или, при условии чтения начальной даты 7880/1500, как 1501). Ошибка в подходе выявлена и проанализирована реставратором Н. И. Федышиным, указавшим, что все работы по росписи относятся к периоду от Преображения до Рождества Пресв. Богородицы, по ст. ст. между 6 авг. и 8 сент. (Федышин. 1985. С. 38–46). Время, затраченное на подготовительные работы (обмазка стен и т. п.) или написание иконостаса, в хронологических расчетах надписи на портале, видимо, не учитывается.

Создание росписи в соборе Ферапонтова мон-ря за один сезон, в пределах лета и осени 1502 г. (7010–



Роспись алтарной части
собора Рождества Богородицы
Ферапонтова мон-ря. 1502 г.
Мастер Дионисий

7011), соответствует положению, занимаемому на то время лицами, упоминаемыми в летописи на портале. В данном случае важны 2 из них: поименованный вел. князем преемник вел. кн. Иоанна III Василий Иванович (впосл. Василий III), 14 апр. 1502 г. офиц. «посаженный» отцом «на великое княжение Володимирское и Московское и всея Руси самодержцем», и Ростовский архиеп. Тихон, оставивший кафедру в янв. 1503 г. «за немощью» (ПСРЛ. Т. 39. С. 175). Срок работы над росписью четко соотносится с историческим контекстом, и присылка иконы «Прп. Димитрий Прилуцкий с житием» из Москвы в Вологду в 1503 г., как и участие в ее создании (средник) Д., вполне реальны (Вздорнов. 2002. С. 16–22). Существует версия о пол-

ном соответствии срока работ количеству т. н. дневных швов штукатурки — их 34, как и затраченных на роспись дней (Рыбаков. 1987. С. 285). Версия требует дополнительной аргументации, поскольку (как и в случае с иконами из Иосифова Волоколамского мон-ря) члены артели Д. могли трудиться над неск. участками одновременно, а появление самих «швов» могло определяться параллельной работой над соседними композициями.

В традиц. для подобных летописей завершении-молитвословии («А писци Деонисие иконникъ съ своими чады. О Владыко Хр[и]с[те], всех Ц[а]рю, избави их[ъ], Г[оспод]и, мук вечныхъ») ряд исследователей отметили особую просительную интонацию, что послужило поводом для рассуждений о неких «семейных» обстоятельствах (Чураков. 1959. С. 99–113) или даже о безвозмездном создании Д. живописного ансамбля (Шалина. 2005. С. 182–183). Под формулировкой «съ своими чады» могут подразумеваться не только сыновья, но и ученики мастера. Роспись, разграниченную на 3 основные «манеры», из к-рых «лучшую» (верхние участки храма, наружная роспись) допустимо отождествлять с работой Д., едва ли возможно рассматривать в рамках исключительно «семейного» творчества (Лелекова, Наумова. 1985, 1988, 1989).

Росписи отличает тончайшее гармоническое начало, просветленность колорита и образов, смягченная ритмика. Ферапонтовские фрески дают наиболее полное и многогранное представление о стиле Д., развивающем традиции мастеров круга прп. Андрея Рублёва в сторону большей эстетизации и идеализации форм: фигуры за счет обобщенности трактовки как бы теряют свою телесную природу, пребывая в безмерном и бесплотном мире, пронизанном божественным сиянием. В творчестве Д. органично переплелись достижения московской иконописи и поствизант. художественного мира.

Вопросы о сроках создания иконостаса для Рождественского собора в Ферапонтове в соотношении со сроками работы над росписью, а также о первоначальном составе икон в наст. время далеки от разрешения. Наиболее вероятно, что иконостас состоял только из деисусного и местного рядов. В 1-м случае работе Д. и его мастерской, безусловно, можно

приписать 12 центральных икон (13-я, «Спас в силах», не сохр.; из примыкающих к центральному ядру 2 икон столпников по крайней мере икону «Прп. Симеон Столпник» (ГРМ) можно включить в ту же группу, проблематичнее атрибуция парной ей иконы «Прп. Даниил Столпник» (КБМЗ), но и этот образ



Принесение даров волхвами.
Роспись юго-зап. свода
собора Рождества Богородицы
Ферапонтова мон-ря. 1502 г.
Мастер Дионисий

при условии существенной его чинки во время ремонта и дополнений иконостаса в 1530 или 1553 допустимо связывать с тем же кругом авторов). Из первоначальных икон местного ряда сохранились икона Божией Матери «Одигитрия» (типа Семиезерской) и «Воскресение — Сошествие во ад» (ГРМ), остальные иконы, в частности пророческий ряд, написаны, видимо, вскоре после 1502 г. (Дионисий «живописец пресловущий». 2002. С. 113–151. Кат. 11–34). Неясным остается вопрос о времени возникновения в иконостасе утраченного праздничного ряда из 33 икон, наиболее правдоподобно его появление в XVII — 1-й пол. XVIII в. Оптимальной представляется версия о создании под рук. Д. только деисусного (в полном соответствии с иконографически-содержательным замыслом) чина и серии местных икон (Попов. 1975. С. 103–104; Малкин. 2005. С. 368–378; Шаромазов. 2005. С. 225–235).

Д. вернулся из Белозерья не позднее нач. 1503 г. (что подтверждается сообщением о прибытии из Москвы в Вологду иконы «Прп. Димитрий





Прилуцкий»), упоминания следующих лет касаются детей Д. и его учеников.

На воззрения Д. и художников его круга не могли не повлиять взгляды прп. Иосифа Волоцкого на иконописание, являющееся, по мнению последнего, неотъемлемой частью «внешнего делания», орудием в общественной и духовной борьбе. Идеальный облик художника обрисован прп. Иосифом в духовной грамоте, в ее 10-м слове — «Отвещание любозаборным и сказание вкратце о святых отец, бывших в монастырях, иже в Русстей земли сущих». Идеализация художественного наследия с ориентацией на традиции прп. Андрея Рублёва в равной мере характерна для «собираателя» рублёвских икон прп. Иосифа и для Д., ученика и возможного преемника великого мастера старца Митрофана (Флоря. 1966. С. 278–280). С наибольшей полнотой взгляды волоколамского игумена отразились в приписываемых ему «Послании иконописцу» и «Слова о почитании икон» 80–90-х гг. XV в. Помимо адресованного Д. обращения показательны интонации почтительности и уважения («Дрзнух написати и послати твоему боголюбию...») к уже немолодому («жезл, им же подыпираешься») и дружески настроенному («взлюбленный [...] мой брате», «любимиче») адресату. В этот период (ок. 1484/85–1495) художник неоднократно работал в Иосифовом Волоколамском мон-ре. Сформулированные прп. Иосифом взгляды наряду с общими и традиц. положениями ставили перед художниками, в первую очередь перед Д. и его помощниками, практические задачи. Столичное искусство посл. четв. XV — нач. XVI в. в обстановке «еретического нападения» становилось все более зависимым от общественной жизни. Не случайно тематика ферапонтовских росписей 1502 г. перекликалась с Соборным приговором и противоеретическим поучением митр. Зосимы, изложенными на Соборе 1490 г. (Казакова, Лурье. 1955. С. 382–386). Перечисление распространенных в кругу Д. сюжетов указывает на характерные изменения. Во время работ в Иосифовом Волоколамском мон-ре Д. создал икону «Страшный Суд» (редко встречается в рус. иконописи до кон. XV в.), неск. икон «Шестоднев» (обращение к этой теме наряду с «Апокалипси-



Икона Божией Матери «Одигитрия» из Успенского собора Иосифова Волоколамского мон-ря. 1485 г. Мастер Дионисий (ЦМиАР)

сом» и «Символом веры» было продиктовано, в частности, спорами о рае, о 7-й тыс. лет и «конце времен», о природе Богоматери и Христа. Особо показателен интерес к теме Шестоднева, наиболее полно отражавшей полемические вопросы религиозно-общественной жизни кон. XV в. Появление в местном ряду Успенского собора Иосифова Волоколамского мон-ря необычной «большой стоячей» иконы ап. Иоанна Богослова связано с волновавшим умы современников Д. ожиданием конца света.

Особое место в творчестве Д. и его мастерской занимает цикл житийных икон духовных устроителей Русской земли, митрополитов Московских Петра и Алексия, преподобных Сергия Радонежского, Павла Обнорского, Кирилла Белозерского.

Центральным образом творчества Д. был образ Богоматери. Кроме икон 1482 и 1485 г. (ГТГ, ЦМиАР) и росписей в храме в Ферапонтове им было написано огромное количество изображений Божией Матери. По сведениям 1545 г., иконы «Одигитрии» и «Пречистой» преобладали над др. образами, исполненными художником в стенах Иосифова Волоколамского мон-ря. Д. писал местные иконы и небольшие пядницы, самостоятельно или при помощи учеников и помощников. Предпочтение отдавалось торжественному образу «Одигитрия», сменившему во 2-й пол. XV в. камерный тип «Умиление». Царственный образ «Путе-

водительница» утверждал неоднократно встречавшуюся в посланиях прп. Иосифа мысль о Царице, «яко солнце сияюще в Руской земли». Получили распространение идеи о новом царстве Богоматери — Московском гос-ве; их реальность была обозначена окончанием строительства кафедрального собора в Московском Кремле в 1479 г., совпавшем с основанием Успенской обители прп. Иосифа, в монументальной и иконной живописи приобрели популярность циклы Акафиста Богоматери и Вселенских Соборов.

Д., мн. годы находившийся в центре духовной и политической жизни Москвы, не мог оставаться равнодушным к происходившим событиям в связи с Собором 1490 г., уходом с кафедры в 1494 г. митр. Зосимы, раздорами при царском дворе кон. 90-х гг. XV в. и т. д. Возможно, нестроения в общественной и церковной жизни послужили причиной отъезда художника на Белоозеро.

Из известных по документам и связываемых с именем Д. можно назвать сохранившиеся фрагменты росписи собора Пафнутиева Боровского мон-ря (Дионисий «живописец пресловущий». 2002. С. 252–261. Кат. 69–81), остатки росписи алтарной преграды Воскресенского собора в Волоколамске с фрагментами иконографии IV и V Вселенских Соборов (Попов. 1977. С. 237–244) и росписи собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря. Сложнее решается вопрос с датировкой и атрибуцией росписи алтарной преграды кремлевского Успенского собора (часть исследователей связывает их не с работами в 1481, а с общей росписью храма в 1513–1515). Среди икон — «Одигитрия» из Иосифова Волоколамского монастыря (1485, ЦМиАР; с большими утратами, важна как документированное произведение — Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 1, 4), безусловно Д. по манере исполнения принадлежат образы из иконостасов Павла Обнорского и Ферапонтова мон-рей (ГТГ, ГРМ, КБМЗ), «Успение» из местного ряда Успенского собора в Дмитрове (ЦМиАР; Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 36), ростовая надгробная икона «Прп. Кирилл Белозерский» (ГРМ), поясные житийные иконы «Прп. Сергий Радонежский» в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры (ок. 1492) и





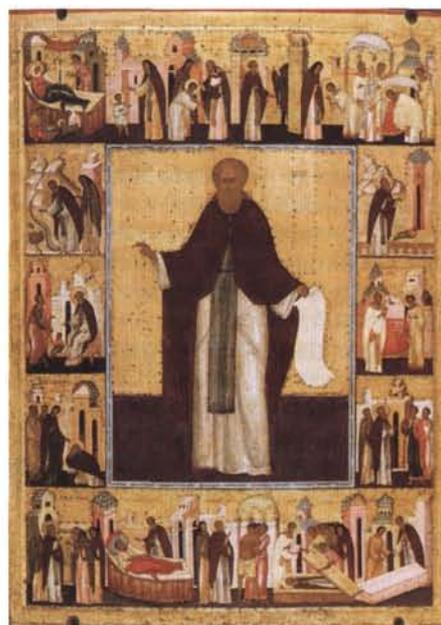
«Прп. Димитрий Прилуцкий с житием» (ок. 1503, ВГИАХМЗ), по-видимому, более раннее (80–90-е гг. XV в.) произведение мастерской — житийный ростовой образ прп. Сергия Радонежского в Успенском соборе Московского Кремля (*Лифшиц, Попов*. 2006. Ил. 20, 21). Вероятно, Д. неоднократно работал в Успенском соборе — митрополичьем храме Московской Руси, поэтому представляется возможным связать с ранним периодом его творчества сохранившиеся фрагменты царских врат и датировать их ок. 1481 г. (ГРМ; *Толстая*. 2005), с его завершающим этапом — парные житийные иконы «Митр. Петр» (ГММК, Успенский собор) и «Митр. Алексий» (ГТГ; Дионисий «живописец пресловущий». 2002. Кат. 2, 3). Датировка последних ок. 1481 г. сомнительна.

Сведения о деятельности Д. в области рукописной иллюстрации подтверждены стилистическим анализом и атрибуцией. Очевидно, что художник такого масштаба и такой известности, как Д., не мог не получать заказы на украшение миниатюрами книг ведущих московских скрипториев. Так, ему возможно приписать миниатюры по крайней мере 2 Четвероангелий раннего этапа (ГИМ. Увар. собр. 484, кон. 60-х (?) — 70-х гг. XV в.; НБ МГУ. 2 Ag. 78, нач. 70-х гг. XV в.). Остальные следует рассматривать как продукцию его мастерской; первоклассным миниатюристом был Феодосий (Дионисий «живописец пресловущий». 2002. С. 224–251. Кат. 59–68).

Дионисий и художники его круга. Материалы о художниках, с к-рыми в 1470–1500 гг. сотрудничал Д., более отрывочны, но достаточно красноречивы. Это учитель старец Митрофан (судя по данным кирилловских синодиков, Д. поддерживал отношения с ним до конца жизни), поп Тимофей, Ярец, Коня. Не менее важным для художника было сотрудничество с мастерами из числа волоколамских иноков, например со старцем *Паисием*, имя к-рого упоминается только в монастырских документах. В числе «учеников» («учениц») Д. в некоторых случаях, по-видимому, подразумеваются также «чада» художника, и наоборот, в др. случаях под «чадами» — ученики (летопись на портале собора Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря). При этом в описи Иоси-

фова Волоколамского мон-ря 1545 г. лишь изредка употребляется обезличенная форма («инога мастера») и точно именуется исполнители обширного иконного собрания. Сведения описи о характере деятельности мастеров и репертуаре заказных и вкладных икон уникальны своей подробностью и обозначенной ранней датой документа, древнейшего среди сохранившихся.

Феодосий в отличие от Владимира, как то следует из описи, начал работать в качестве самостоятельного художника (вероятно, «вторым» мастером-помощником в 1467–1476) с 1484–1485 гг. Для основного



Прп. Сергий Радонежский с житием.
Икона из Успенского собора г. Дмитрова.
Ок. 1510 г. Мастер Феодосий (?)
(ЦМиАР)

иконостаза вновь отстроенного Успенского собора Иосифова Волоколамского мон-ря, согласно монастырской описи 1545 г., Феодосием были исполнены «деяния» (клейма) написанной монастырским старцем Паисием иконы «Рождество Богородицы» и уже самостоятельно Владимирская икона Божией Матерью (*Георгиевский*. 1911. Прил. С. 2), что свидетельствует о зрелости молодого иконописца. Обе иконы предназначались для местного ряда. Четкая датировка др. находившихся в том же соборе икон Феодосия отсутствует, т. к. из содержания описи следует, что процесс пополнения храмовых интерьеров был непрерывным. Характерно, что Феодосий продолжал работать с Д.,

исполняя «второстепенные» элементы икон («крыльца», «деяния» и т. п.); описью зафиксирован и такой вариант: «Икона Пречистые Одигитриа с крыльцы на гладкомъ золоте. Письмо Феодосиево» (*Георгиевский*. 1911. Прил. С. 3). К 1507–1508 гг., на к-рые приходится самые известные работы Феодосия в области миниатюры и монументальной живописи, он был опытным и изощренным художником. К нему, по всей вероятности, переходит руководство мастерской отца (Иконы Москвы XIV–XVI вв. 2007. Вып. 2. Кат. 66, 67).

Деятельность Феодосия отвечала переломному периоду общественного развития, эпоха великих художников, «нарочитых философов», подобных *Феофану Греку*, завершилась с Д., названным в одной из редакций Жития прп. Иосифа Волоцкого «мудрым». Иконописание превратилось в наследственное занятие, едва ли не низведенное со степени возвышенно-духовного служения (каким оно предстает в оценках современников XIV–XV вв.) до рядового ремесла. Характерно нарастающее упоминание в источниках о художниках с пояснениями — «писец великокняжеский» или «митрополичий». Имена и личности художников теряются в коллективном творчестве. Решения *Стоглавого Собора* (1551) и включение иконописцев в состав Оружейной палаты завершили процесс, начавшийся в 10–20-х гг. XVI в. Феодосий, как сын прославленного мастера (его имя непременно упом. с приложением «Денисьев»), занимал особое положение в художественной среде: состоятельный человек, видный вкладчик Иосифова Волоколамского монастыря, доверенное лицо прп. Иосифа Волоцкого. Имя Феодосия, обсуждавшего с прп. Иосифом богословские и животрепещущие религиозные проблемы, фигурирует в переписке волоцкого игумена, где он характеризуется активным сторонником борьбы с ересью жидовствующих (Послания Иосифа Волоцкого. 1959. С. 187, 207, 268). Авторитет Феодосия в монастырской среде ок. 1510–1511 гг. и позднее был настолько значительным, что заслонил память о Д. (в надгробном слове прп. Иосифу, написанном еп. Саввой (Чёрным), Д. упом. после Феодосия, как отец его). Феодосий — единственный представитель семьи, внесенный





в монастырский синодик: «Феодосия Иконника, Деонисиева сына, по его смерти написати в повседневное поминание. Да не выгладити, доколе манастырь Пречистые стоить. А за то Феодосей церковь подписывал, да купил деревню...» (Синодик Иосифо-Волоколамского мон-ря. 2004. С. 162–163; этому предшествовало поминание Никиты Тараканова: «А дал на то Никита краски иконные, и теми красками церковь подыписали...» — Там же. С. 160).

Сотрудничество в 1507 г. с известным переводчиком, организатором писцового дела, переписчиком и декоратором рукописей Михаилом Медоварцевым над оформлением Четвероевангелия для И. И. Третьякова-Ховрина в келье мон-ря Николая Старого, а также работы в великокняжеском соборе в 1508 г. расширили связи художника. Феодосий стал известен не только и даже не столько как художник: он «философствует» среди бояр и иноков, не кистью, а словом. Его общественная позиция отчетливее выявляется по письменным источникам, анализ которых вскрывает стремление Феодосия обособиться от ремесленных кругов.

Владимир помимо упоминаний наряду с Феодосием в Житии прп. Иосифа и летописчике Игнатия Зайцева (Житие прп. Иосифа игум. Волоколамского. 1886. С. 23; *Зимин*. 1950. С. 15–16) фигурирует в описи Волоколамского мон-ря 1545 г., но лишь однажды, при описании интерьера теплой Богоявленской ц. при трапезной: «Деисус стоячей. 9. иконъ на гладком золоте. Письмо Володимерово Денисьева сына да ученика их Тучкова» (*Георгиевский*. 1911. Прил. С. 7). Дата строительства комплекса — между 1503 и 1508 гг. Опись ранней ц. Одигитрии «под колоколы» (1495) называет среди проч. местных образов «Пречистое Успение. На гладком золоте. Письмо Денисьевых детей и учениковъ его» (Там же. С. 8), но кого именно — остается неясным, подобно упоминанию «чад» ферапонтовской летописи 1502 г.

Круг работавших с Д. в Иосифовом Волоколамском мон-ре художников был обширным, и в нек-рых случаях составители описи 1545 г., затрудняясь назвать их поименно, прибегали к выражению «инога мастера»; так, при описании икон трапезной палаты в одном случае ска-

зано: «Деисус над налоем. 6. икон. Денисьева письма. А седмая икона Спасовъ образ не его письма» (Там же). Учениками Д. были (кроме упоминаемого описью Петра Тучкова, судя по иконописному подлиннику краткой редакции, вошедшего позже в число великокняжеских «писцов») племянники прп. Иосифа Волоцкого Досифей (Топорков) и Вассиан (Топорков). Оценка степени художественной подготовленности «братаничей» прп. Иосифа, участвовавших в украшении Успенского собора Волоколамского мон-ря, невозможна даже на гипотетическом уровне, поскольку нельзя исключать, что их упоминание в Житии прп. Иосифа Волоцкого еп. Саввой (Чёрным), преемником Вассиана по Коломенской кафедре, могло быть данью уважения. Факт их обучения «художеству» можно расценить как продолжение традиций Московской кафедры, заложенных св. Петром, митр. Московским. Кистью владели современники прп. Иосифа и его «братаничей» митрополиты Симон и Макарий.

Арх.: РНБ. Погод. № 133; ИРЛИ. Р. 4. Оп. 2; РНБ. Кир.-Бел. № 759/1016; РГАДА. Ф. 181. № 539. Л. 88; Ф. 1192. Оп. 2. Д. 365.

Ист.: *Вяземский П. П.* Иконописный подлинник краткой редакции. СПб., 1885; Житие прп. Иосифа игум. Волоколамского / Еп. Савва (Чёрный). М., 1886; *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова мон-ря. СПб., 1911. Прил. 1–8; *Строев*. Списки иерархов; *Зимин А. А.* Краткие летописцы XV–XVI вв. // ИА. 1950. Т. 5. С. 3–39; *Казакова Н. А.* Сведения об иконах Андрея Рублева, находившихся в Волоколамском мон-ре в XVI в. // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 310–311; Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959; Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1981; ПЛДР: Кон. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984. С. 20–22; Опись Спасо-Каменного монастыря 1628 г. / Подгот.: А. В. Лаврентьев, А. А. Турилов // Памятники письменности в музеях Вологодской обл.: Кат.-путев. Вологда, 1985. Ч. 4. Вып. 1: Док-ты дореволюционного периода. С. 164–209; СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2; Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. / Сост.: З. В. Дмитриева, М. Н. Шаромов. СПб., 1998. С. 44–45; Синодик Иосифо-Волоколамского мон-ря (1479–1510-е гг.) / Подгот.: Т. И. Шаблова. СПб., 2004.

Лит.: *Лихачёв Н. П.* Иконописцы подлинника краткой редакции // ИОРЯС. 1897. Т. 2. Кн. 2. С. 353–355; *Кадлубовский А. П.* Житие Пафнутия Боровского, писанное Вассианом Саниным // Сб. ист.-филол. об-ва при Ин-те кн. Безбородко в Нежине. К., 1899. Т. 2. Отд. 2. С. 98–149; *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова мон-ря. СПб., 1911; *Муратов П. П.* Рус. живопись до сер. XVII в. // История рус. искусства. СПб., [1913]. Т. 6. С. 5–408; *Богусевич В. А.* Живопись кон. XV ст. в Привологодском районе // Северные памятники древнерус. станковой живописи. Вологда, 1929. С. 13–22; *Некрасов А. И.* Древнерус. изобраз-

зительное искусство. М., 1937; *Топоров С. А., Шенетов К. Н.* Иосифо-Волоколамский монастырь. [М.], 1946; *Данилова И. Е.* Дионисий и его творчество: К вопр. об искусстве Москвы периода образования Рус. гос-ва: АКД. М., 1951; *Антонова В. И.* Новооткрытые произведения Дионисия в ГТГ. М., 1952; *она же.* Московский иконник Постник Дермин // Культура и искусство Др. Руси. Л., 1967. С. 144–145; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955; *Лазарев В. Н.* Дионисий и его время // История рус. искусства. М., 1955. Т. 3. С. 482–541; *Чураков С. С.* Портреты во фресках Ферапонтова мон-ря // Сов. Арх. 1959. № 3. С. 99–113; *Алматов М. В.* Памятник древнерус. живописи кон. XV в.: Икона «Апокалипсис» Успенского собора Моск. Кремля. М., 1964; *Голейковский Н. К.* «Послание иконописцу» и отголоски исихазма в рус. живописи на рубеже XV–XVI вв. // ВВ. 1965. Т. 26. С. 219–238; *он же.* Дионисий и его современники. Ч. 1 // Исслед.: В 3 т. М., 2005. Т. 1; *Флоря Б. Н.* Московский иконописец сер. XV в. Митрофан по данным письменных источников // Культура Др. Руси: [Сб. ст.]. М., 1966. С. 278–281; *Успенский Л. А.* Исихазм и расцвет рус. искусства // ВРЗЕПЭ. 1967. № 60. С. 252–270; *Николаева Т. В.* О нек-рых волоколамских древностях // ДРИ. М., 1970. [Вып.] Худож. культура Москвы и прилегающих к ней княжеств XIV–XVI вв. С. 365–385; *Попов Г. В.* Дионисий и моск. миниатюра: (Иллюстрация Лествицы в рукописи Герасима Замыцкого — памятника белозерского периода деятельности артели художника) // ДРИ. М., 1972. [Вып.] Рукописная книга. Сб. 1. С. 256–287; *он же.* Живопись и миниатюра Москвы сер. XV — нач. XVI в. М., 1975; *он же.* Роспись кон. XV в. в Воскресенском соборе Волоколамска // ПКНО, 1977. М., 1977. С. 237–244; *он же.* Тверская икона XIII–XVII вв. СПб., 1993; *он же.* Чернец Андрей Рублев, старец Митрофан, Дионисий «иконник» и моск. Симонов мон-рь // Худож. культура Москвы и Подмосковья XIV и нач. XX в.: Сб. ст. в честь Г. В. Попова. М., 2002. С. 422–438; *он же.* Вопросы изучения творчества Дионисия // ДРИ. М., 2005. [Вып.] Древнерус. и пост-визант. искусство: 2-я пол. XV — нач. XVI в. С. 9–25; Дионисий и искусство Москвы XV–XVI ст.: Кат. выст. Л., 1981; *Лелекова О. В., Наумова М. М.* Исследование красочного слоя росписи Рождественского собора Ферапонтова мон-ря // Ферапонтовский сб. М., 1985. Вып. 1. С. 134–168; 1988. Вып. 2. С. 208–230; *они же.* Росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы в Ферапонтове: По данным реставрационных исслед. // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 84–95; *Федьшин Н. И.* О датировке ферапонтовских фресок // Ферапонтовский сб. 1985. Вып. 1. С. 38–46; *Рыбаков А. А.* О датировке фресок Дионисия в Рождественском соборе Ферапонтова мон-ря // ПКНО, 1986. М., 1987. С. 283–289; *Дерачёв В. В.* Родословие Дионисия Иконника // Там же, 1988. М., 1989. С. 210–225; *Меняйло В. А.* Новые данные о творчестве Дионисия // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 56–62; *он же.* Иконы «Рублева письма» в Иосифо-Волоколамском мон-ре // АиО. 1996. № 4(11). С. 231–239; *Гусева Э. К.* Икона «Кирилл Белозерский» кон. XV — нач. XVI в. из собр. ГРМ // ДРИ. М., 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 113–122; *она же.* Об иконе Богородицы Одигитрии XV в. в визант. окладе из Троицкого собора Троице-Сергиева мон-ря // Троице-Сергиева лава в ис-





тории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы III междунар. конф. Серг. П., 2004. С. 267–279; Иконы Москвы XIV–XVI вв.: Кат. собр. ЦМиАР: Сер. «Иконы». М., 2000. Вып. 1; 2007. Вып. 2; *Вадорнов Г. И.* Историческое и худож. значение Ферапонтова // Ферапонтовский сб. М.; Ферапонтово, 2002. Вып. 6. С. 16–22; Дионисий «живописец пресловуший»: К 500-летию росписей Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря. М., 2002; Дионисий в Рус. музее: К 500-летию росписей Рождественского собора Ферапонтова мон-ря. СПб., [2002]; Художественное наследие Дионисия: Кат. выст. М., 2002; *Шалина И. А.* Летописная запись Дионисия и особенностей росписей боковых нефов собора Ферапонтова мон-ря // Древнерус. и поствизант. искусство: 2-я пол. XV – нач. XVI в.: Сб. ст. М., 2005. С. 163–189; *Малкин М. Г.* Еще раз об иконостасе собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря // Там же. С. 368–378; *Толстая Т. В.* «Царские врата» из соборов Моск. Кремля в собр. ГРМ // Там же. С. 379–386; *Шаромазов М. Н.* К 10-летию формирования коллекций Музея фресок Дионисия (1993–2003) // Источники по истории реставрации и изуч. памятников рус. худож. культуры, XX в.: [Сб. ст.] М., 2005; *Бусева-Давыдова И. Л.* [Рец. на кн.:] Голейзовский Н. К. Дионисий и его современники. М., 2005. Ч. 1 // Искусствознание. 2006. № 6. С. 616–619; *Лифшиц Л. И., Попов Г. В.* Дионисий. М., 2006.

Г. В. Попов

ДИОНИСИЙ [в миру Димитр] († 1827, г. Татар-Пазарджик, ныне Пазарджик, Болгария), еп. Агафоникийский Болгарской Церкви. Род. в с. Меликадыново (ныне Драгор близ г. Пазарджик), учился в келейном уч-ще в Татар-Пазарджике. Переселился в с. Пештера, шил одежду. Был рукоположен во священника. После смерти жены принял монашество в мон-ре Зограф на Афоне. Назначен представителем монастыря (таксидиотом) в Татар-Пазарджике. Ок. 1761–1763 гг. хиротонисан во епископа и назначен на Агафоникийскую кафедру (существовала в 1712–1827 с центром в Татар-Пазарджике). В епархии разрешил служить как на греч., так и на церковнослав. языках. За богослужением сам читал Евангелие, произносил проповеди на болг. языке. По его инициативе была восстановлена разрушенная янычарами в 1790 г. ц. Пресв. Богородицы, построено здание епархиального управления и ок. 1823 г. здание болг. уч-ща. Современники уважали его как духовного наставника, считали высокообразованным человеком, патриотом, внесшим значительный вклад в улучшение образования в Болгарии.

Лит.: *Батаклиев Ив.* Преглед на учебното дело в Татар Пазарджик // Училищен преглед. София, 1924. № 2. С. 167–169.

Х. Темелски

ДИОНИСИЙ (? – 1527(?)), игум. *Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря* близ Звенигорода, иконописец, создатель первой иконы прп. *Саввы Сторожевского*. Упоминание настоятеля Саввина Сторожевского мон-ря с именем Д. содержится в данной на его имя грамоте кн. Андрея Васильевича Угличского от 30 янв. 1490 г. По мнению Н. К. Голейзовского, содержащиеся в грамоте указания на взимание с монастырских сел пошлин и сборов могут свидетельствовать о недавнем времени вступления Д. в должность настоятеля. Имя «игумена Деонисия съ с Сторожеи» было обнаружено тем же исследователем в «вечном» синодике Троице-Сергиева мон-ря (РГБ. Ф. 304/1. № 8666. Л. 178 об. – *Голейзовский*. 1998. С. 13. Примеч. 6). Судя по пометкам на полях, поминальная запись была сделана в 1527 г., который можно считать годом смерти Д.

В Житии прп. Саввы, составленном в сер. XVI в. новгородским иноком Маркеллом по благословию митр. Макария, в гл. «О явлении преподобного Саввы» время игуменства Д. определяется «многим убо летом прешедшим по преставлении преподобнаго Саввы», но когда еще оставался жив его ученик – «призва старца некоего, единого от ученик блаженнаго Савы, именем Аввакума». В этой главе приводится история создания образа прп. Саввы. В тонком сне Д. было видение – ему предстал благолепный старец, назвавший себя «Сава, начальник месту сему». По описанию облика первого игумена мон-ря, данного Аввакумом, Д. понял, что ему являлся прп. Савва, повелевший «образ свой написати на иконе». После чего Д. «со тщанием образ его написа: бе бо той игумен сам живописец». Составитель Жития добавляет, что с этого времени («и оттуду») начались многочисленные исцеления от гроба святого, из чего можно заключить, что икона была помещена над ракой прп. Саввы (канонизирован на Соборе 1547). Согласно тому же Житию, при «святой его раце» служили молебны уже при игум. Каллисте (1505–1507).

По монастырской описи 1553 г., размеры иконы прп. Саввы составляли 18,5 вершка × 1 аршин 1 вершок (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 9798. Л. 35 об.; по др. сведениям, 1 аршин 3 вершка × 1 аршин – см.: Саввино-

Сторожевский мон-рь близ Звенигорода. М., 1904³. С. 18). Со 2-й пол. XVII в. икона находилась в юж. приделе собора Рождества Пресв. Богородицы. В сер. XIX в. образ был расчищен реставратором Н. И. Подключниковым. В наст. время местонахождение иконы неизвестно.

В собрании ГРМ находится икона 1835 г. «Прп. Савва Сторожевский с житием в 12 клеймах», происходящая из собрания Н. П. Лихачёва. В 5-м клейме изображено явление прп. Саввы Д. и написание им иконы преподобного.

Ист.: *Строев*. Списки иерархов. Стб. 166; ВМЧ. Дек., дни 1–5. Стб. 75; АСЭИ. 1964. Т. 3. № 60. С. 93, 652; Житие Саввы Сторожевского: по старопеч. изд. XVII в. / Предисл.: Л. А. Тимошина. М., 1994. С. 32–33; Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 150, илл. Лит.: *Смирнов С. К.* Ист. описание Саввина-Сторожевского мон-ря. М., 1860². С. 45; *Голейзовский Н. К.* О времени кончины и местной канонизации прп. Саввы Сторожевского // ПКНО, 1998. М., 1999. С. 9–15; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 188.

Э. В. Ш.

ДИОНИСИЙ (ок. 1722 – после 1792), иером., духовный писатель, насельник *Димитрия Солунского вмч. скита* (Ватопедский мон-рь, Афон) с 1756 г., участник движения *колливадов*. Происходил из г. Сьятиста (Греция). Основные источники о жизни Д. – его сочинения и упоминания о нем в письмах современников (патриарха К-польского *Прокопия*, афонского иером. Киприана и прп. *Никодима Святогорца*). Был знаком с преемниками патриарха *Прокопия Неофитом VII* (1789–1794, 1798–1801) и *Григорием V* (1797–1798, 1806–1808, 1818–1821). Известны следующие сочинения Д.: беседы и слова (41 соч.), энкомии (Похвальное слово вмч. Георгию, Похвальное слово св. Иоанну Предтече, Похвальное слово вмч. Димитрию Солунскому, Похвальное слово вмч. Марине, Похвальное слово св. ап. Фоме), письма (Послание митрополиту Мир Ликийских Иоанну, Послание болящему брату, Послание монаху Дорофею). Все труды Д. содержатся в афонских рукописях: Ath. Vatoped. 385; Ath. Pantel. 789. Впосл. были изданы мон.-святогорцем Космой Карпафийским.

Соч.: Ἰχνοὺς Χριστοῦ. Αθήναι, 1928 [собр. соч.]. Лит.: *Λάμπρος Σ.* Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων. Camb., 1895. Т. 1. С. 122; *Σαφροῦνης (Εὐστρατιάδης), μὴτρ.* Συμπληρώμα ἀγιορειτικῶν καταλόγων Βατοπεδίου καὶ Λαύρας. Ρ., 1930. Ρ. 119.

Л. В. Герд





ДИОНИСИЙ, митр. Ираклийский, греч. мелург (кон. XVI – нач. XVII в.). Управлял епархией в 1591–1600 гг. Известен прежде всего как автор «сокращенной» (σικκρυνθέν) и «украшенной» (ἐκαλλωπίσθη) версии херувимской на глас βαρύς *Мануила Хрисафа* (сер. XV в.). Это произведение Д. часто встречается в подборках херувимских по гласам в рукописях сер. XVII – кон. XVIII в.: Lesb. Leim. 258. Fol. 58–59, 1620–1650 гг.; 459. Fol. 249v – 250, ок. 1700 г.; 238. Fol. 272v – 273v, ок. 1700 г.; 8. Fol. 166v, кон. XVIII в.; Ath. Xeropot. 389. Fol. 137, кон. XVII – нач. XVIII в.; 317. Fol. 179v, нач. XVIII в.; 380. Fol. 291v – 304, 1759 г.; 307. Fol. 311v – 316, 1767–1770 гг.; Ath. Doch. 332. Fol. 208v – 217, 1760 г.; 337. Fol. 181v, 1764 г.; Ath. Xen. 158. Fol. 127–149v, нач. XVIII в.; Ath. Pantel. 965. Fol. 56, сер. XVII в.; 901. Fol. 30v – 33v, 1734 г.; Ath. Gregor. 5. Fol. 144v – 169, кон. XVII в.; Ath. Cutl. 406. Fol. 285v – 313v, 1-я пол. XVIII в.; 446. Fol. 198, 1757 г.; Ath. Iver. 951. Fol. 76v – 79, 2-я пол. XVII в.; 961. Fol. 116, кон. XVII в.; 987. Fol. 345v, после 1731 г.; Ydra. Piou. 597. Fol. 256v, кон. XVII в.; БАН. РАИК. № 42. Л. 416, сер. XVIII в.; РНБ. Греч. № 130. Л. 315, нач. XVIII в.; № 132. Л. 334 об., посл. треть XVIII в.; № 711. Л. 200, XVIII в.

Др. произведение Д. – калофонический стих полиелея «Молнии в дождь сотвори» на 1-й глас – в посл. включил в свой полиелей *Хрисаф Новый* (2-я пол. XVII в.; Ath. Iver. 1010. Fol. 161v, 1755 г.; *Χαλδαϊάκης*. 2003. Σ. 450–451).

Лит.: Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 294; Σταθής. Χειρόγραφα; Χαλδαϊάκης Α. Ὁ πολυελέος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιία. Ἀθήνα, 2003. Σ. 450, 451; *idem*. Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Νησιωτικὴ Ἑλλάς. Ἀθήνα, 2005. Τ. 1. Ὑδρα. Σ. 95.

Э. П. М.

ДИОНИСИЙ (Балабан-Тукальский; † 1663, г. Корсунь), митр. Киевский, Галицкий и всяя Руси. Выходец из правосл. шляхетского рода Русского воеводства. По окончании *Киево-Могилянской коллегии* принял монашеский постриг. После победы войск гетмана Б. Хмельницкого под Зборовом польск. кор. Ян II Казимир в «Аprobacyi sejmowej praw i wolności religiey greckiej narodu ruskiego» 12 янв. 1650 г. передал православным Холмскую епископскую кафедру. Возвращаясь из Варшавы, Киевский митр. *Сильвестр* (Косов)



Дионисий (Балабан-Тукальский), митр. Киевский. Портрет. 60-е гг. XIX в.

в февр. удалил из Холма униат. администратора Я. Сушу. После этого митрополит разослал универсалы с призывом к местному духовенству и правосл. шляхте собраться для выбора епископа. 27 апр. 1650 г. Холмским архиереем был избран Д., хиротония состоялась 24 сент. В июле того же года Д., как и др. правосл. епископы, дал обязательство ежегодно выделять из епархиальных доходов 200 золотых на содержание Киево-Могилянской коллегии. Д. не получил королевского привилея, дававшего ему право управлять епархией. Более того, после победы польских войск под Берестечком (20 июня 1651) кор. Ян II Казимир 20 февр. 1652 г. передал Холмскую кафедру униатам, и Д. вынужден был покинуть Холм.

В 1654 г., после смерти Луцкого еп. Иосифа (Чаплицы-Шпановского), Д. занял Луцкую кафедру. К этому времени, вероятно, относится установление контактов между архиереем и каштеляном вольнским С. Беневским, к-рый стал в посл. главным инициатором попыток отторгнуть гетманство от России. В управлении епархией Д. столкнулся с серьезными трудностями: от Луцкой епархии отделилась часть с центром в Остроге и перешла под управление униат. администратора Хмельевского, под властью к-рого оказались также *Св. Троицы мон-рь* в с. Дермань и Дубенский мон-рь в честь Воздвижения Креста Господня.

В кон. февр. – нач. марта 1656 г. Д., спасаясь от «гонения ляхов», уехал из Луцка в Чигирин. Здесь в апр.

того же года он встретился с рус. послом А. Лопухиным, к-рому архиерей сообщил, что едет в Киев просить митрополита, чтобы тот ходатайствовал перед царем о принятии Луцкой кафедры, шляхты и мещан «под свою руку»; в случае согласия царя Д. вернется в Луцк и подготовит коллективное обращение к царю мещан и всяких людей с просьбой о защите. По-видимому, на деле Д. выполнял поручение польск. правительства, т. к. 26 июня 1656 г. Б. Хмельницкий сообщал царю, что кор. Ян II Казимир через Д. предлагает ему вступить в переговоры. Во время пребывания в Чигирине архиерей сумел получить от гетмана универсалы, обеспечивавшие защиту его владений. 8 сент. 1657 г. Д. вступил в Луцкое правосл. братство. В окт. того же года, получив от короля разрешение на поездку в Киев, Д. присутствовал на Соборе епископов, созванном после смерти Сильвестра (Косова) для выбора нового митрополита. Д. был одним из кандидатов, но Собор решения не принял.

1 дек. 1657 г. Д. снова приехал в Киев, где состоялся Собор, на к-ром в нач. янв. 1658 г. Луцкий архиерей был избран митрополитом, 19 янв. к нему перешла софийская казна. Заняв митрополичью кафедру, Д. сохранил за собой и Луцкую епархию. В 1658 г. права и привилегии Луцкого братства он подтвердил как митрополит и одновременно «администратор епископии Луцкое и Острозское». Правда, не позднее марта 1659 г. местное духовенство и шляхта избрали епископом *Гедеона* (Святополка-Четвертинского), который позднее получил королевский привилей, но еще в нач. 1662 г. вольнская шляхта добивалась, чтобы митрополит передал владения кафедры и доходы с них новому епископу.

В февр. 1658 г. в сопровождении мн. игуменов и протопопов Д. прибыл на раду в Переяславе, где привел гетмана И. Выговского к присяге. За это он получил от царского посланника соболей на 100 р. Оружничий Б. М. Хитрово предлагал Д. ехать на поставление в Москву к патриарху *Никону*, но Д. отказался, заявив, что будет просить благословение у К-польского патриарха, и получил такое благословение от патриарха *Парфения IV*. В том же месяце находившийся у Выговского польск. посол Беневский сообщал, что Д. занял митрополичью кафедру





по его совету и будет содействовать возвращению Украины в состав Речи Посполитой. Когда началось восстание против Выговского во главе с полтавским полковником М. Пушкарём, Д. добивался от его участников подчинения гетману, угрожая им «неблагословением», тогда же митрополит послал предписание духовенству всех церквей молиться о предотвращении междоусобной брани. 17 июня 1658 г. митрополит участвовал во встрече нового киевского воеводы боярина В. Б. Шереметева, но в том же месяце уехал в Чигирин к Выговскому и встал на сторону гетмана в его конфликте с рус. правительством.

Вероятно, Д. участвовал в выработке условий заключенного 16(6) сент. 1658 г. в Гадяче договора о переходе Запорожского войска под власть Речи Посполитой. Договор предусматривал ликвидацию унии и передачу православным всех владений униат. Церкви. Православные митрополит и епископы должны были быть уравнены в правах с католич. иерархами и стать членами сената. Православные получали право занимать любые должности. Вместе с тем в пределах войска Запорожского католич. духовные учреждения должны были вернуть себе земли, к-рые они владели до восстания Б. Хмельницкого. Разработка рядом представителей правосл. духовенства на рубеже 1658 и 1659 гг. проектов Собора православных и униатов для заключения новой унии шла втайне от Д.

29 апр. 1659 г. митрополит с делегацией правосл. духовенства прибыл в Варшаву на сейм, к-рый должен был ратифицировать Гадячский договор. В состав делегации вошли все епископы *Западнорусской митрополии* (кроме Черниговского еп. *Лазаря (Барановича)*), архимандриты, среди к-рых главную роль играли ближайшие сподвижники Д. *Иосиф (Нелюбович-Тукальский)* и *Феодосий (Василевич)*, мн. протопопы. Поскольку архим. Киево-Печерского мон-ря *Иннокентий (Гизель)* отказался ехать на сейм, король передал Киево-Печерский монастырь Д. На встречах с лат. епископами православные настаивали на ликвидации унии. Участники сейма на это не пошли. При ратификации договора из него был исключен пункт о ликвидации унии. В договоре было записано, что в течение полугода назначенные сеймом комиссары должны вер-

нуть православным имущество, которое им ранее принадлежало. Созданная во исполнение этого решения комиссия передала православным ряд храмов, но ее деятельность была прервана в связи с низложением Выговского.

Уехав из Киева и опасаясь возвращаться на Левобережную Украину, к-рая стала ареной военных действий между Россией и гетманством, Д. универсалом от 2 нояб. 1658 г. передал Лазарю (Барановичу) под управление протопопии Киевской митрополии: Черниговскую, Менскую, Борзенскую, Глуховскую, Конотопскую, Новгород-Северскую и Стародубскую. После восстания на Украине, низложения Выговского и нового подчинения Запорожского войска власти царя в окт. 1659 г. Черниговский еп. Лазарь (Баранович) был назначен «блюстителем Киевской митрополии». Однако казацкая верхушка во главе с гетманом Ю. Б. Хмельницким продолжала считать митрополитом Д. Казацкое посольство, прибывшее в марте 1660 г. в Москву, ходатайствовало о возвращении Д. денег и митрополичьих риз, увезенных П. Тетерей после смерти митр. Сильвестра (Косова). В марте и сам гетман обратился к Д., предлагая ему вернуться в Киев. Д., нашедший себе приют у митрополичьего наместника в Великом княжестве Литовском *Феодосия (Василевича)* в Слуцке, где при Троицком монастыре была организована духовная консистория, прислал к гетману своего «казнодея» — проповедника Т. Бузского, который, по-видимому, убеждал гетмана перейти на сторону польск. короля. 28 авг. 1659 г. Д. вместе с овручким архим. Феофаном обрел мощи прп. *Иова (Железо)*, трижды являвшегося ему во сне. Митрополит сам перенес останки святого в притвор Троицкой ц.

После поражения русского войска осенью 1660 г. под Чудновом Ю. Хмельницкий перешел на сторону кор. Яна II Казимира вместе с казацкими полками Правобережной Украины. Д. вернулся к управлению теми епархиями и владениями Киевской митрополии, к-рые находились на данной территории. В нач. 1661 г. он специально посетил гетмана, чтобы убедить его отказаться от намерения вернуться под власть царя *Алексея Михайловича*.

Неудовлетворенный недостаточной активностью архиеп. Лазаря (Ба-

рановича) царь Алексей Михайлович принял решение сделать местоблюстителем Киевской митрополии одного из наиболее стойких сторонников промосковской ориентации в укр. духовенстве — *Мефодия (Филимоновича)*, хиротонию к-рого во епископа Мстиславского и Оршанского в Москве возглавил местоблюститель Патриаршего престола Крутицкий митр. *Питирим*. Эта кафедра Киевской митрополии была вакантной, на территорию данной епархии распространялась власть царя Алексея Михайловича. В сер. июля 1661 г. еп. Мефодий прибыл в Киев и взял на себя управление владениями Киевской митрополии на землях Левобережной Украины.

В ответ Д. хиротонисал на ту же кафедру своего родственника и близкого сотрудника архим. Иосифа (Нелюбовича-Тукальского), настоятеля *Лецинского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*, 3 авг. 1661 г. получившего от кор. Яна II Казимира привилей на кафедру. После этого Д. и Ю. Хмельницкий обратились к К-польскому патриарху Парфению IV и добились от него церковного проклятия еп. Мефодия за то, что он изгнал с престола Д. и захватил кафедру с помощью светской власти. В этих действиях приняли активное участие связанные с Д. влиятельные лица из среды местного правосл. духовенства. Так, игум. Трехтемирова мон-ря Краковецкий отвез грамоты Д. и гетмана в Стамбул, а игум. *киевского Выдубицкого Всеволожа во имя арх. Михаила мон-ря* Климент (Старушич) привез грамоту патриарха в Киев. В грамоте, отправленной К-польскому патриарху 1 янв. 1663 г., царь принес извинения за поставление еп. Мефодия, которое было предпринято в силу необходимости, т. к. изменивший царю и оставивший свою паству Д. склонял людей к тому, чтобы они подчинились его власти и соединились с католиками.

Вероятно, при участии Д. послы правобережного казачества на сейме 1661 г. снова выступили с требованием ликвидации унии. Это требование было отклонено участниками сейма, и все ограничилось созданием комиссии для раздела храмов и владений между православными и униатами, к-рая так и не приступила к работе. Реагируя на начавшиеся захваты правосл. церквей и мон-рей униатами, Д. и гетман Ю. Хмельницкий



перед сеймом 1662 г. обратились к королю с просьбой о возвращении этих храмов и обителей православным. Была создана очередная комиссия, к-рая также не приступила к работе. В кон. 1662 г. Ю. Хмельницкий отказался от гетманства, 6 янв. следующего года Д. совершил над ним монашеский постриг, дав имя Гедеон. Возможно, благодаря участию Д. новый гетман П. Тетеря стал снова добиваться возвращения церквей, занятых униатами.

Д. был похоронен в корсунском Онуфриевском мон-ре. В 1669 г. Киевский митр. Иосиф (Нелюбович-Тукальский) хотел перевезти его останки в Киев и похоронить в Киево-Печерском мон-ре, но это не было осуществлено.

Ист.: АЮЗР. 1863. Т. 4; 1872. Т. 7; 1892. Т. 15; ПВКДА; АрхЮЗР. 1864. Ч. 2. Т. 2; 1872. Т. 5. Ч. 1; 1904. Т. 10; Т. 12.

Лит.: Карпов Т. Ф. Дионисий Балабан, митр. Киевский: Из истории отношений киевской церк. иерархии к моск. правительству (1654–1661 гг.) // ПО. 1874. № 1. С. 103–145; Макарий. История РЦ. Кн. 7 (по указ.); Эйнгорн В. Очерки из истории Малороссии в XVII в.: Сношения малорос. духовенства с моск. правительством в царствование Алексея Михайловича. М., 1899; Хойнацкий А. Ф. Прп. Иов, игумен почаевский: Его жизнь и прославление. Каменец-Подольский, 1871; Andrusiak M. Dionisyj (Balaban Tukalsky) // Polski słownik biograficzny. Kraków, 1935. Т. 1. С. 248–249; Огієнко І. Українська Церква: Нариси з історії Укр. Правосл. Церкви. К., 1993. Гл. 11; Влаговський І. Нарис історії Укр. Правосл. Церкви. К., 1998. Т. 2; Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. Białystok, 1997² (по указ.).

Б. Н. Флоря

Иконография. На уникальном живописном портрете 2-й пол. XIX в. из конгрегационного зала КДА (НКПИКЗ) Д. изображен в митре и саккосе с омофором, с крестом на груди и жезлом в руке, в правом верхнем углу помещен герб в картуше. Портрет является копией с изображения XVII в., относится к серии портретов, выполненной к юбилею КДА в 1869 г. (Для посетителей портретной залы КДА. К., 1874. С. 5. № 9; Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 293).

ДИОНИСИЙ (Валединский Константин Николаевич; 4.05.1876, г. Муром Владимирской губ. — 15.03.1960, Варшава), Митрополит Варшавский и всей Польши. Род. в семье священника, настоятеля ц. святых Космы и Дамиана. Мать — Елизавета Васильевна Спекторская. В родном городе окончил ДУ. После смерти отца Константин поступил в ДС во Владимире, окончил семинарский курс в 1897 г. в Уфе. Будучи студентом



Дионисий (Валединский),
еп. Кременецкий. Фотография.
1913 г. (РГИА)

1-го курса КазДА, 14 сент. 1897 г. принял монашеский постриг с именем Дионисий. В том же году Д. был рукоположен во диакона, а в 1899 г. — во иерея. В 1900 г. окончил академию со званием магистра богословия. В 1900–1901 гг. был профессорским стипендиатом и преподавателем КазДА, в 1901–1902 гг. преподавал историю Церкви в Таврической ДС в Симферополе. 22 дек. 1902 г. Д. был возведен в сан архимандрита. В 1902–1911 гг. исполнял обязанности преподавателя, инспектора и ректора Холмской ДС. С 1911 по 1913 г. Д. был настоятелем русской посольской церкви в Риме. 21 апр. 1913 г. в Свято-Успенской Почаевской лавре состоялась хиротония Д. во епископа Кременецкого, викария Волынской епархии. В рукоположении участвовал Патриарх Антиохийский Григорий VII.

Во время первой мировой войны Д. находился в Киеве. В 1918 г. принимал участие во *Всеукраинском Православном церковном Соборе*. В 1919 г. вернулся в Кременец, где начал работу по восстановлению церковной жизни в Дубенском, Луцком, Кременецком и Ровенском уездах. 1 июля 1921 г. польск. правительство признало канонические права Д. в Волынской епархии, и в 1922 г. владыка был возведен в сан архиепископа.

27 февр. 1923 г., после трагической гибели митр. Варшавского *Георгия (Ярошевского)*, экзарха Патриарха Московского св. *Тихона* в Польше, Д. был избран Собором епископов

Предстоятелем Православной Церкви в Польше и возведен в сан митрополита. На избрание повлияла прежде всего его готовность к сотрудничеству с польск. правительством, требовавшим введения автокефалии. 13 марта того же года К-польский Патриарх Мелетий IV в нарушение канонов утвердил Д. в звании Предстоятеля и закрепил за ним титул «Митрополит Варшавский и Волынский и всей Православной Церкви в Польше, священноархимандрит Свято-Успенской Почаевской лавры». В ответ на просьбу Д. к свт. Тихону благословить самостоятельное существование правосл. Церкви в Польском гос-ве Патриарх отказался это сделать, выразив несогласие с данным деянием и заявив, в частности, что принять подобное решение имел право только Собор Всероссийской Православной Церкви. 13 нояб. 1924 г. К-польский Патриарх Григорий VII подписал Патриарший и Синодальный томос о даровании автокефалии Польской Православной Церкви, и 17 сент. 1925 г. в варшавском митрополичьем соборе св. равноап. Марии Магдалины состоялось ее офиц. провозглашение. 1 янв. 1925 г. Д. стал профессором пастырского богословия и христ. археологии Варшавского ун-та, где в 1926–1939 гг. возглавлял Православное богословское отд-ние.

В 1927 г. Д. получил от К-польского Патриарха *Василия III* титул «блаженнейший». В этот период с целью установления более тесного духовного общения и братских отношений с Поместными Церквями, а также упрочения положения молодой Польской Церкви в правосл. мире Д. совершил ряд заграничных поездок. Митрополит принимал активное участие в международном христ. движении.

В межвоенный период основной задачей, стоявшей перед Д., было выстраивание отношений с польск. правительством и местными властями, к-рые требовали от православных лояльности и польского патриотизма, а сами зачастую враждебно относились к непольск. и некатол. населению. Не меньшую трудность представляло окормление многонациональной паствы (белорусы, украинцы, русские, карпаторосы) в условиях становления польск. национального гос-ва. Юридическая ситуация в Польской Церкви была



неопределенной, что усложняло защиту храмов и церковного имущества от ревиндикации или просто явного насилия со стороны католиков. К тому же польск. католич. иерархия прилагала особенные усилия к реанимации унии.

С началом второй мировой войны Д. призвал правосл. граждан Польши к борьбе против нем. захватчиков. За это обращение оккупационные власти отстранили Д. от управления Церковью и поместили под домашний арест в Отвоцке (под Варшавой). Правосл. епархии Зап. Украины и Зап. Белоруссии после включения этих территорий в состав СССР в 1939 г. вернулись в каноническую юрисдикцию Московской Патриархии. В составе Польской Православной Церкви остались лишь приходы на территории т. н. генерал-губернаторства, образованного германской администрацией на оккупированной территории Польши. Управление правосл. Церковью на этой территории было передано Берлинскому и Германскому архиеп. *Серафиму (Ляде)*, к-рому помогал Венский еп. *Василий (Павловский)*.

23 сент. 1940 г., после подписания декларации о лояльности генерал-губернатору Польши Г. М. Франку, Д. смог вернуться на свою кафедру. Одновременно было объявлено об учреждении в генерал-губернаторстве Автокефальной Православной Церкви. 30 сент. Собор епископов под председательством митрополита Д. произвел новое адм. деление Церкви: были созданы 3 епархии (Варшавско-Радомская, Холмско-Подляшская и Краковско-Лемковская (с 1941 в связи с включением в состав генерал-губернаторства Галиции Краковско-Лемковско-Львовская)).

С наступлением советских войск в июле 1944 г. нем. власти приказали Д. эвакуироваться вместе с архиепископами Иларионом и Палладием в Словакию. Затем иерархи пребывали нек-рое время в Закопане. До янв. 1945 г. Д. управлял Церковью из Кракова. В связи с зимним наступлением Советской Армии епископы эвакуировались в Санкт-Пельтен (Австрия). Д. вернулся в Польшу 25 апр. и снова возглавил местную правосл. Церковь. В обращении от 5 июня 1945 г. Д. призвал духовенство к молитве за «демократическую Польшу, ее власти и воинство». 13 июня в письме, адресованном Б. Беруту, председателю Крайно-

вой Рады Народовой, Д. доложил о своей деятельности в период войны и оккупации.

С 15 июля 1946 по 17 апр. 1948 г. Д. был временным управляющим епархией Возвращенных земель, в которую входили территории на западе и севере Польши, присоединенные после второй мировой войны. 24 июля 1947 г. Д. возглавил Православный Митрополичий комитет помощи переселенцам на возвращенных землях, задачей к-рого была организация материальной помощи переселенцам и осуществление их духовного окормления.

Несмотря на все попытки Д. урегулировать канонические отношения с МП, польск. коммунистические власти последовательно стремились к смещению его с занимаемой должности. Вначале Департамент по делам вероисповеданий Мин-ва общественной администрации только рекомендовал Церкви отправить митрополита на покой «ввиду слабого здоровья и преклонного возраста». 27 марта 1947 г. Д. был вызван в мин-во, где от него потребовали «добровольно» оставить митрополичью кафедру. Д. отказался. В связи с этим после консультаций с властями СССР польск. правительство приняло решение отправить Д. под домашний арест.

17 апр. 1948 г. последовало офиц. распоряжение о непризнании Д. Предстоятелем Православной Церкви в Польше. Власти создали временную Правящую коллегия по делам управления Польской Автокефальной Православной Церкви под председательством Белостокского и Бельского архиеп. *Тимофея (Шреттера)*. В июне 1948 г. Д., обратившись к Патриарху Московскому Алексию I, принес «искреннее покаяние во всех содеянных им по отношению к Матери-Церкви прегрешениях», и 22 июня в Москве был подписан Акт о предоставлении автокефалии Польской Православной Церкви. Однако вернуться к исполнению обязанностей Предстоятеля Д. так и не смог.

Он не примирился с создавшейся ситуацией и еще 22 дек. 1948 г. предпринимал попытки возвращения на митрополичий престол. В письме министру Общественной администрации Д. подчеркивал, что непризнание его Главой Польской Автокефальной Православной Церкви и создание временной Правящей кол-

легии являются с юридической т. зр. неканоническими действиями, осложняющими положение правосл. Церкви в Польше. Несмотря на ходатайства К-польского Патриарха Афинагора I и эмиграционного правительства в Лондоне, старания Д. были безуспешны. Деятельность православной Церкви в Польше была поставлена под жесткий контроль гос-ва.

В мае 1951 г. Д. было предписано оставить Варшаву и переселиться в г. Сосновец близ Катовице. В изгнании митрополита сопровождали свящ. Афанасий Семенюк и мон. Евдоксия (Полянская). Несмотря на многочисленные ходатайства, обращенные к гос. и церковным властям, Д. пребывал в Сосновце до мая 1958 г. Последние годы провел в Варшаве, в приходском доме при храме прп. Иоанна Лествичника на Воле, и был похоронен на Вольском правосл. кладбище.

Соч.: Уфимский Успенский мон-рь. Каз., 1898; Брамыны в Индии // ВиР. 1898. Т. 1. Ч. 2. С. 221–246; Идеалы православно-русского инородческого миссионерства. Каз., 1901; Страничка из истории христ. просвещения якутов и участия в нем Н. И. Ильминского. М., 1902²; Заботы миссионеров об устройстве внешнего быта новокрещенных инородцев: Речь перед защитой магист. дис. // ПС. 1902. Ч. 2. С. 47–65; Поучение на день храмового праздника в Холмской ДС 9 сент. 1902 г. Варшава, 1902; Краткое извлечение из Отчета ректора Холмской ДС архим. Дионисия о состоянии семинарии за 1902/03 учеб. г. Варшава, 1903; Памяти инспектора Холмской ДС иером. Филиппа. Варшава, 1904; Современное состояние, задачи и нужды правосл. инородческого миссионерства в Сибири. М., 1905²; Богословие Иоанново. Холм, 1909; Святых Барграда. Холм, 1912; На память о 1600-летней годовщине торжества Креста Христова над язычеством при св. равноап. царе Константине Великом (313–1913). Почаев, 1913; Увещание христоролюбивым воинам, подвигающимся на поле брани. Кременец, 1915; Пастырское изучение людей и жизни по святоотеческим творениям. Варшава, 1926; Пастырское послание преосвященных епископов Петра и Дионисия. [Б. м.], 1926; Историческое обозрение рус. пасторологической лит-ры в XIX в. Варшава, 1926; Пасторология св. Иоанна Лествичника. Варшава, 1927; Христианская археология, ее характер и ее научный метод. Варшава, 1928; Новейшие раскопки и открытия в рим. катакомбах Св. Каллиста на Апшиевой дороге. Варшава, 1928; Najnowsze wykopaliska i odkrycia w katakumbach rzymskich: Nowe malowidlo Zalobnej wieczery miłości, czyli agapy w katakumbach Św. Piotra i Marcellina przy Via Labicana. Warsz., 1929; Пасторологическая теология. Варшава, 1929; Pomnikowe dzieło naukowe. Warsz., 1932; Христианство и искусство. Варшава, 1935; Евхаристичный культ на Україні. Варшава, 1936; Божественное откровение как источник истинного Богопознания. Варшава, 1937; List do Maksyma abpa Konstantynopola Nowego Rzymu i patr. Ekumenicznego



в czerwcu 1946 // Wiadomości Metropolii Prawosławnej w Polsce. 1947. N 3(1-2). S. 5; Gratulacje patr. Moskiewskiemu i Wszechrusi Aleksemu z okazji intronizacji na katedrę patriarsz // Ibid. S. 6; List o kościolnych i cywilnych obowiązkach obywatela Polski wyznania prawosławnego (Warszawa, styczeń 1946 r.) // Ibid. S. 2-6; List s okazji obchodu przez Bułgarski Kościół Prawosławny tysiąclecia od dnia błogosławionego Jana, cudotwórcy Rylskiego (946-1946) // Ibid. S. 8-9; List s okazji drugiej rocznicy wyzwolenia Polski // Ibid. S. 9; Спутник рус. правосл. богомольца в Риме / Общ. ред., коммент., доп. главы: М. Г. Талалай. Рим, 1999².

Лит.: Алексий (Громадский), архиеп. Посещение его Блаженством, Блаженнейшим Дионисием святых Православных Автокефальных Восточных Церквей. Варшава, 1928; *он же*. К истории Православной Церкви в Польше за 10-летие пребывания во главе ея Блаженнейшаго Митр. Дионисия (1923-1933). Варшава, 1937; Митрополит Дионисий: (Некролог) // ЖМП. 1960. № 5. С. 47-49; *Papierzyńska-Turek M.* Problem Autokefalii Kościoła Prawosławnego w Polsce w latach 1918-1939 // Euhemer: Przegląd religioznawczy. Warsz., 1980. N 1, 3; *Żeleznikowicz S.* Z historii Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w okresie międzywojennym (1918-1939) // Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Warsz., 1981. N 4; 1982. N 1-4; 1983. N 4; *Sawicki D.* Najnowsza historia Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego // Elpis. Białystok, 1999. R. 1(12). Zesz. 1(14); *Mironowicz A.* Autokefalie kościoła prawosławnego w Polsce. Białystok, 2006.

*Свщц. Петр Никольский,
свщц. А. Дудра*

ДИОНИСИЙ (Виноградов Дмитрий Петрович; 1823 г., Москва - 24.11.1898, Данилов моск. муж. мон-рь), архим. Род. в семье диакона, служившего на моск. Даниловском кладбище. В 1846 г. окончил МДС, его сокурсниками были Костромской еп. *Игнатий (Рождественский)*, протоиереи Г. П. *Смирнов-Платонов*, В. П. *Рождественский* и др. С 1846 г. преподавал в Донском ДУ в Москве. В 1850 г. принял монашество, был рукоположен в сан иеродиакона и иеромонаха, в 1857 г. - в сан игумена, служил смотрителем Заиконоспасского ДУ. Указом Синода от 21 марта 1874 г. Д. был назначен настоятелем *Ферапонтова Лужецкого можайского мон-ря*. 30 марта 1874 г. в Москве, на Саввинском подворье, еп. Дмитровским *Леонидом (Краснопевковым)* был возведен в сан архимандрита.

По инициативе Д. в Лужецком мон-ре было установлено особое почитание основателя обители прп. *Ферапонта Белозерского*, напечатано Житие (1876), составлены акафист (1877; установлено его еженедельное пение у гроба преподоб-

ного), служба (1878), молитва святому (1883), собраны архивные материалы о преподобном, о лицах, с ним связанных. Вероятно, именно Д. составил и стихотворное житие прп. *Ферапонта*. В соборе и на паперти были выполнены настенные изображения, иллюстрирующие Житие святого. В 1877 г. по инициативе настоятеля была отреставрирована древняя икона прп. *Ферапонта*. С 1883 г. записываются чудеса, совершаемые предстательством прп. *Ферапонта*, а с 1873 г. по благословению еп. Можайского *Игнатия (Рождественского)* возобновлено двукратное в году празднование основателя обители: 27 мая и 27 дек. Также Д. установил соборное поминовение почившей монастырской братии - 15 янв. - и день пам. кн. *Андрея Дмитриевича Можайского* - 2 июня. С 1878 г. имя кн. *Андрея* стали регулярно поминать на заупокойных ектениях. В соборе мон-ря у юж. столпа была установлена копия изображения кн. *Андрея* из Архангельского собора в Москве, а на сев. столпе изображен сюжет основания Лужецкой обители прп. *Ферапонтом* и кн. *Андреем*. При Д. обитель посещали еп. Можайский *Мисаил (Крылов)*, митр. Московский и Коломенский *Макарий (Булгаков)*.

Д. издал неск. книг по истории Лужецкой обители. В 1892 г. Обществом любителей древней письменности был опубликован сб. документов, подготовленный Д. - «Можайские акты: 1506-1775 гг.». В сборник вошли копии док-тов и грамот о Лужецком и др. можайских мон-рях с 1506 по 1775 г., хранящихся в Московском архиве Мин-ва юстиции. Самой ранней является жалованная грамота 1506 г., данная Лужецкому мон-рю вел. кн. *Василием III Иоанновичем*. В Актах были также изданы 3 грамоты, данные в 1675 г. в Лужецкую обитель Патриархом *Иоакимом*, происходившим из рода можайских дворян *Савеловых* (усыпальница рода находилась в монастырской колокольне). Позднее Д. предоставил мировому судье г. Можайска М. П. *Савелову* собранные в монастырском архиве материалы о роде дворян *Савеловых*, которые были изданы в кн. «Материалы для истории рода дворян *Савеловых*» (Острогжск, 1894-1896. 2 т.) и в ст. «Савеловы по документам Можайского Лужецкого монастыря» (Моск. ЦВед. 1899. № 3. С. 38).

Исследования Д. внесли существенный вклад в изучение деятельности митр. Московского св. *Макария*, бывшего в XVI в. настоятелем Лужецкого мон-ря. В трудах по истории обители Д. предложил датировать его настоятельство (1506), поставления на Новгородскую (1526) и первосвятительскую (1542) кафедры. Также Д. высказал предположение, что идея создания Великих Четых Минея могла возникнуть у святителя уже в Можайске. Благодаря опублик. выпискам Д. из несохранившейся к 2007 г. монастырской вкладной книги удалось установить мирское имя свт. *Макария* - *Михаил*.

Некоторые труды Д. не были опубликованы. В 1881 г. он составил для гр. С. Д. *Шереметева* рукописную кн. «Фотографические снимки с некоторых ризничих предметов Лужецкого монастыря». Фотографии были «сделаны в самом монастыре проезжим фотографом на счет архимандрита Дионисия и даны вкладом в Лужецкий монастырь» (Краткая летопись. С. 93). Др. комплект фотографий был подарен графу *Шереметеву*. Под 7-м номером он описал в ней напрестольное Евангелие 1681 г. - вклад в Лужецкую обитель Патриарха *Иоакима* на вечное поминовение о своих родителях. Утраченное в связи с закрытием мон-ря после революции ценное Евангелие вернулось в обитель в день памяти свт. *Макария* в 2000 г. и ныне хранится в Лужецком мон-ре (*Борис (Петрухин)*. С. 262-263).

Лужецкий настоятель занимался обработкой и изучением монастырского архива. В 1877 г. были разобраны рукописные столбцы «и переплетены в 3 книги с описанием содержания бумаг в каждом году и с общим для них алфавитным указателем» (Краткая летопись. С. 90). Д. описал также древнюю монастырскую вкладную книгу, рукописную Следованную Псалтирь XVI в. (Там же. С. 92). Сохранились книги из Лужецкой обители с пометами Д.: Треник XVII в., Минея за месяц дек., Минея за месяц окт., Минея за месяц нояб. Д. пожертвовал в монастырскую библиотеку 60 книг (рукописных и печатных). Стоимость вложенных им рукописных книг - 646 р., печатных - 226 р. (Список настоятелей. С. 186).

Сохранившийся материал позволяет говорить о Д. как о гимнографе. Он написал акафисты сщмч. Дионисию Ареопажиту, прп. *Ферапонту*

Можайскому (27 мая 1877 г., в день памяти прп. Ферапонта, «начато употребление его при святом гробе преподобного» (Там же. С. 89)). В 1878 г. Д. составил службу преподобному (РГАДА. Ф. 1468. Оп. 3. Д. 103), к-рая впервые стала совершаться в обители в день его памяти в 1878 г. (Краткая летопись. С. 91). Служба и акафист вместе были напечатаны в Московской Синодальной типографии в 1890 г. (Там же. С. 106). В 1877–1892 гг. Д. составил также ряд др. акафистов и служб, в т. ч. акафисты Колочской иконе Божией Матери, праведным *Иоакиму* и *Анне*, прп. *Иоанну Лествичнику*, блгв. кн. *Даниилу* Московскому, службу и акафист ап. *Павлу*, прав. *Филарету Милостивому*, священномученикам *Херсонесским*, свт. Московскому *Петру*, акафист и службу с малой вечерней равноап. Марии Магдалине. Особый интерес представляют гимнограф. произведения, посвященные историческому событию, современником к-рого был автор. Это «служба Трипостасному Богу в возблагодарение о спасении государя императора Александра III в 17 день октября 1888 г.», а также акафист, посвященный тому же событию. В мон-ре во Введенском храме имелась «икона спасения Государя Императора 17-го октября 1888 г.» (Список настоятелей. С. 178). А. Попов приводит перечень акафистов, которые не были утверждены к изданию С.-Петербургским комитетом духовной печати. Среди них есть ряд акафистов без указания авторства, но к-рые, очевидно, были составлены Д. (*Попов*. С. 427, 428, 433, 435, 437, 440, 443). Одной из причин отклонения было предложение неск. акафистов, посвященных одному и тому же лицу.

В авг. 1893 г. Д. был уволен на покой (по болезни) в *Данилов во имя прп. Даниила Столтника московский муж. мон-рь*. Можайский городской голова с депутатией вручил ему на прощание Евангелие. В годы пребывания на покое Д. написал исследования: «Даниловский мужской монастырь 3-го класса Московской епархии» (М., 1898), «О святом благоверном Данииле великом князе московском и чудотворце» (М., 1898). Арх.: РГАДА. Ф. 1468. Оп. 3. Д. 103.

Соч.: Можайский Лужецкий 2-го кл. мон-рь. М., 1888; Краткая летопись Можайского Лужецкого 2-кл. мон-ря с 1408 г. по 1892 г. М., 1892; Можайские акты: 1506–1775. СПб., 1892; Список настоятелей Можайского Лу-

жецкого 2-кл. мон-ря, с 1408 г. по 1892 г. М., 1892; Даниловский муж. мон-рь 3-го кл. Моск. епархии. М., 1898; О св. блгв. Данииле вел. кн. Московском и чудотворце. М., 1898. Лит.: *Савелов Л. М.* Мат-лы для истории рода дворян Савеловых. Острогжск, 1894–1896. 2 т.; Савеловы по док-там Можайского Лужецкого мон-ря // Моск. ЦВед. 1899. № 3. С. 38; *В. Архим. Дионисий*: (Некролог) // Там же. С. 37–38; *Попов А. В.* Православные акафисты за Синодальный период рус. церк. песнотворчества // ПС. 1902. Ч. 2. С. 437; *Волкова Л. П.* Девятый Всерос. Патриарх Иоаким (Савелов): (Мат-лы из истории можайского боярского рода Савеловых) // Макариевские чт. Можайск, 2003. Вып. 10. С. 579–592; *Борис (Петрухин), игумен*. Вклад Святейшего Патриарха Иоакима в ризницу Можайского Лужецкого мон-ря // Там же. 2004. Вып. 11. С. 262–263; *Макарий (Веретенников)*, архим. Лужецкий архим. Дионисий — книжник и гимнограф // Там же. 2006. Вып. 13. С. 309–318; *Пэнэжко О., прот.* Город Можайск. Храмы Можайского района. [Владимир], 2007. С. 201–204.

Архим. Макарий (Веретенников)

ДИОНИСИЙ (Дьяченко Дмитрий Иванович; 1882, ст-ца Тифлисская, ныне Тбилисская Краснодарского края — 12.09.1967, г. Сан-Франциско,



Дионисий (Дьяченко), архиеп. Сан-Францисский и Калифорнийский. Фотография. 1958 г.

США), архиеп. Сан-Францисский и Калифорнийский.

Из семьи диакона. В 1905 г. окончил Ставропольскую ДС, в 1909 г.—КазДА со степенью канд. богословия за соч. «Гипноз как средство нравственного воспитания». В 1909–1911 гг. слушал лекции в С.-Петербургском археологическом ин-те, в 1912 г. окончил историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та. С 1911 г. столоначальник в С.-Петербургской духовной консистории. С марта 1914 г. преподавал в Александровской ДС Владикавказской епархии.

В июле 1914 г. рукоположен во Владикавказе во диакона, через неск.

дней — во иерея. 26 авг. того же года определен штатным членом Владикавказской духовной консистории. С этого же времени исполнял обязанности настоятеля кафедрального Михаило-Архангельского собора Владикавказа. В дек. 1914 г. возведен в сан протоиерея. Осенью 1917 г. выехал в Маньчжурию, служил на приходе в Саманном городке близ Харбина. С 1930 г. служил в Шанхае в кафедральном Богоявленском соборе (разрушен в ходе боевых действий в 1932), затем в храме в честь иконы Божией Матери «Споручница грешных». В 1935 г. пострижен в монашество. Весной того же года еп. Шанхайским *Иоанном (Максимовичем)* возведен в сан архимандрита. В 1941 г. Д. по приглашению запрещенного в священнослужении Свящ. Синодом РПЦ митр. *Феофила (Пашковского)* выехал в США, где занимал различные церковно-адм. должности в неканонично провозглашенном автономном Митрополичьем округе в Америке. 7 дек. 1947 г. в г. Сан-Франциско архиереями этого округа хиротонисан во епископа Питтсбургского и Зап. Вирджинии. С 1950 г. (по др. сведениям, с 1951) епископ Чикагский и Миннеаполисский.

17 дек. 1956 г. подал прошение Патриарху *Алексию I* о принятии его в лоно РПЦ. Переговоры о воссоединении велись через митр. Крутицкого и Коломенского *Николая (Ярушевича)*. 5 янв. 1957 г. решением Патриарха и Свящ. Синода по принесении покаяния Д. был принят в Патриаршую юрисдикцию и назначен заместителем экзарха МП Сев. и Юж. Америки с титулом «епископ Нью-Йоркский». Также был утвержден настоятелем Свято-Николаевского кафедрального собора в Нью-Йорке и главой церковного комитета и сестричества при нем. 29 янв. 1957 г. в соответствии с занимаемой должностью возведен Патриархом Алексием в сан архиепископа.

В дек. 1958 г. назначен архиепископом Сан-Францисским и Калифорнийским, награжден бриллиантовым крестом на клобук.

С окт. 1960 г. на покое. Отпевание Д. совершил Бруклинский еп. *Досифей (Иванченко)*.

Арх.: Архив б-ки фонда Русское зарубежье. Альбомы Калугина А. И. Альб. 8-б. Церковь (США). С. 15.

Лит.: Протоколы заседаний совета КазДА за 1909 г.; [Определения Святейшего Синода] // ЦВед. 1914. № 37. С. 435; *Ястребов М.*



Возвращение в ограду Матери-Церкви // ЖМП. 1957. № 3. С. 26–27; *Соколовский П., свящ.* Пребывание архиеп. Бориса в США // Там же. 1959. № 2. С. 37–39; № 4. С. 14–16; 1960. № 3. С. 6, 21; Пребывание Патриаршего экзарха митр. Бориса в Америке // Там же. 1960. № 11. С. 14; *Овсянников В.* Архиеп. Дионисий: [Некролог] // Там же. 1968. № 3. С. 12–13; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 68–70; A Commemorative List of the Departed Servants of Orthodoxy in North America («Diptychs»). Syosset, 1992; *Цытин.* История РЦ. С. 735.

ДИОНИСИЙ (Жабокрицкий Дмитрий; † не позднее 1715), еп. Луцкий. Род. в шляхетской семье, известной своим покровительством *Почаевскому в честь Успения Пресв. Богородицы* мон-рю. Отец Д. был православным, мать — католичкой. Жабокрицкий учился в Краковской академии, служил земским писарем в Луцке и подстаростой в Кременце, способствовал обновлению и обустройству кременецкого Богоявленского братства.

В 1695 г., после смерти Луцкого еп. *Афанасия (Шумлянского)*, Жабокрицкий был избран Луцким епископом при активной поддержке луцкого братства и волынской правосл. шляхты. Его кандидатура устраивала и российские и польск. власти. 13 авг. 1695 г. Киевскому митр. *Варлааму (Ясинскому)* была направлена царская грамота с приказом после монашеского пострига хиротонисать Жабокрицкого во епископа Луцкого, 6 сент. того же года Д. в связи с назначением на кафедру получил поздравительную грамоту от польск. кор. *Яна III Собеского*.

Однако хиротония Д. натолкнулась на канонические препятствия. В миру он был женат на вдове (что является препятствием к принятию священного сана), ходили слухи о его 2-м браке. Противником Д. выступил Львовский еп. *Иосиф (Шумлянский)*, к-рый также получил от короля ставленную грамоту на Луцкую кафедру. По требованию еп. Иосифа дело Д. рассматривалось в Киеве. Митр. Варлаам (Ясинский), несмотря на благожелательное отношение к Д., отказался возглавить его хиротонию и созвал Собор киевского духовенства, состоявшийся 20 сент. 1695 г. Собор признал несоответствие кандидатуры Д. правосл. канонам, но ввиду бедственного положения Православия на Правобережной Украине и угрозы захвата Луцкой епархии униатами (см. *Брестская уния*) постановил ходатайство-

вать перед патриархом Московским и всея Руси *Адрианом* о разрешении Д. принять сан. Митр. Варлаам и гетман И. С. *Мазепа* направили в Москву прошения о хиротонии Д., однако 6 нояб. 1695 г. патриарх Адриан, посоветовавшись с Сарским митр. *Тихоном (Воиновым)*, Суздальским митр. *Иларионом* и Коломенским архиеп. *Никитой (Тотемским)*, в просьбе отказал. Под давлением просителей с Украины в дек. того же года патриарх направил еще одно письмо митр. Варлааму и Мазепе с объяснением причин отказа, но 27 дек. обратился к К-польскому патриарху *Каллинику II* (и, возможно, к Иерусалимскому патриарху *Досифею II*) с просьбой соборно решить этот вопрос. Ответ был написан в мае 1696 г. патриархом Досифеем, к-рый категорически отверг возможность хиротонии. Основываясь на этом послании, патриарх Адриан в 3-й раз написал митр. Варлааму об отказе, но просьбы со стороны польск. и укр. светских властей на этом не прекратились. В частности, в 1698 и в 1701 гг. кор. Август II Сильный просил царя *Петра I* ходатайствовать перед патриархом Адрианом о поставлении Д.

Не рассчитывая законным путем выиграть дело и не получив ответа из К-поля, Д. решился на крайние меры. В 1696 г. он был рукоположен во диакона, затем во иерея неким епископом, якобы присланным К-польским патриархом. Затем Д. обратился с просьбой о епископской хиротонии к Сучавскому митрополиту, а после его отказа — к Мармарарскому еп. Иосифу (Стойке), местоблюстителю Белградской митрополии. Последний приехал в Луцк и 7 февр. 1702 г. совершил епископскую хиротонию Д. Архиерейство Д. не было признано ни в Москве, ни в правосл. Луцкой епархии.

Несмотря на все эти обстоятельства, Д. с 1695 г. фактически управлял Луцкой кафедрой. Он вернул незаконно захваченные Львовским еп. Иосифом (Шумлянским) Подгорецкий и *Гоцанский в честь Покрова Пресв. Богородицы* монастыри, в последнем попытался возобновить деятельность коллегии. По просьбе Д. кор. Август II передал ему овручский Успенский муж. монастырь под тем предлогом, что его архимандрит, униат Домарадзский, не был шляхтичем по происхождению и в соответствии с законами Речи Посполи-

той не мог занимать высшие церковные должности.

Тем временем сторонники еп. Иосифа (Шумлянского) начали судебный процесс против Д., отказываясь подчиняться ему и подвергая сомнению законность получения ставленной королевской грамоты. В 1700 г. еп. Иосиф принял унию и использовал возможности католич. Церкви для борьбы с противником. Под давлением приближенных Август II по жалобе еп. Иосифа и архим. Домарадзского призвал Д. на надворный суд за то, что тот будто бы обманул кор. Яна Собеского и выпросил грамоты на те мон-ри, к-рые были уже обещаны др. людям. Д. ставился в вину и то, что он вошел в сношения с российским резидентом и через него просил о покровительстве России для правосл. Церкви, что было расценено как предательство гос. интересов Речи Посполитой.

В этих трудных обстоятельствах Д. согласился принять унию и был тайно присоединен к униату. Церкви Киевским митр. Львом *Заленским* во Владимире-Волынском 9 апр. 1702 г. (Конгрегацию пропаганды веры митрополит оповестил об этом событии 4 авг. того же года). Униат. Церковь незамедлительно признала епископский сан Д., объявив его брак со вдовой недействительным, т. к. он был разорван, а сведения о 2-м браке — недостоверными. Д. получил королевский универсал на Луцкую кафедру. После смерти еп. Иосифа (Шумлянского) 25 авг. 1708 г. администратор Киевской митрополии Винницкий передал ему в управление униат. приходы и мон-ри в Киевском воеводстве. В 1709 г. по просьбе Д. Конгрегация пропаганды веры разрешила 2 священникам-двоеженцам исполнять свои обязанности.

Переход Д. в унию вызвал активные выступления против него правосл. мирян и духовенства Луцкой епархии. Его власть не признал настоятель Почаевского монастыря Иосиф (Саевич), др. правосл. клирики (права Д. не признавала также униат. и католич. шляхта, запрещавшая священникам в своих имениях считать его своим епископом). В апр. 1708 г. правосл. шляхтичи М. Щастный Гулевич и Ю. Жабокрицкий вторглись в резиденцию епископа, попытались схватить его и отправить в ссылку. Д. едва вырвался и обратился за помощью в суд, где получил полную поддержку. Волын-





ский сеймик, а затем и король приказали православным оставить архиеерея в покое.

Во время русско-шведской войны Луцкая епархия была захвачена войсками Петра I. Д. бежал в Венгрию, затем вернулся, для того чтобы защитить свое имущество. В 1709 г. он был схвачен православными и передан рус. военным, перевезен в С.-Петербург, осужден и сослан в *Соловецкий в честь Преображения Господня мон-рь*. На родине о судьбе епископа не было ничего известно. В апр. 1710 г. Август II издал грамоту, в к-рой указал, что Д. умер, и передал Луцкую кафедру *Кириллу (Шумлянскому)*, хиротонию к-рого возглавил правосл. Киевский митр. *Иоасаф (Кроковский)*, после чего по просьбе униатов папа *Климент XI* 14 авг. 1711 г. передал право на управление Луцкой епархией Холмскому униат. еп. *Левицкому*. 24 авг. 1712 г. нунций писал в Конгрегацию пропаганды веры о смерти Д. в Сибири как о достоверном факте.

Ист.: АрхЮЗР. 1871. Ч. 1. Т. 4. № 127, 129, 137, 139; *Litterae Sacrae Congregationis de propaganda fide Ecclesiae catholicae Ucrainae et Bielarusiae spectantes*. R., 1955. Vol. 2. № 971; 1956. Vol. 3. № 984, 1027, 1091; *Epistolae Metropolitae Ucrainae*. R., 1958. Vol. 3. № 226; *Monumenta Ucrainae historica*. R., 1968. Vol. 5. № 138, 144. Лит.: Антонович В. Б. Об унии и состоянии правосл. Церкви с пол. XVII до кон. XVIII ст. // АрхЮЗР. 1871. Ч. 1. Т. 4. Введ.; *Петрушевич А. С.* Сводная галицко-рус. летопись. Львов, 1874. Ч. 1. С. 387; 1888. Ч. 2. С. 16; 1891. [Ч. 3.] Добавления. С. 894; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 1044; *Чистович И. А.* Очерк истории Западнорус. Церкви. СПб., 1884. Т. 2; *Батюшков П. Н.* Воляны: Ист. судьбы Юго-Зап. края. СПб., 1888. С. 202; *Титов Ф. М., прот.* РПЦ в Польско-Литовском гос-ве в XVII–XVIII вв.: (1686–1797 гг.). К., 1905; *Власовский И.* Нарис історії Української правосл. Церкви. Н.-Й., 1957. Т. 3. С. 359; *Блажейовский Д.* Ієрархія Київської Церкви. Львів, 1996. С. 263–264, 378; *Великий А. Г.* З літопису християнської України. Рим; Львів, 2000². Т. 5; 2001². Т. 6; *Живов В. М.* Из церк. истории времен Петра Великого: Исслед. и мат.-лы. М., 2004. С. 230–244; *Петрушко В. И.* Киевская митрополия во 2-й пол. XVII в. и ее воссоединение с Моск. Патриархатом // АндрВ. 2005. № 1(11).

С. С. Лукашова

ДИОНИСИЙ (Збируйский Дмитрий Грицкович; † 18.11.1603, Холм, совр. Хелм, Польша), еп. Холмский. Д. Збируйский, мещанин г. Красный Став (совр. Красныстав, Польша), одно время занимавший должность таможенного писаря, был женат на дочери мещанина этого же города Зиновия Иляшевича, являвшегося после принятия монашеского по-

стрига с именем Захария Холмским епископом в 1566–1577 гг. Преемником Захарии на Холмской кафедре был его сын еп. Леонтий (Пельчицкий; 1577–1585), к-рому наследовал Збируйский. Как нареченный Холмский епископ Збируйский упоминается с 10 дек. 1585 г., в кон. 1586 или в нач. 1587 г. он принял постриг с именем Дионисий и был хиротонисан во епископа. Перед этим он развелся с женой, к-рая, однако, продолжала активно участвовать в его делах (в послании патриарху *Иеремии II* от 6 февр. 1592 львовские братчики обвиняли Д. в том, что он в епископском сане продолжает жить с женой). От своих предшественников Д. унаследовал конфликт с др. зятем еп. Захарии – Федором Лаговским, к-рый в 1594–1595 гг. пытался оспаривать право Д. на епископскую кафедру, именуя себя Холмским еп. Феодосием. Д. участвовал в собрании западнорус. епископов, созданном К-польским патриархом *Иеремией II* в нояб. 1589 г. в Вильно, на к-ром рассматривался спор между Львовским еп. *Гедеоном (Балабаном)* и *Львовским братством*, а также в *Брестских Соборах* епископов *Западнорусской митрополии* в июне 1590 г. и в окт. 1591 г.; на Соборе 1594 г. Д. не присутствовал.

Начиная с обращения западнорус. епископов к папе в июне 1590 г., Д. принимал участие во всех акциях епископов – сторонников унии. Когда в июле 1595 г. Львовский еп. Гедeon решил отделиться от др. архиереев – сторонников унии, заявив, что они злоупотребили чистыми бланками с его подписями, Д. выступил с опровержением этих утверждений. Д. принял унию в числе др. западнорус. епископов в 1596 г. на Соборе в Бресте (см. *Брестская униа*). За заслуги в борьбе за принятие унии Сигизмунд III 28 окт. 1596 г. пожаловал Д. в пожизненное владение *Лецинский в честь Рождества Пресв. Богородицы близ Пинска мон-рь*. Нет серьезных данных, к-рые позволили бы охарактеризовать деятельность Д. как главы епархии. К 1599 и 1602 гг. относятся жалобы холмских священников на сквернословие и побои со стороны епископа. Приехавший в Холм накануне смерти Д. брат его жены Лука Зиновьевич захватил митру, чаши и др. имущество, принадлежавшее Холмской кафедре. Ист.: АВАК. 1892. Т. 19: Акты, относящиеся к истории бывш. Холмской епархии; Docu-

menta Unionis Berestensis, eiusque auctorum (1590–1600) / Ed. A. G. Welykyj. R., 1970. (Analecta OSBM; Ser. 2).

Лит.: *Площанский В. М.* Прошлое Холмской Руси (по архивным док-там XV–XVIII вв. и др. источникам). Вильна, 1899. Ч. 1: Духовенство. А: Холмская епархия православной и бывш. униатской Церкви: 1499–1630; *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: Генезис Брестской церк. унии, 1595–1596. М., 2003.

Б. Н. Флора

ДИОНИСИЙ (Даниил Васильевич Звенигородский Лупа, кн.; † кон. 1538, Иосифов Волоколамский мон-рь), постриженник и ученик прп. *Иосифа* Волоцкого, библиофил. Д. был 4-м сыном волоцкого землевладельца кн. Василия Глебовича Звенигородского (не Владимира Глебовича, как ошибочно пишут А. А. Зимин, Р. П. Дмитриева и др.; ср.: *Бычкова*. 1986. С. 39). Семья Д. была тесно связана с *Иосифовым Волоколамским в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рем*, ее представители известны как вкладчики обители. В 1503 г. в синодик Волоколамского мон-ря были записаны родители Д., возможно, его отец принял там постриг с именем Адриан (Синодик Иосифо-Волоколамского мон-ря (1479–1510-е гг.). СПб., 2004. С. 162). Д. был пострижен в монашество прп. Иосифом. В Волоколамском мон-ре инок сблизился с буд. митр. *Даниилом* и мон. *Нилом (Полевым)*, к-рый, как и Д., происходил из боярского рода, служившего в Волоколамском уделе. Иноков объединял интерес к истории и книгам. В нач. XVI в. в актах, связанных с хозяйственной деятельностью Волоколамского монастыря, имя Д. не встречается, нет сведений и о его денежных или земельных вкладах в обитель.

Согласно посланию Нила (Полева) к кирилло-белозерскому мон. Герману (Подольному), ученику прп. *Нила Сорского*, к 1509 г., когда между прп. Иосифом и Новгородским архиеп. св. *Серапионом* произошел конфликт, автор данного письма и Д. «оуже тогда много время» не жили в Волоколамском мон-ре (РГБ. Вол. Ф. 113. № 661. Л. 131). С согласия прп. Иосифа оба инока покинули обитель между 1505 и 1508 гг. и поселились в разных пустынях среди «заволжских старцев», вблизи от *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. В послании Нила (Полева) и в «Письме о нелюбках старцев Кириллова и Иосифова монастыря» сообщалось, что бывш. волоцкие монахи





обнаружили среди «заволжских старцев» ересь, о чем в нач. 1509 г. сообщили при посредничестве прп. Иосифа властям. Однако в результате вмешательства влиятельного при дворе *Вассиана (Патрикеева)*, покровительствовавшего *нестяжателям*, Д. и Нил (Полев) из обвинителей превратились в обвиняемых. Они были арестованы, подверглись наказанию, пустыни, где они жили, были сожжены. Бывш. волоцких монахов поместили в Кириллов Белозерский мон-рь, где они, по словам прп. Иосифа, «в велицей нужи многи скорби претерпеша» (Послания. 1959. С. 367–368).

Прп. Иосиф пытался защитить своих постриженников, действуя через покровителей в великокняжеской думе. Д. и Нил (Полев) были оправданы, по-видимому, на Соборе 1509 г., где сторонники прп. Иосифа одержали победу над архиеп. Серапионом, к-рый был лишен кафедры. Об этом свидетельствует письмо Нила (Полева) Герману (Подольному): «Отець наш игоумен Иосиф, таковы и мы вси, его оученици и постриженници, благооуловени и прощени от святых правил, потом же и от всего Собора Руския митрополия такоже благословени и прощени... Како святые правила не благословили и отлучили архиепископа Серапиона, а отца нашего Иосифа и всех нас разрешили и простили» (РГБ. Вол. № 661. Л. 128 об. — 129 об.). Это послание Нила близко к письму прп. Иосифа великокняжескому казначею И. И. Третьякову-Ховрину, что дает основание отнести их составление к одному времени. Поскольку в послании Нила упоминается пост, можно предположить, что тексты были написаны во время Великого поста 1510/11 г. (Клосс Б. М. Нил Сорский и Нил Полев — «списатели книг» // ДРИ. 1974. [Вып.:] Рукописная книга. Сб. 2. С. 160). В письме Нил называет Д. «старцем».

Д. переписывался с митр. Даниилом, о чем свидетельствует ответ митрополита иноку, написанный в окт. 1528 г. в Москве (письма Д. Даниилу неизв.). Из послания митр. Даниила следует, что в это время Д. был насельником *Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. Отсюда он писал первоиерарху, «яко многа гонения, и скорби, и напасти, и беды приидоша» на него, и просил совета о том, «како пребывати» (АИ. Т. 1.

№ 293. С. 534). Через какое-то время Д. покинул Саввин Сторожевский мон-рь и вернулся в Волоколамскую обитель. Известен монастырский акт с его именем: в 1534/35 г. Д. упомянут в числе 3 старцев, от имени к-рых составлен документ, в грамоте на купленную Волоколамским монастырем у детей боярских В. М., Г. М. и Ф. М. Ржевских их вотчину — с. Никольское и дер. Мелехово «с пашенною землею, и с луги, и с лесом, и з болоты, и со всеми угоды» в Сестринском стане Рузского у. (АФЗХ. Ч. 2. № 142. С. 139). Благодаря грамоте выясняется, что Д. в монастырском соборе в период настоятельства игум. *Нифонта (Кормильцына; 1522–1543)* занимал место выше, чем казначей Тихон (Ленков) и келарь Иларион.

Учеником Д. был волоцкий инок Онуфрий (Исаков), владелец рукописи «Съборник Ануфрея Исакова, Денисьева ученика Звенигородского» (РГБ. Вол. № 577. Л. 388 об., список кон. 90-х гг. XV в.; книга упом. в описи 1591 г. — КЦДР. С. 85). В кон. 1538 г. на ее последнем листе Онуфрий (Исаков) сделал запись о смерти Д. Учениками Д. также были монахи Волоколамского мон-ря Дионисий (Горбатый) из старомосковского боярского рода Кутузовых и Никон (в сер. XVI в. он дал вкладом в мон-рь Следованную Псалтирь с записью: «Псалтырь Никонава, Деонисья Звенигородцаго ученика» — ГИМ. Епарх. № 117(180). Л. 475, список кон. XV — нач. XVI в.). По мнению А. А. Зимина, сыновьями Д. были упоминаемые в источниках волоцкие иноки — Феодосий и Владимир Звенигородские (АФЗХ. Ч. 2. № 36. С. 38; *Зимин*. 1977. С. 114. Примеч. 62). Однако в ряде родословцев сер. XVI в., в т. ч. и в родословной вставке в одном из сборников из б-ки Д., он отмечен как бездетный (РИИР. Вып. 2. С. 42; *Бычкова*. 1986. С. 75).

После кончины Д. значительная часть его б-ки попала в казну Волоколамского мон-ря (в описях 1545, 1573 и 1591 указаны 18 рукописей, ранее принадлежавших Д.). В наст. время известны 7 книг из библиотеки Д.: Следованная Псалтирь (ГИМ. Епарх. № 96(159), посл. четв. XV в.), Лествица с толкованиями — вклад Д. в Волоколамский мон-рь (РГБ. Вол. № 459, 1-я четв. XVI в.), Слова постнические прп. Исаака Сирина (РГБ. Гранков. № 53, кон. XV — нач.

XVI в.), 4 сборника историко-лит. состава (ГИМ. Епарх. № 348(502), № 351(518), списки кон. XV — нач. XVI в.; № 405(646), 20-е гг. XVI в., и РГБ. Вол. № 661(684), кон. 20-х — нач. 30-х гг. XVI в.). Подборка текстов в сборниках свидетельствует об интересе Д. к агиографии, к монастырским уставам (помимо сведений о Студийском уставе помещен Устав прп. Нила Сорского без указания имени преподобного), к церковному праву, а также к совр. полемическим произведениям (включены письмо Нила (Полева) к Герману (Подольному), послания прп. Максима Грека к Николаю Немчину и «на латину»). Сборники также содержат исторические тексты (о Др. Риме, Иудее, Персии и Македонии, повести о наводнении в Неаполе, землетрясении в Венгрии), родословие звенигородских князей, где подчеркивается их происхождение от вел. кн. мч. *Михаила Всеволодовича*. Для Д. был характерен интерес к лит. новинкам: сб. ГИМ. Епарх. № 405(646) включает «Прение живота с смертию» 3-й редакции — это один из ранних сохранившихся списков. Как установил Б. М. Клосс, Д. принадлежал старший и лучший список «Сказания о Мамаевом побоище» (РНБ. Q. IV. 22. Л. 19–90; эти листы были вырезаны П. М. *Строевым* из сб. РГБ. Вол. № 661, где они находились между листами 428 и 429; см.: *Клосс*. 2001. С. 334–335). В описях книг Волоколамского мон-ря упоминаются и др. книги из б-ки Д., в т. ч. неск. сборников (КЦДР. С. 25, 26, 34, 35, 82, 83, 85).

В отличие от митр. Даниила и Нила (Полева) Д. был собирателем, но не переписчиком книг. Сборник, содержащий сочинения прп. Симеона Нового Богослова, для Д. переписал буд. митр. Даниил, Евангелие — буд. Суздальский еп. *Симеон*, Псалтирь с заставкой «в красках» и Требник — Иван Пищулин, Лествицу — Ефрем, тетрадь из сборника смешанного состава — дьяк Ф. Варакин (ГИМ. Епарх. № 348(502). Л. 326; КЦДР. С. 25, 29, 35, 73, 82, 184, 364).

Ист.: *Горский А. В., прот.* Отношения иноков Кирилло-Белозерского и Иосифо-Волоколамского мон-рей в XVI в.: [Изд. ркн. письма XVI в.] // ПРТСО. 1851. Ч. 10. С. 506–507; *Жмакин В.* Нил (Полев) // ЖМНП. 1881. Т. 216. № 8. С. 189–196; *Иосиф, иером.* Опись рукописей, перенесенных из б-ки Иосифова мон-ря в б-ку МДА. М., 1882. С. 78–79. № 121(459); С. 198. № 177(557); *Послания*



Иосифа Волоцкого / Подгот. текста: А. А. Зимин, Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 366–369; Собрание Иосифо-Волоколамского мон-ря. Ф. 113: Дополнительная опись к печ. описанию иером. Иосифа «Опись рукописей...» (М., 1882) / Рукописи обработаны Л. В. Тигановой, Н. Б. Тихомировым, Ю. А. Неволиным. М., 1972. № 121(449). С. 69; № 235(661). С. 153–154; Рукописные собрания Гос. б-ки СССР им. В. И. Ленина: Указ. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 146; 1996. Вып. 3. С. 406; РИИР. Вып. 2. С. 42, 112; КИДР: Иосифо-Волоколамский мон-рь как центр книжности. 1991. С. 10–12, 25–26, 29, 31, 34–35, 38, 62, 73, 80, 82–83, 85, 184, 207, 364, 366, 400.

Лит.: *Дмитриева Р. П.* Волоколамские четвы сборники XVI в. // ТОДРЛ. 1974. Т. 28. С. 202–230; *она же.* Дионисий Звенигородский Лупа // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 191–192; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI в.). М., 1977. С. 72, 88, 114–115, 267–268; *он же.* Россия на рубеже XV–XVI ст.: Очерки соц.-полит. истории. М., 1982. С. 205–207; *Клосс Б. М.* Ни-коновский свод и рус. летописи XVI–XVII вв. М., 1980. С. 108–109; *он же.* Избр. труды. М., 2001. Т. 2: Очерки по истории рус. агнографии XIV–XVI вв. С. 334–335, 347. Примеч. 10; *Бычкова М. Е.* Состав класса феодалов России в XVI в.: Ист.-генеалогическое исслед. М., 1986. С. 39–44, 74, 75; *Ахшюк Ю. В.* Новообретенные рукописные книги из б-ки Иосифо-Волоколамского мон-ря XVI в. // История Волоколамского края и перспективы «Золотого наследия Руси»: Сб. докл. науч.-практ. конф., 30 окт. 1998 г. М., 1999. С. 74–76, 78–79.

А. В. Кузьмин

ДИОНИСИЙ Латас (13.10.1835, о-в Закинф (Занте), Греция — 13.08.1894, там же), архиеп. Закинфа (Греция, 18 марта 1884 — 13 авг. 1894). Д. в возрасте 8 лет остался с матерью и 2 младшими братьями, жил в крайней бедности. Когда в 1853–1854 гг. в Эпире началось антитур. восстание, он присоединился к повстанцам и провел с ними 2 года, после подавления восстания вернулся на Закинф. В 1855 г. прибыл в Иерусалим и обрел покровителя в лице Дионисия (Ямполита), митр. Вифлеемского. В возрасте 19 лет поступил в греко-араб. школу в Вифлееме. Через 2 года, после смерти своего покровителя, был принят в богословскую школу Св. Креста. В год окончания учебы его рукоположили во диакона и пресвитера; затем Д. поступил на богословский фак-т Афинского ун-та. Средства на жизнь зарабатывал пением на правом клиросе храма св. Ирины. С 1864 г. в этой церкви читал проповеди. Позднее, будучи проповедником в храме Св. Троицы в Пирее, при помощи своих почитателей, а также при поддержке греч. правительства был отправлен для продолжения учебы в Ев-

ропу. В течение 4 лет Д. побывал во Франции, в Германии и в Англии, посещая лекции известных ученых и богословов. По возвращении преподавал Закон Божий в гимназиях, обошел всю Грецию с проповедями. Д. часто приходил на о-в Тинос на праздники и проповедями вдохновлял греков, к-рые еще жили под тур. игом. Слава о Д. распространилась и за пределами Греции; его проповеди были переведены на рус. язык.

Д. издавал еженедельный листок «Сион» (1881–1889), в к-ром чаще всего публиковал свои статьи и проявил себя как знаток Свящ. Писания и энциклопедист. Благодаря своей разносторонней деятельности Д. стал желательным кандидатом на архиепископскую кафедру, в 1884 г. был избран на кафедру Закинфа и 18 марта того же года рукоположен во архиепископа митрополитами Ларисским Неофитом, Стагонским Мелетием и Фиванским и Левадийским Досифеем. 31 марта он прибыл на Закинф и официально вступил на кафедру, произнеся подобающую проповедь.

За время пребывания на кафедре Д. улучшил положение клира, украсил митрополичий храм и основал школу церковной музыки. В 1893 г. путешествовал с проповедями и посетил св. места Востока — Иерусалим, Александрию, Бейрут, Смирну, затем побывал в Европе, Америке, на Дальн. Востоке. Д. считал, что дух Др. Греции тесно связан с христианством и правосл. Церковь является матерью всех Церквей.

Соч.: *Λόγος εισαγωγικός εἰς τὴν διδασκαλίαν τῶν ἱερῶν μαθημάτων ἐν τοῖς γυμνασίοις περὶ τῆς παρ' ἡμῖν καταστάσεως τοῦ θρησκευόμενου.* Ἀθήναι, 1872; *Πραγματεία περὶ τῶν κατὰ τοὺς χρόνους ἡμῶν ἀθεϊστικῶν ἰδέων.* Ἀθήναι, 1879; *Χριστιανικὴ ἀρχαιολογία.* Ἀθήναι, 1883; *Ἄπαντα Διονυσίου Λάτα.* Ἐν Ἡρακλείῳ, 1912–1914. 2 т.

Изд.: *Σιών Α'—Θ'* (1881–1889).

Лит.: *Βελανδιώτου Ι.* *ἀρχιμ. Διονύσιος ὁ Λάτας* // *Ἱ. Σύνοδος*. 1910. Ν 13. Σ. 12–14; *Ἀτέση Β.* *Ἐπίτομος ἐπισκοπικὴ ἱστορία.* Ἀθήναι, 1948. Т. 1. Σ. 122–123; *Κωνσταντινίδης Ι. Χ.* *Διονύσιος ὁ Λάτας* // *ΟΠΕ.* Т. 5. Σ. 45–46.

Л. В. Герд

ДИОНИСИЙ (Лукин Михаил Александрович; 2.05.1911, Севастополь — 23.02.1976, Роттердам, Нидерланды), еп. Роттердамский. Из семьи морского офицера. В 1920 г. вместе с родителями выехал в Турцию, а оттуда — во Францию. В Париже окончил Русскую гимназию и поступил в Сорбонну на филологи-

ческий фак-т. В посл. перешел в Свято-Сергиевский Богословский ин-т в Париже, к-рый окончил в 1935 г. Д. отмечал, что в молодости он получил поверхностное религ. воспитание и его приход в Церковь был следствием внутреннего переворота и вполне сознательного обращения к Богу, к-рое совершилось в дни юности, с тех пор он стремился к монашеству. В этот период он много переписывался с иноками Афона.

1 марта 1935 г. пострижен в монашество с именем Дионисий. 3 марта рукоположен во диакона, 10 марта — во иерея. Служил 2-м священником в храме Христа Спасителя в Аньере под Парижем. Затем был настоятелем храма в честь Рождества Христова во Флоренции. С весны 1936 г. исполнял пастырские обязанности при жен. обители Воскресения Христова в Розуа-ан-Бри близ Парижа. В мае того же года назначен настоятелем храма в Гааге. Под рук. Д. в Гааге был воздвигнут храм во имя св. Марии Магдалины, освященный 12 дек. 1937 г. Этот храм стал не только основой жизни прихода, но и центром правосл. экуменической деятельности в Нидерландах. Д. перевел на нидерланд. язык мн. богослужебные тексты правосл. Церкви, написал на нидерланд. языке книгу о РПЦ. Мн. инославные (протестанты, римо-католики и старокаатолики) в Нидерландах получали представление о Православии при посещении богослужений, особенно литургии, к-рая с 1944 г. стала совершаться на нидерландском языке. В 1945 г. воссоединился с Московской Патриархией вместе с клиром русских православных приходов в Зап. Европе во главе с митр. *Евлогием (Георгиевским)*. С 1947 г. Д. возглавлял ставропигиальную Правосл. миссию в Нидерландах, позднее преобразованную в благочиние.

С 1959 г. был настоятелем ц. в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» в Роттердаме и ц. во имя свт. Николая в Харлеме. 20 марта 1966 г. в трапезном храме Троице-Сергиевой лавры Патриарх *Алексий I* возглавил хиротонию Д. во епископа Роттердамского. Д. был назначен викарием Брюссельской и Бельгийской епархии. 7 нояб. присутствовал как представитель РПЦ в кафедральном соборе Старокатолической Церкви в Утрехте на встрече «Рим—Утрехт», важной в экуменическом отношении. В 1968, 1969,

1970 г. посещал Советский Союз. Был членом Поместного Собора РПЦ 1971 г.

18 авг. 1972 г. уволен на покой с назначением настоятелем прихода в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» в Роттердаме с непосредственным подчинением Патриаршему экзарху Зап. Европы митр. Сурожскому Антонию (Блуму). 9 нояб. 1976 г. торжественно отмечалось 40-летие пребывания Д. в Нидерландах.

Отпевание Д. 4 марта 1976 г. совершил архиеп. Брюссельский и Бельгийский Василий (Кривошеин). Согласно завещанию, Д. был похоронен в Гааге, рядом с могилой отца и др. усопших родственников.

Соч.: Russische Orthodoxie. Amst., 1947: Опять на Родине // ЖМП. 1954. № 9. С. 25–28; Радость общения // Там же. 1964. № 7. С. 57–61; Речь при наречении во еп. Роттердамского 19 марта 1966 г. // Там же. 1966. № 5. С. 9–10; Богослужения Великого Поста как путь души христианской через Голгофу к Воскресению // Там же. 1967. № 4. С. 51–62; 1969. № 4. С. 66–67; Экуменические встречи в Голландии // Там же. 1967. № 4. С. 49–50; Новый епископ старокатолической Церкви // Там же. 1968. № 7. С. 56.

Лит.: Consécration épiscopale de Mgr. Dionysios // ВРЗЕПЭ. 1966. № 54/55. С. 67–70; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1966. № 5. С. 4; Наречение и хиротония архим. Дионисия (Лукина) во еп. Роттердамского // Там же. С. 8–11; Соколовский П., прот. Пять дней в Голландии // Там же. 1967. № 1. С. 61–62; Жиганов Е. Праздник в ТСЛ // Там же. 1968. № 11. С. 11; Определения Свящ. Синода // Там же. 1972. № 10. С. 1; Поместный Собор РПЦ 30 мая – 2 июня 1971 г.: [Мат-лы]. М., 1972. С. 116, 311; Выписка из журнала заседания от 18 и 25 авг. 1972 г.: [Увольнение на покой еп. Роттердамского Дионисия (Лукина)] // ВРЗЕПЭ. 1972. № 78/79. С. 104–105; Прокофьева И. Еп. Дионисий (Лукин), бывш. Роттердамский: [Некролог] // ЖМП. 1977. № 7. С. 13–14; [Некролог] // Правосл. Русь. Джорд., 1976. № 23. С. 13; Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 71–72.

И. А. Маякова

ДИОНИСИЙ (Лупу) [румын. Dionisie Lupu] (25.02.1769, Блэжани, Валахия – 7.02.1831, Бухарест), Митрополит Унгро-Влахийский. Пострижен в монашество в 1785 г. В 1795–1807 гг. был настоятелем в мон-ре Дялу, к-рый перестроил, в 1807–1819 гг. – в мон-ре Тисмана. В 1-й год настоятельства Д. возвел церковь в с. Покруя в окрестностях мон-ря. С 1801 г. титулярный епископ Севастийский. В мае 1819 г. состоялись избрание Д. и интронизация его в Митрополита Унгро-Влахийского. Д. занимал митрополичий престол вплоть до Валашского восстания Т. Владимиреску в 1821 г., напря-

женные отношения с к-рым вынудили Д. весной того же года оставить Бухарест и найти убежище в Брашове (Трансильвания). Он возвратился в Бухарест только в 1827 г., однако на митрополичью кафедру так и не вернулся. Трудными владыки напечатаны богослужебные и духовные книги: Апостол (1820), Цветная Триодь (1820), Псалтирь (1820), Шест слов к священству свт. Иоанна Златоуста (1820), Слово к священству свт. Григория Назианзского (1821). Д. большое внимание уделял подготовке приходских священников и организации школ.

Лит.: *Păcurariu*. IBOR. Vol. 2. Passim.

ДИОНИСИЙ (Миливоевич), бывш. еп. Американо-Канадский Сербской Православной Церкви – см. Миливоевич Драголюб.

ДИОНИСИЙ (Новакович; 1705, близ Котора (?) – 8.12.1767, Сентендре, Венгрия), еп. Будимский Карловацкой митрополии Сербской Церкви. В 1725 г. как иеродиакон монастыря Савина был направлен для получения образования в Россию. В Киеве окончил гимназию и Киевскую ДА. В 1737 г. был поставлен префектом и профессором философии и богословия в латино-слав.



Дионисий (Новакович), еп. Будимский. Портрет. XVIII в.

школе в Петроварадине (ныне Нови-Сад), которую открыл еп. Бачский Виссарион (Павлович). 24 июля 1749 г. хиротонисан во епископа Будимского митр. Павлом (Ненадовичем). 20 нояб. 1754 г. сербы Далмации направили прошение венецианскому дожу с просьбой поставить им Д. епископом (см.: Радонић J. Римска курија и јужнословенске земље од

XVI до XIX в. Београд, 1950. С. 615). В 1761 г. австро-венгерские власти без уведомления главы Карловацкой митрополии назначили Д. на учрежденную для правосл. румын Трансильванскую (Эрдельскую) кафедру, оставив за ним пост администратора Будимской епархии. Хотя епархии находились на удалении друг от друга, Д. ревностно управлял обеими: в Сентендре были построены 4 барочные церкви и неск. церквей в др. местах Будимской епархии.

Занимался наукой, стремился доказать ее важную роль в развитии человечества. Написал неск. книг учебного характера о природных науках, в т. ч. исследование об астрономии – «Историја натурална философов у питањима и одговорима» (не изд., ркп. см.: Маринковић Б. Скица за три портрета // ГФФНС. 1968. Књ. 1(11). С. 224–230), о правосл. учении о Пресв. Богородице – «Virginis Mariae Sine Labe Originali Conceptiae» (ркп. пропала в годы второй мировой войны, ее описание см.: *Salaville S. Manuscrits latins de Denys Novakovich († 1767) au monastère serbe de Grgeteg* // ЕО. 1928. Vol. 27. P. 178, 184–187). В числе рукописей мон-рей Гргетег и Ораховица осталось неск. его сочинений философско-этического, догматического и литургического содержания: «О пургаторији римској, сије јест о огњу чистителному», «Основателноје показаније о разностијех между восточној и западној церковију», «Сочиненије о происхожденији Св. Духа», «Привјетствованија различнаја в дни Рождества Христова», «Пропедија благочестија и должности хришћанских». Написанное в 1741 г. соч. «Epitome ili kratkae skazanie svęstennago hrama, riz ego i v' nem soveršaemę Božestvennę Liturgii, so Okrestnostmi eę, črez kratkię, voprosł i ovetł» выдержало 3 издания (Venecia, 1767, 1783; Novi Sad, 1805).

Лит.: *Grujić R. Novaković Dionisije* // *Stanojević S. Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenska*. Zagreb, 1928. Књ. 3; *Чурчић Л. Популярност и неки проблеми сирења Епитома Дионисија Новаковића* // 36. за друштвене науке. Нови Сад, 1963. Књ. 36. С. 103–115; *он же*. Српске књиге и српски писци XVIII. в. Нови Сад, 1988; *Маринковић Б.* Литература о српским писцима XVIII. ст.: Писац и преводац Дионисије Новаковић (1705–1767), један од раних представника наше просвећености // 36. за историју. Београд, 1974. Књ. 10. С. 185–191; Српски јерарси. С. 167–168; *Флашар М.* XVIII столеће // Радови са научног скупа одржаног у Новом Саду 5.09.1994. Нови

Сад, 1997. Књ. 2. Св. 2; *Јовановић Б.* Дионисије Новаковић и астрономија // 36. радова конф. «Развој астрономије код Срба» (Београд, 25–28. апр. 2004. г.). Београд, 2005. С. 273–278.

М. М. Розинская

ДИОНИСИЙ (Петрович Дамян; 1858, Босанска-Градишка, ныне Босния и Герцеговина — 7.12.1900, Скопье), митр. Рашско-Призренский Карловацкой митрополии Сербской Православной Церкви. Окончил в Белграде семинарию. После рукоположения был окружным протопресвитером Босанска-Градишским. 15 авг. 1883 г. стал протосинкеллом, позднее отмечен правом ношения наперсного креста. Возвратился в Белград, был направлен для продолжения обучения в Богословскую школу на о-ве Халки. Принят на службу в К-польскую Патриархию и направлен в сане архимандрита наместником в Скопскую митрополию.

25 янв. 1896 г. в К-поле хиротонисан во епископа и назначен на кафедру Рашско-Призренской митрополии. Основное внимание уделял повышению уровня образования в митрополии, преобразованию уже существовавших духовных школ и учреждению новых. Направлял юношей митрополии на обучение в Россию, напр. Петара Росича (впосл. патриарх Сербский *Варнава*). Безрезультатно пытался урегулировать ситуацию с долгами обедневшего мон-ря *Дечаны* (*Батаковић Д.* Дечанско питање. Београд, 1989. С. 45–46). Лит.: Српски јерарси. С. 171.

ДИОНИСИЙ (Помаков Евстатий Антонов; 1835/40, Берковица — 29.05.1875, София), митр. Ловчанский. Получил образование в родном городе. В Клисурском мон-ре во имя святых Кирилла и Мефодия пострижен в монашество архим. Анфимом и рукоположен во диакона. До 1867 г. служил диаконом при Софийском митр. *Дорофее* (*Спасове*), который в тот момент проживал в Берковице. В 1869–1872 гг. учился в ДС в Сремски-Карловци (Сербия). По окончании преподавал в Берковице. Рукоположен во иерея и назначен архиерейским наместником в Берковице. 25 июня 1873 г. избран, 7 июля в болгарском храме во имя св. Стефана в К-поле хиротонисан во епископа и утвержден митрополитом Ловчанским. Заботился о просвещении паствы, объезжал все населенные пункты епархии и проповедовал.

Летом 1874 г. направил письмо Джебдет-паше, министру правосудия и вероисповеданий администрации Высокой Порты, с жалобой на тур. правителя г. Орхание (ныне Ботевград). В результате было заведено судебное дело с обвинением Д. Во время одной из поездок заболел. Для лечения уехал в Софию, где вскоре умер. Болгары, современники Д., считали, что его отравили турки, недовольные его патриотической и просветительской деятельностью.

Похоронен в кафедральном соборе г. Ловеч.

Лит.: *Кирил, патр. Български.* Екзарх Антим: 1816–1888. София, 1956. С. 623–624; *Тилева В.* Автобиография на Зиновий поп Петров // ИБИД. 1977. Кн. 31. С. 355–357; *Василев Й., прот.* Летописи за Видинска епархия. Пловдив, 1999. С. 197; *Цацов Б.* Архиереите на Бълг. Правосл. Църква. София, 2003. С. 196–197.

Хр. Темелски

ДИОНИСИЙ (Попович Димитрий; † 1815, Белград), митр. Белградский. Происходил из г. Ниш, поэтому имел прозвище Нишлия. 7 нояб. 1813 г. получил берат на кафедру у султана Махмуда II (1808–1839). Берат сообщал: что Д. был избран греч. патриархом и его синодом, которые просили султана выдать ему берат для поставления на кафедру, что султан изучил епископские протоколы из царской казни и определил размер для Д. оплаты берата в 21 тыс. аспри. Берат подтверждал права Белградского митрополита управлять церквями и монастырями митрополии, руководить клиром и собирать налоги со священнослужителей и верующих.

Лит.: *Радонић Ј.* Римска курија и јужнословенске земље: Од XVI. до XIX. в. Београд, 1950. С. 160, 163–164; Српски јерарси. С. 169.

ДИОНИСИЙ (Попович (Папазоглу, Пападопулос), 1750, Кожани, совр. Козани, Греция — 28.01.1828, Буда (серб. Будим), митр. Будимский. В 1785 г. был поставлен митрополитом Белградским. Известно, что при нем в апр. 1786 г. был обновлен храм во имя свт. Николая Чудотворца в мон-ре Йошаница, а в 1787 г. им был рукоположен насельник мон-ря Волявча мон. Герасим. При передаче Белграда туркам Д. как сторонник австрийцев бежал из Белграда. Митр. *Стефан* (*Стратимирович*) принял его в клир митрополии и в 1791 г. поставил на кафедру *Будимской епархии*. Занимался переводами, опубликовал свой пере-

вод с греч. яз. на славяно-серб. язык Учения христианского (Учение християнское. Будим, 1823). Имел богатое собрание книг, которое передал б-ке Будимской епархии. Похоронен в соборной церкви в Сентендре. Лит.: *Стојановић.* Записи. Књ. 2. № 3567, 3586, 3651; *Давидов Д.* Споменници Будимске епархије. Београд, 1990; Српски јерарси. С. 168–169.

ДИОНИСИЙ (Прозоровский Дмитрий Дмитриевич; 9.08.1870, слобода Сок-Кармала Бугуруслан-



Дионисий (Прозоровский), еп. Петровский. Фотография. 1912 г. (ГРИА)

ского у. Самарской губ., ныне с. Северное Оренбургской обл.— 23–25.10.1937, Томск), архиеп. Ростовский и Азовский. Из многолетней семьи священника. Детство прошло в бедности, рано лишился отца. Окончил Симбирское ДУ (1880) и Самарскую ДС (1891). Был определен на должность псаломщика при храме с. Кротовка Самарского у. с исполнением должности учителя церковноприходской школы. В 1892 г., после женитьбы рукоположен во иерея к той же церкви. Вскоре овдовел и в 1894 г. поступил в СПбДА. В период обучения в академии принял монашеский постриг с именем Дионисий. В 1898 г. окончил СПбДА со степенью канд. богословия. Определен в Рижскую ДС преподавателем Свящ. Писания. В 1900 г. по подозрению в сочувствии свободомыслию среди учеников переведен инспектором в Благовещенскую ДС.

26 нояб. 1901 г. возведен в сан архимандрита, назначен ректором Благовещенской ДС. Входил в «миссионерский кружок» Приамурского



и Благовещенского еп. *Никодима (Богова)*, участвовал вместе с ним в диспутах с представителями сектантов; редактор «Благовещенских ЕВ» (1904). В 1905 г. в связи с напряженными отношениями губернатора и еп. Никодима Д. как сторонник архиерея был удален из Благовещенска и определен на службу при Святейшем Синоде с проживанием в Александро-Невской лавре. Служил под началом С.-Петербургского и Ладожского митр. *Антония (Вадковско)*, к-рый возглавлял движение по возрождению в Церкви соборности и восстановлению Патриаршества. Принял активное участие в протесте духовенства против нападок со стороны крайне правых политических сил на митр. Антония.

В кон. 1906 г. назначен на должность настоятеля *астраханского во имя Иоанна Предтечи муж. мон-ря*. В янв. 1907 г. по поручению Астраханского и Енотаевского архиеп. *Георгия (Орлова)* и астраханского губернатора Д. подготовил речь перед выборами членов II Гос. думы. В ней Д. осудил левые политические силы, разрушавшие гос-во, уничтожавшие традиции и веру через распространение в обществе ложных понятий о свободе. Призвал избрать в члены Гос. думы таких людей, «которые в случае необходимости не побоялись бы мученичества за веру, Царя и Отечество» (при советской власти эта речь послужила основанием для обвинений Д. в «борьбе против революционного движения»). В то же время вопреки требованиям губернатора Д. отказался от участия в монархических орг-циях. По настоянию обер-прокурора Синода в сер. 1907 г. назначен ректором Якутской ДС. Служил в суровых условиях, отличался редкой щепетильностью в отношении казенного имущества, заботился об учащих. За общение с политическими ссыльными и «неугождение» к местным властям попал у них в немилость и в 1911 г. по ходатайству митр. *Антония (Вадковско)* переведен, хотя и с понижением в должности, инспектором Архангельской ДС.

6 авг. 1912 г. хиротонисан во епископа Петровского. Хиротонию, состоявшуюся в саратовском Спасо-Преображенском мон-ре, возглавил Саратовский и Царицынский еп. *Алексий (Дородницын)*. Д. был назначен 2-м викарием Саратовской епархии и настоятелем Спасо-Пре-

ображенского мон-ря. Поддерживал отношения с представителями левых партий (А. Ф. Керенским, В. М. Черновым и др.), покровительствовал уволенным семинаристам, принимал многочисленных просителей из простого народа, чем вызвал недовольство у губ. властей и крайне правых организаций. 16 дек. 1916 г. переведен епископом Кустанайским, 1-м викарием Оренбургской епархии. Проживал в Оренбурге, исполнял церковно-адм. обязанности по отношению к вверенным ему приходам Оренбургского и Орского уездов и Тургайской обл. Под попечением Д. находилась миссионерская деятельность в епархии, включая окормление всех единоверческих приходов. Являлся руководителем оренбургской пастырско-миссионерской школы, председателем Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского об-ва и Миссионерского совета. Награждался орденом св. Анны 2-й степени (1902), св. Владимира 4-й (1908) и 3-й (1913) степени.

В мае 1917 г. участвовал в заочном избрании архиереев в Предсоборный Совет, указав среди кандидатов имя Казанского и Свяжского митр. сщмч. *Кирилла (Смирнова)*. 8 авг. в выступлении на Оренбургском епархиальном съезде по выборам членов *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* подчеркнул роль Церкви как «основы Русского государства», защищал церковную иерархию, каноны и основные установления, называя их сущностью православного вероучения. После назначения министром исповеданий Временного правительства А. В. *Карташёва*, товарища Д. по СПбДА, с к-рым он поддерживал переписку, получил возможность занять более видную кафедру, но уклонился от этого, по словам Д. «не имея склонности к личному возвышению в духовном мире».

В 1918 г. Д. возглавил движение духовенства Тургайской обл. за преобразование Кустанайского викариата в самостоятельную епархию и после постановления Поместного Собора от 15 апр. того же года «О викарных епископах» возбудил перед Собором соответствующее ходатайство. Отдел Собора о высшем и окружном церковном управлении наметил «в миссионерских целях» преобразование Кустанайского викариата в «полусамостоятельное, с непременно-

мым пребыванием епископа в г. Кустанае», о чем было доложено 22 июля 1918 г. на заседании Собора (Собор, 1918. Деяния. Т. 8. С. 179). Ранее, в июне того же года, Д. получил согласие от Оренбургского и Тургайского архиеп. *Мефодия (Герасимова)* о перемещении своей викарной кафедры в Кустанай, что, однако, не было исполнено.

Из-за противодействия архиеп. *Мефодия*, считавшего нецелесообразным выделение Тургайской обл., где насчитывалось лишь ок. 100 бедных переселенческих приходов, в самостоятельную епархию, подобное решение высшей церковной властью принято не было. Однако в связи с постановлением Поместного Собора от 8 авг. 1918 г. «Об учреждении новых епархий и викариатств» кустанайское духовенство и миряне вновь поставили вопрос о самостоятельной епархии, 11 сент. того же года Оренбургским епархиальным собранием этот вопрос был решен положительно. Архиеп. *Мефодий* в принципе согласился с постановлением собрания, однако принял решение отложить выделение Челябинского и Кустанайского викариатств в самостоятельные епархии «до более благоприятного времени». Д. было предписано выехать в Челябинск, а затем, «по изыскании в Кустанае средств», прибыть туда.

Отъезд Д. в Челябинск не состоялся, т. к. 21 сент. на него было возложено временное управление Оренбургской епархией в связи с отъездом архиеп. *Мефодия* в Томск для участия в *Сибирском церковном совещании*. С дек. 1918 до лета 1919 г. архиеп. *Мефодий* находился в Челябинске и управлял как Челябинской епархией, так и той частью Оренбургской епархии, к-рая была занята белыми войсками. В это же время Д. исполнял обязанности временного управляющего Оренбургской епархией на территории, контролируемой Красной Армией. В марте 1919 г. Д. был арестован Особым отделом Реввоенсовета при штабе 1-й армии Восточного фронта, но 20 марта освобожден «за неимением данных о противодействии Советской власти».

30 сент. Д. стал епископом Челябинским и Троицким и прибыл в Челябинск 28 дек. того же года. Д. энергично занялся организацией церковной жизни в епархии, регулярно объезжал приходы. В янв. 1921 г. епископ был подвергнут обыску со-





трудниками Челябинской ЧК. Ввиду реквизиции части церковных зданий в июле того же года Д. переехал в бывш. ризницу зимнего храма в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» закрытого властями челябинского Одигитриевского Богородицкого жен. мон-ря. Под колокольной мон-ря была устроена крестовая церковь. В янв. 1922 г. в ходе очередной поездки по епархии Д. совершил неск. рукоположений и собрал 40 пудов хлеба на строительство новой церкви, на что губ. ЧК отреагировала в информационной сводке фразой «попы поднимают голову». Во время кампании по *изъятию церковных ценностей* Д. разрешил вслед за Патриархом св. *Тихоном* сдавать на цели помощи голодающим ценности, не имеющие богослужебного употребления. Д. стремился защитить храмы от разграбления и осквернения. В информационной сводке Челябинской ЧК за 21–23 апр. 1922 г. сообщалось о «контрреволюционной агитации» со стороны Д., к-рый, объезжая епархию, «призывал крестьян защищать церковь от богоотступников».

Д. решительно выступил против *обновленчества* и не признал обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ). В связи с твердой позицией Д. в местной печати против него была развернута клеветническая кампания по обвинению архиерея в нежелании помогать голодающим. Несмотря на оказываемое на него давление, Д. отказался созвать по требованию обновленцев епархиальное собрание по вопросу отношения к ВЦУ, высказался категорически против созыва Поместного Собора без участия Патриарха Тихона и Свящ. Синода. Д. был против каких бы то ни было реформ со стороны «лиц, выступивших открыто отрицателями Православной Церкви и православной иерархии, отступивших от единения со Святой Церковью».

30 июня 1922 г. Д. был вызван в Челябинский губотдел ГПУ, где от него потребовали подчиниться ВЦУ или в противном случае оставить епархию и удалиться в мон-рь. Д. отказался выполнить это требование и был арестован прямо в кабинете, где происходил допрос. Постановлением ВЦУ от 19 июля он был уволен от управления епархией «за контрреволюционную скверну». Содержался под стражей при губотделе ГПУ, затем — в челябинской тюрьме,

в одиночной камере со строгой изоляцией. Д. отрицал предъявленные ему обвинения в «антисоветской деятельности» и настаивал на своей невинности, ссылаясь на декреты о свободе совести и об отделении Церкви от гос-ва. В окт. того же года по согласованию с начальником 6-го («антицерковного») отд-ния Секретного отдела ГПУ Е. А. *Тучковым* препровожден в Москву, содержался в Бутырской тюрьме. На допросе заявил, что не признает ВЦУ законной церковной властью и считает каноническим Главой Церкви Патриарха Тихона. Не сумев сломить волю Д., Тучков вернул его дело на доследование в Челябинский губотдел ГПУ. С янв. 1923 г. Д. вновь содержался в челябинской тюрьме.

16 апр. того же года Челябинский губ. суд на закрытом заседании без участия защиты приговорил Д. за якобы проводимую им до революции «активную борьбу против рабочего класса и революционного движения» к расстрелу с понижением наказания до 8 лет заключения в связи с «историческим характером преступлений», а также к 3 годам заключения за «использование религиозных предрассудков масс с целью свержения рабоче-крестьянской власти». 19 июня того же года Кассационная Коллегия по уголовным делам Верховного суда сняла с Д. 1-е обвинение, но оставила в силе 2-е, поставив ему в вину призывы в проповедях к защите веры, и установила наказание в 3 года заключения со строгой изоляцией. Коллегия ходатайствовала перед ВЦИК о неприменении «ввиду тяжести содеянного» к Д. амнистии 1922 г., что было удовлетворено. С нояб. 1923 г. он отбывал наказание во Владимирском политизоляторе.

После освобождения в кон. июня 1925 г. Д. вновь был назначен на Челябинскую кафедру. По поручению Патриаршего Местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)* выезжал в г. Троицк Оренбургской губ. для исправления ошибок своего викария, Троицкого еп. *Николая (Амасийского)*, высказывавшегося за примирение с обновленцами и участие в их «поместном» соборе. Д. смог удерживать духовенство и мирян от обольщения, разъяснив недопустимость участия в раскольничьих собраниях.

В нач. 1926 г. Д. для выяснения положения церковных дел после арес-

та митр. Петра выехал в Н. Новгород к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)*, вполн. Патриарх Московский и всея Руси). Присутствовал при встрече 23 янв. Заместителя Местоблюстителя с Переяславским еп. сщмч. *Дамианом (Воскресенским)*, членом образованного инициаторами *григорианского раскола Временного высшего церковного совета (ВВЦС)*. В ходе этой встречи митр. Сергей обосновал свои канонические права на предстоятельство в Русской Церкви. Вскоре Д. был назначен на Оренбургскую кафедру с возведением в сан архиепископа Оренбургского и Тургайского. 2 апр. 1926 г. в числе 26 архипастырей подписал «Суждение» с порицанием раздорнических действий членов ВВЦС и поддержкой канонических мер прещения, принятых против них со стороны Заместителя Патриаршего Местоблюстителя.

В Оренбурге Д. организовал епархиальное управление, не зарегистрированное властями. В окт. 1926 г. выехал из Оренбурга, не складывая с себя управления епархией. Находясь в Н. Новгороде у митр. Сергия, принял участие в попытке выборов Патриарха путем опроса архиереев. Одним из первых подписал обращение об избрании Патриархом Казанского митр. сщмч. Кирилла (Смирнова), при этом высказался за возможность и иных кандидатур. В нояб. 1926 г. назначен временным управляющим Ташкентской и Туркестанской епархией (по др. данным, был выслан в Ташкент властями), где в то время возникло разделение между сторонниками викарного Семиреченского еп. *Сергия (Лаврова)*, которого подозревали в обновленчестве, и вернувшегося из ссылки Ташкентского еп. свт. *Луки (Войно-Ясенецкого)*. Д. не удалось прекратить разделение, т. к. он не был принят общинами, признававшими еп. Луку. После полугодового пребывания в Ташкенте Д. вернулся в Оренбург.

Поддержал «Декларацию» 1927 г. митр. Сергия. 30 мая 1928 г. в качестве члена *Временного Священного Синода* при Заместителе Патриаршего Местоблюстителя подписал постановление о преодолении административного разрыва с высшей церковной властью Ярославского митр. священноисп. *Агафангела (Преображенского)* и группы возглавляемых им епископов. 29 нояб. 1928 г.





назначен архиепископом Феодосийским, викарием и, видимо, временным управляющим Крымской епархией. С янв. 1929 г. жил в Феодосии.

25 июня 1930 г. Д. был назначен архиепископом Иркутским. Сумел частично восстановить в епархии церковную жизнь, сильно пострадавшую от гонений в предшествовавшие годы, при нек-рых храмах Иркутска были созданы правосл. сестричества, организован сбор помощи ссыльному духовенству. В февр. 1933 г. арестован вместе с 11 иркутскими священнослужителями по обвинению в «организованной контрреволюционной деятельности среди верующих масс». 16 июня в связи с арестом освобожден от управления епархией и уволен на покой. 22 авг. особое совещание при Коллегии ОГПУ, рассмотрев составленное в Постоянном представительстве ОГПУ в Восточно-Сибирском крае следственное дело, вынесло решение об освобождении Д. и др. арестованных, зачтя им в наказание предварительное заключение. По некоторым данным, в сент. был назначен на Минусинскую кафедру, но в должность, очевидно, не вступил, т. к. до дек. того же года проживал в Иркутске. С янв. 1934 г. архиепископ Ачинский, с мая того же года архиепископ Уфимский. Оставил о себе память как добрый, отзывчивый, бесхитростный человек и заботливый архипастырь.

В янв. 1936 г. назначен архиепископом Ростовским и Азовским. Посетив предварительно в Москве митр. Сергия, прибыл в епархию и поселился у сестры в пос. Батайск. Однако органы местной власти отказали Д. в прописке, и он был вынужден выехать в Москву к митр. Сергию за новым назначением. 26 февр. во время проводов в Ростове-на-Дону сообщил присутствовавшим о причинах своего отъезда из епархии и призвал отстаивать права верующих в установленном законом порядке. Вернувшись в Ростове-на-Дону, 15 марта 1936 г. был арестован органами УНКВД Азово-Черноморского края по обвинению в «активной контрреволюционной агитации и пропаганде». 16 июля того же года Специальной судебной коллегией Азово-Черноморского краевого суда приговорен к 3 годам заключения. Отбывал срок в тюрьме г. Новочеркасска, с марта 1937 г.— в лагере для инвалидов под Томском.

26 авг. того же года арестован, помещен в тюрьму г. Томска. Обвинялся в том, что как член «кадетско-монархической повстанческой организации «Союз спасения России»» по заданию митр. Сергия «активно готовился к вооруженному восстанию», «вел контрреволюционную агитацию» среди заключенных. Проходил по делу вместе с Рязанским архиеп. сщмч. *Иувеналием (Масловским)* и уклонившимся в григорианский раскол еп. бывш. Ранненбургским *Иоанном (Киструсским)*, др. священнослужителями. 13 окт. Особой тройкой УНКВД по Новосибирской обл. приговорен к расстрелу. Согласно документам, казнь Д. состоялась вмежду 23 и 25 окт. 1937.

Соч.: Речь пред выборами членов Государственной Думы // Астраханские Ев. Отд. неофиц. 1907. № 4. С. 155–159; Речь при наречении во епископа Петровского, 2-го викария Саратовской епархии // ЦВед. Приб. 1912. № 33. С. 1310.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 204. Отд. 1. Ст. 5. Д. 132. Л. 108; ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 79; ЦГА Респ. Узбекистан. Ф. Р-429. Оп. 1. Д. 58. Л. 1–14; Д. 65. Л. 6–8; ЦГИА Респ. Башкортостан. Ф. 394. Оп. 2. Д. 2860. Л. 13; Объединенный ГА Челябинской обл. Ф. Р-77. Оп. 1. Д. 344. Л. 10; Д. 499. Л. 83; Д. 504. Л. 42; Ф. Р-874. Оп. 2. Д. 11; ГА Самарской обл. Ф. 32. Оп. 18. Д. 166. Л. 64 об.-65; ЦА ФСБ. Арх.-след. дело № Р-31639. Л. 57, 66; Архив УФСБ по Челябинской обл. Д. П-24463; Архив УФСБ по Ростовской обл. Д. П-1068; Архив УФСБ по Томской обл. Д. П-9813; Архив УФСБ по Оренбургской обл. Д. 6274-п; Архив УФСБ по Иркутской обл. Д. 7461.

Лит.: Состав Свящ. Правительствующего Всерос. Синода и Рос. Церковной Иерархии на 1917 г. Пг., 1917. С. 184–185; [Сообщение о прибытии в Оренбург на кафедру еп. Кустанайского] // Оренбургские Ев. 1917. № 1/2. С. 1; *Титлинов Б. В.* Что было сделано для церк. мира // ВССПРЦ. 1926. № 7. С. 5–10; *Мануйл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 74–75; Акты свт. Тихона. С. 430, 450, 616, 859, 971; *Резельсон Л. Л.* Трагедия Рус. Церкви. М., 1996. С. 535, 554; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 377–378; *Макарий.* История РЦ. Кн. 8. Ч. 1. С. 730, 751; *Цытин.* История РЦ. С. 735; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 75; *Боже В. С.* Мат-лы к истории церк.-религ. жизни Челябинска: 1917–1937 гг. // Челябинск неизвестный: Краевед. сб. Челябинск, 1998. Вып. 2. С. 107–198; *он же.* У истоков Челябинской епархии: Еп. Дионисий Прозоровский // Южный Урал в судьбе России: (К 70-летию Челябинской обл.): Мат-лы науч.-практ. конф. Челябинск, 2003. С. 154–159; *он же.* Епископы Челябинские, викарии Оренбургской епархии (1908–1918). Челябинск, 2003; «Обновленческий» раскол. С. 249; Мат-лы по истории рус. иерархии: Статьи и док-ты. М., 2002. С. 174, 183, 194; *Андреев М., прот.* «Мы уйдем из храмов наших...» // Восток свыше: Духовное и лит.-ист. издание. Ташкент, 2003. Вып. 6. С. 48–55; *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и тр. сщмч. Кирилла Казанского.

М., 2004. С. 131, 158, 252; *Зимина Н. П.* Не парадный портрет: Архиеп. Дионисий (Прозоровский) в духовной истории России XX в. // Уральские Бирюковские чт.: Сб. науч. и науч.-попул. статей. Челябинск, 2006. Вып. 4: Город как феномен культуры. Ч. 2. С. 356–362.

Н. П. Зимина

ДИОНИСИЙ (Ралли-Палеолог, Раллис) [румун. Dionisie Rally Paleologu] († после 1617), митр. Сулавский и Молдавский (май–сент. 1600). Род. на о-ве Крит, грек по национальности, связан родственными узами с визант. имп. фамилиями Кантакузинов и Палеологов. Был хорошо образован, являлся сторонником и вдохновителем борьбы за освобождение правосл. народов Балкан от османского ига. Во 2-й пол. XVI в. рукоположен во митрополита Тырновского. Входя в окружение К-польского патриарха *Иеремии II Траноса* во время его последнего Патриаршества (1568–1595), Д., как и Предстоятель, был сторонником вовлечения России в борьбу против Османской империи. Д. присутствовал на К-польском Соборе 1590 г., созданном патриархом Иеремией II, на к-ром было признано учреждение Московского Патриаршества. Митрополиту было поручено возглавить посольство в Москву и доставить соборную грамоту ко двору рус. царя Феодора Иоанновича. Д. провел неск. месяцев в России.

В 1596–1598 гг. Д. был одной из центральных фигур разветвленного международного заговора во главе с Павле Джорджичем, купцом из Дубровника, по подготовке в османском тылу выступления сербов и болгар. Заговорщики подталкивали к активным военным действиям имп. Свящ. Римской империи Рудольфа II Габсбурга, трансильванского кн. Сигизмунда Батори и валашского господаря *Михая Храброго*. Они ставили целью объединить силы христ. народов в борьбе против османов, чтобы превратить т. н. Долгую войну (1593–1606) между Османской и Габсбургской империями в общее противостояние христиан ислам. натиску на Европу. Но восстание 1598 г. в Болгарии потерпело поражение. Д., низложенный турками с кафедры Тырновской митрополии, как и значительная часть его паствы, ушел в Валахию вместе с войсками Михая Храброго, а затем перешел вместе с валашским господарем в Молдову.

Д. стал одним из ближайших советников господаря Михая Храб-



рого. После того как Михай в мае 1600 г. стал также и молдав. господарем, он пригласил Д. занять освободившуюся митрополичью кафедру. Прежний митр. Георгий и ряд епископов отправились вместе со свергнутым господарем Иеремией Мовилэ в Польшу, отказавшись вернуться в страну при новом правителе. Церковный Собор в Сучаве, в котором участвовали 4 иерарха-грека и 2 епископа-русина, 2 июня 1600 г. утвердил Д. «Предстоятелем пресвятой Сучавской митрополии» и низложил оставивших свои кафедры архиереев, уполномочив Д. хиротонисать новых «согласно обычаю и церковным канонам» — Филофея на Романскую кафедру и Анастасия (Кримку) на Рэдэуцкую. В сент. 1600 г. Михай потерял трон и Иеремия, опираясь на помощь поляков, вновь стал господарем, Д. был вынужден оставить Молдавскую кафедру.

В сент. 1603 г. Д. вместе с болг. самозванцем Шишманом III, якобы потомком тырновских государей, к-рый был выдвинут митрополитом в ходе восстания 1598 г., прибыл в Россию как посол Рудольфа II и пробыл там ок. года, пытаясь подвигнуть московское правительство на войну с османами. Начавшаяся Смута сорвала миссию Д., и он отбыл в габсбургские владения.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Т. 1. С. 304–305, 316; *Iorga N.* Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor. Vălenii de Munte, 1908. Vol. 1. P. 212–213; *Снегаров И.* Кратка история на съвремените Православни Църкви. София, 1946. Т. 2. С. 49–51, 211; *Тихомиров М. Н.* Исторические связи рус. народа с юж. славянами с древнейших времен до пол. XVII в. // Славянский сб. М., 1947. С. 125–201; *Снегаров И.* Культурни и политически връзки между България и Русия през XVI–XVII. София, 1953; *Păcurariu.* IBOR. Vol. 1. P. 458, 466, 598; История на Велико Търново. София, 2000. Т. 2.

С. Илчевски, Э. П. Ц.

ДИОНИСИЙ (Романо) [румын. Dionisie Romano] (29.07.1806, Сэлиште, совр. жудец Сибиу, Румыния — 18.01.1873, Бузэу, Румыния), еп. Бузэуский. В 1823 г. был пострижен в монашество в Нямецком монастыре с именем Дионисий, затем рукоположен во диакона. Д. отправился в Бухарест, где в свободное от работы в типографии Чишмяуа Маврогени время посещал курсы в коллеже св. Саввы. Там же окончил курсы по подготовке первых румын. учителей и был назначен директором в только что открывшуюся

в 1832 г. в Бузэу первую национальную школу (преподавание велось на румын. языке). Д. способствовал отмене телесных наказаний, использовал передовые методы обучения. В 1840 г. основал при школе для учителей б-ку с румын. книгами, в посл. ставшую публичной. Его трудами были построены 2 школьных здания, изданы новые учебные пособия. Нек-рое время Д. был директором епархиальной типографии и учителем в школе писарей при епископии. В 1838–1843 гг. ревизор сельских школ в жудец Бузэу. В 1839 г. Д. в сотрудничестве с преподавателем ДС Г. Мунтяну впервые в Валашском княжестве начал выпуск «Церковного вестника» (Vestitorul Bisericesc: Gazetă religioasă și morală).

В 1843–1848 гг. был директором и преподавателем Бухарестской ДС, возведен в сан архимандрита. Участвовал в революции 1848 г. в Валахии, перевел и издал произведение христ. социалиста, франц. аббата Ф. Р. де Ламенне «Слова верующего» (Cuvintele unui credincios / Ed. A. F. Lamennais. Bucur., 1848). Подвергся кратковременному аресту, затем был сослан в Трансильванию. В 1849–1851 гг. пребывал в мон-ре Бэбени; в 1851–1853 гг. игумен в мон-ре Садова, где открыл школу для монахов и детей окрестных сел. В связи с изданием Д. в Бухаресте газ. «Eho eclesiastic» с приложением «Нравственно-религиозная библиотека» (1850–1853) его называли «отцом румынской церковной журналистики». В приложении к газете вышло множество брошюр, в основе к-рых лежали переработанные или переведенные Д. произведения различных авторов, напр. «Гений христианства» Ф. Р. Шатобриана (Geniul creștinismului: trad. după Chateaubriand. Bucur., 1850. 3 pt.), «Исповедь» блж. Августина (Din confesiile Sf. Augustin. Bucur., 1850) и др., книги дидактически-назидательного характера и Молитвословы.

В 1853 г., когда Валашское княжество во время Крымской войны заняли рус. войска, Д. удалился в Нямецкий мон-рь; в 1855–1857 гг. был настоятелем мон-ря и в 1856 г. при обители основал ДС, в г. Тыргу-Нямц открыл начальную школу с общежитием для 50 учеников и гимназию, находившуюся на содержании монастыря. Д. возобновил деятельность монастырской типографии и создал б-ку, реорганизовал монастырскую

больницу, выстроил новые келлии и архондарик. В 1857 г., после того как покровительствовавший Д. господарь Г. А. Гика потерял престол, владыка был лишен настоятельства и поселился в Яссах. Здесь он принял участие в движении за объединение Дунайских княжеств.

19 июня 1859 г. правительством А. И. Кузы Д. был временно назначен на кафедру Бузэу, сменив заболевшего еп. Филофея, хиротония его состоялась в Яссах только 3 февр. 1862 г. С нояб. 1864 по май 1865 г. временно возглавлял Хушскую епархию. 26 мая 1865 г. был назначен епископом Бузэуским, пребывал на кафедре до кончины. В Бузэу Д. вновь открыл и реорганизовал епархиальную типографию, в к-рой были изданы богослужебные (Евангелие и Апостол впервые отпечатаны лат. шрифтом) и др. книги, открыл монастырские школы для иноков в ските Дэлхэуци (переведена в посл. в скит Нифон) и для инокинь в скитах Рэтешти и Котешти. Д., считавший, что монашество должно приносить обществу также и материальную пользу, основал при мон-рях мастерские, оказывал помощь мон-рям и учреждениям культуры. Пожертвовал коллекцию книг (XVI–XVIII вв.) Румынскому академическому об-ву и был избран его почетным членом. После кончины Д. его б-ка была передана в Румынскую АН (св. 150 рукописей на румын., греч., слав., тур. и араб. языках и ок. 7 тыс. печатных книг).

Соч.: Abecedar românesc spre întrebuintarea tinerilor începători. Buzău, 1834, 1839²; Abecedar religios. Buzău, 1835; Biblioteca tinerilor începători. Buzău, 1837–1838. 2 pt.; Prescurtare de geografie sfântă. Bucur., 1850; Prescurtare de geografie veche. Bucur., 1850; Prescurtare de ermineutică sacră sau oarecare explicații asupra Scripturii Vechiului și Noului Testament. Bucur., 1851; Imnuri în proză pentru copiii care încep a ceti. Iași, 1858; Manualul adevăratului religios, povățuitorul sufletelor pe calea mântuirii. Iași, 1858; Principii de retorică și elocvența amvonului. Iași, 1859. 2 vol.; Adunare de cuvinte sărbătorești, funebre și la alte ocazii, pentru seminariști. Iași, 1859.

Лит.: *Păcurariu.* IBOR. Vol. 3. Passim.

ДИОНИСИЙ [серб. Дионисије] (Соколович; † 15.04.1570), митр. Новобрдоский (Грачаницкий) (1564–1570). Происходил из серб. семьи Соколовичей, большая часть к-рой в 1-й пол. XVI в. была обращена в ислам и неск. ее представителей достигли высокого положения в османской администрации (паша и везир). Из правосл. части семьи при



поддержке родственников-мусульман во 2-й пол. XVI в. вышли неск. иерархов *Печской Патриархии*. Впервые Д. упоминается как архидиакон в 1561 г., когда сопровождал родственника — патриарха Сербского *Макария (Соколовича)* — в К-поль.

Ок. 1564 г. в монастыре *Баня* близ г. Прибой был хиротонисан во епископа и назначен на Новобродскую кафедру. В период управления заботился об обновлении мон-рей, в особенности мон-ря Печ (см. ст. *Печская Патриархия*): в 1568 г. вложил в мон-рь рукопись, в 1568–1569 гг. — позолоченный крест с гравированным орнаментом. В 1564 г. Д. пожертвовал в Печский мон-рь царские врата, но по неизвестной причине они оказались в мон-ре *Грачаница*. Весьма вероятно, он лично вырезал и расписал их. Обновил припрату собора мон-ря Грачаница, в котором находилась его кафедра. По примеру Д. ктиторами мон-ря стали его родственники — патриархи Макарий (Соколович) и *Антоний (Соколович)*. В припрате грачаницкого собора изображено отпевание Д., к-рое совершает патриарх Антоний (Соколович) в присутствии монахов и верующих. В припрате находится частично сохранившийся портрет Д. Его посмертный ктиторский портрет хорошо сохранился в припрате собора мон-ря Баня.

Лит.: *Стојановић*. Записи. Књ. 1. Бр. 626, 673; Књ. 4. Бр. 5617, 6312; *Грујић Р.* Фреска патриарха Макарија како уступа престо своме наследнику Антонију // ГСНД. 1933. Т. 12. С. 277; *Шаќота М.* Ризница ман-ра Бане код Прибоја. Београд, 1981. С. 19, 70, 99–100; *Петровић Р.* Дионисијево царске двери из 1564. г. // Саопштења. Београд, 1982. Књ. 14. С. 173–174; *Петковић С.* Црквени великодостојници из породице Соколовић као ктитори у другој пол. 16. в. // Календар Српске правосл. патријаршије за 2007. г. Београд, 2006. С. 66–68.

С. Петковић

ДИОНИСИЙ (Сосновский Павел Иванович; 1859, Тамбовская губ.—4.02.1918, окрестности Киева), еп. Измаильский. Из семьи диакона. По окончании Тамбовской ДС 26 окт. 1883 г. определен учителем в школу в с. Красивка Моршанского у. Тамбовской губ. 3 окт. 1885 г. рукоположен во диакона к Космодамианской ц. с. В. Ярославка того же уезда. В 1888 г. овдовел и поступил в МДА, к-рую окончил в 1892 г. со степенью канд. богословия. Во время учебы в академии 8 мая 1892 г. принял монашество с именем Дионисий.

25 мая рукоположен во иерея, в июне назначен на службу смотрителем Варшавского ДУ. Определением Святейшего Синода от 27–29 нояб. 1896 г. назначен ректором Иркутской ДС, 8 дек. возведен в архимандриты. Прибыл в Иркутск в марте 1897 г., стал членом Иркутского комитета Православного миссионерского об-ва, исполнял обязанности председателя епархиального Училищного совета. Определением Синода от 17–18 июля 1898 г. назначен настоятелем дмитровского Борисоглебского мон-ря Московской епархии. С 24 сент. 1901 г. настоятель Николаевской Теребенской пуст. Тверской епархии, одновременно с янв. 1902 г. благочинный мон-рей Тверской епархии. В 1900–1901 и 1906–1908 гг. его вызывали на чреду священнослужения в С.-Петербурге.

12 сент. 1908 г. наречен и 14 сент. хиротонисан во епископа Челябинского, назначен викарием новоучрежденного Челябинского викариата Оренбургской епархии. Хиротонию в Троицком храме Александро-Невской лавры в С.-Петербурге возглавил С.-Петербургский и Ладужский митр. *Антоний (Вадковский)*. Местопребыванием викарного епископа был определен Успенский Макариев муж. мон-рь под Оренбургом, где Д. стал настоятелем. Состоял товарищем председателя Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского об-ва (с авг. 1909), председателем Оренбургского епархиального Училищного совета (с дек. 1910), товарищем председателя Оренбургского отдела Православного Палестинского об-ва (с дек. 1912). Во время неурожая в 1911–1912 гг. возглавлял епархиальный комитет по оказанию помощи голодающему населению. Совершал поездки по епархии, в т. ч. по отдаленным уездам. Временно управлял Тобольской епархией в мае–июле 1912 г., замещал во время отпусков Оренбургских епископов сщмч. *Иоакима (Левицкого)* в мае–июле 1909 г. и Феодосия (Олтаржевского) в июне–авг. 1913 г. Д. придерживался правых монархических взглядов. При наречении во епископа он говорил о том, что «время наше опасное и лукавое» и «пастырю Церкви нужно иметь много проницательности и духовной опытности, чтобы вовремя распознать ложь и неправду, и еще больше нужно иметь мужества и любви к Церкви, чтобы твердо



Дионисий (Сосновский), еп. Челябинский. Фотография. 1908 г. (РГИА)

и неуклонно вести вместе с собой и свою паству по пути евангельскому». В дек. 1908 г. Д. вступил в оренбургский отдел «Союза русского народа», поскольку считал, что этот союз по целям и задачам стоит ближе других политических объединений к простому народу, сохранившему твердость в вере, что он, как епископ, ценил больше всего. В противоположность простому народу большинство интеллигенции, по словам Д., либо совершенно утратило веру в Бога, либо относилось к Церкви безразлично, а ее радикальная часть, симпатизировавшая левым партиям, стремится подорвать веру в простом народе, распространяя атеистическую лит-ру, желая уничтожить церковную школу, где народ получает религиозно-нравственное воспитание.

9 окт. 1913 г. Синод, принимая во внимание, что Челябинск как важный центр переселенческого движения требует особого архиерейского надзора, принял решение о перемещении туда резиденции епископа Челябинского. 15 дек. Д. прибыл в Челябинск, однако из-за задержек в согласованиях его окончательный переезд туда задерживался. В июне–июле 1914 г. Д. вновь замещал отбывшего для лечения еп. Феодосия (Олтаржевского). После кончины еп. Феодосия (26 июля 1914) и до прибытия назначенного на Оренбургскую кафедру еп. *Мефодия (Герасимова)*, вполн. митрополит Харбинский Д. в авг. 1914 г. в связи с началом первой мировой войны уч-





редил епархиальный комитет Красного Креста. Через месяц он переехал в Челябинск, приступив к управлению мон-рями и приходами Челябинского и Троицкого уездов. За короткий период пребывания в Челябинске Д. начал обустройство епископской кафедры. 17 нояб. того же года он был назначен епископом Измаильским, 2-м викарием Кишинёвской и Хотинской епархии, в дек. отбыл в Измаил.

После занятия в янв. 1918 г. Бессарабии румын. войсками Д. и Аккерманскому еп. *Гавриилу (Четуру)* было предъявлено требование перейти вместе с паствой в юрисдикцию Румынской Православной Церкви. После отказа архиереев исполнить это антиканоническое требование их принудили немедленно покинуть пределы Кишинёвской епархии. Вскоре под Киевом Д. был схвачен и убит красногвардейцами (по имеющимся сведениям, изрублен саблями).

Награждался орденами св. Анны 2-й (1905) и 1-й (1913) степени, св. Владимира 3-й степени (1910).

Арх.: ГА Оренбургской обл. Ф. 173. Оп. 4. Д. 6307. Л. 17–20.

Лит.: Пресвященный Дионисий, еп. Челябинский // Оренбургские Ев. 1908. № 40/41. Ч. неофиц. С. 775–777; О приеме еп. Дионисия в члены Союза рус. народа // Там же. 1903. № 3. Ч. неофиц. С. 25–26; *Польский*. Ч. 2. С. 287; *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 76–77; Акты свт. Тихона. С. 155, 972; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 378; *Боже В. С.* Очерк церковно-религ. жизни Челябинска нач. XX в. // Челябинск неизвестный. Челябинск, 1996. Вып. 1. С. 51–52; *он же*. Епископы Челябинские, викарии Оренбургской епархии: 1908–1918. Челябинск, 2003. С. 10–20, 33–104; *Боже В. С.*, *Котюченко А. И.* Дионисий, в миру Сосновский // Челябинск: Энцикл. Челябинск, 2001. С. 347; Челябинское правосл. духовенство в 1917–1937 гг. / Вступ. ст., сост.: В. С. Боже // Челябинск неизвестный. Челябинск, 2002. Вып. 3. С. 401–402; *Котюченко А. И.* Архиереи Рус. Правосл. Церкви на Челябинской кафедре (1908–1926) // Исторические чт.: Мат-лы науч. конф. Челябинск, 2003. Вып. 6: «Имена уходящего века» (1999). С. 22.

В. С. Боже

ДИОНИСИЙ (Ушаков Дмитрий; † 1721, Данилов московский мон-рь), архиеп. Вятский и Великопермский. О жизни Д. до 1697 г. известно только, что он был вдовцом и имел детей. По предположению С. Г. *Рункевича*, до принятия монашества он служил священником. С 1697 г. был игуменом *Данилова во имя прп. Даниила Столпника московского мон-ря*.

4 авг. 1700 г. хиротонисан во епископа Вятского и Великопермского с

возведением в сан архиепископа. В том же году прибыл в кафедральный г. Хлынов (ныне Киров). Осенью 1700 г. Хлынов почти полностью выгорел. Д. заботился о восстановлении сгоревших церквей, при этом воспользовался случаем упорядочить архитектурный облик церковных строений. В грамоте, разрешающей восстановление сгоревшей ц. Покрова Пресв. Богородицы, указал, «чтобы верх у нее был не шатровый (не скатами), алтарь сделать круглый прорубной, из алтаря построить три двери, святые иконы в иконостасе поставить по чину» (*Стицын*. С. 6). При Д. деревянные церкви Хлынова заменялись каменными (в частности, Покровская ц. в 1709, Иоанно-Предтеченская в 1714), строились новые каменные храмы (Богоявленский собор в 1710, Владимирская ц. в 1718).

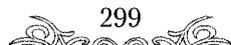
При Д. в Вятской епархии произошло резкое усиление контроля светской власти над церковным имуществом и ослабление власти правящего архиерея. В 1702 г. в Хлынов для переписи имущества архиерейского дома прибыл стольник И. П. Назарьев. В перепись попала и часть личного имущества Д. Как и у др. архиереев, у Д. было велено опечатать деньги и переписать лошадей. В 1706 г. в епархию для новой переписи прибыл стольник А. Греков. Все это не помешало Д. накопить значительное имущество. *Рункевич* характеризовал его как «большого сребролюбца и лихоимца»: «Еще при жизни своей преосвященный снабдил своих детей значительными капиталами, каждую семью — до 8000 р. У них был каменный дом, имение. Вероятно, слухи о переходе архиерейского богатства в мирские руки распространились в Москве. У преосвященного Дионисия была произведена опись имущества и конфисковано 8,5 тыс. р. Получив деньги, дети не очень досматривали ослабевшего старика. После его смерти наследникам пришлось познакомиться на некоторое время с караулом по поводу наследства, которое, очевидно, было бесчестным, хотя, может быть, и законным, но в конце концов все окончилось благополучно» (*Титов*. С. 16). Игумен *Платон (Любарский)*, в посл. архиепископ Екатеринбургский писал о Д.: «Кроме простоты нравов и смирения, примечания достойного, в жизни сего архиерея ничего не находится и не

проговаривается... был кроме российской грамоты ничему не учен, да и у епархиальных своих учености и дальней в чтении славяноросийских книг исправности не требовал; умеющие как ни есть прочитав псалмы Давидовы, по его рассуждению, к произведению на все степени священства и в другие духовные чины бывали достойными; исполнение правил благочиния, воздержание и трезвость от подчиненных выискивал нестрога...» (*Платон (Любарский)*. С. 169). Эту характеристику воспроизвел Н. С. *Лесков*, прибавив, что Д. имел прозвище Дионисий Препростый.

8 февр. 1718 г. Д. оставил Вятскую епархию и поселился на покое в Даниловом московском мон-ре. Перед смертью принял схиму с именем Димитрий. Погребен в монастыре у сев. стены ц. св. Отцов семи Вселенских Соборов. На самой стене храма над местом погребения была сделана надпись об этом событии. В 30-х гг. XX в. кладбище монастыря было разрушено, могила утрачена. Лит.: *Платон (Любарский)*, архиеп. Жизни преосв. архиереев Вятских и Великопермских // *Он же*. Сб. древностей Казанской епархии и др. приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868. С. 161–193; *Стицын А. А.* Мат-лы для истории церковной Вятской епархии до XVIII в. Вятка, [1888]; *Рункевич С. Г.* Архиереи Петровской эпохи в их переписке с Петром Великим. СПб., 1906. Вып. 1; *Покровский И. М.* Средства и штаты великорус. архиерейских домов со времени Петра I до учреждения духовных штатов в 1764 г. Каз., 1907; *Титов А.* Архиерей Петровской эпохи в переписке с Петром Великим. М., 1907; Вятская епархия: Ист.-геогр. и стат. описание / Сост.: свящ. Н. В. Кардин, В. И. Шабалин. Вятка, 1912; Вятские епарх. преосвященные с 1658 по 1914 г.: Альбом. Вятка, 1914.

Г. Е. Колыванов

ДИОНИСИЙ (Хитров Димитрий Васильевич; 22.10.1818, с. Хитрово Данковского у. Рязанской губ.— 8.09.1896, Москва), еп. Уфимский и Мензелинский, миссионер, сподвижник свт. *Иннокентия (Вениаминова)*. Род. в семье пономаря Василия Ивановича и Марии Игнатъевны, крещен свящ. Тимофеем Венцевым. С 6 лет обучался грамоте в доме свящ. Тимофея, затем у дворовых людей. В сент. 1828 г. поступил в Данковское ДУ, где получил фамилию Хитров от названия родного села. В 1832 г. осиротел, умер и старший брат, у к-рого жил Хитров во время учебы. В авг. 1834 г., сдав экзамен «с похвалой», был переведен в Рязанскую ДС, к-рую окончил в 1840 г. по первому разряду.





В том же году указом Святейшего Синода в числе 10 лучших воспитанников семинарии был направлен на миссионерское служение в Иркутскую епархию. Вступил в брак и 22 янв. 1841 г. вместе с супругой отправился в Сибирь.

По прибытии в Иркутск, 16 марта 1841 г. еп. Камчатским, Курильским и Алеутским Иннокентием (Вениаминовым) был рукоположен во диакона, а 6 апр. 1841 г. в Воскресенской ц. г. Иркутска — во иерея к градо-якутской Преображенской ц., в Якутском ДУ преподавал различные предметы (с 19 июня 1841 по 1 июля 1844), служил законоучителем в Якутском казначьем уч-ще (с 1845) и катехизатором в якутском Троицком соборе (с 1844), духовником сельского духовенства (1844), благочинным сельских и якутских церквей (с 1849 по 1853), состоял членом Якутского духовного правления (с 1851). 1 янв. 1857 г. возведен в сан протоиерея с назначением на штатное место к среднеколымской Покровской ц. Якутской епархии, с 30 июля 1859 г. служил настоятелем якутской Преображенской ц., одновременно с 16 мая 1865 г. исполнял должность наместника якутского Спасского монастыря, благочинного походных (с 20 сент. 1866) и градо-якутских церквей (с 7 марта 1867).

Согласно автобиографии, в первые годы служения Д. Хитров не знал якут. языка, у него были трудности в исполнении поста, т. к. в Якутии не было ни хлеба, ни рыбы, и др. священники во время выезда в епархию обычно ели мясо и молоко во все время года. Основной задачей пастырского служения в Сибири для Хитрова стало просвещение и пастырское окормление якутов, тунгусов и чукчей, проживавших на обширной Якутской земле. С июля 1844 г. он стал первым священником новосозданной походной ц. во имя свт. Николая Чудотворца, а с 21 июня 1849 г. — походной ц. в честь Благовещения Богородицы. 1 июля 1849 г. был награжден бархатной фиолетовой скуфьею «за многотрудное, полезное и усердное служение при походной церкви». Согласно автобиографии, Хитров «каждый год совершал пути до 10 тыс. верст». Посетил почти все приходы Верхоянского и Колымского округов, а также такие отдаленные места Якутского окр., как край Оймяконский, Аллах-Юнь, Нелькан, Учур и Тимптон и

кочевья тунгусов, скитавшихся в верховьях р. Олёкмы. В автобиографии Хитров описывает трудности этих разъездов: «По несколько месяцев сряду мы ночевали на снегу под открытым небом при трескучих морозах, отчего нек-рые из нас — священников — преждевременно сходили в могилу, другие, страдая неск. лет от цынги, до конца расстроили свое здоровье». Дьячок, помогавший при богослужении, страдал падучей болезнью и пьянством. В 1845 г. Хитров совершил с Николаевской походной ц. поездку к охотским тунгусам, к-рые до этого не знали христ. богослужения. Указом Синода 31 дек. 1851 г. Хитров был возведен в звание миссионера. В 1852 г. предпринял путешествие в 4,5 тыс. верст через Оленёк, Вилюйск, Олёкминск и др. места, крестил неск. сот младенцев и неск. тыс. взрослых.

По благословению архиеп. Иннокентия (Вениаминова) Хитров изучал нравы, обычаи и языки коренного населения Якутской и Камчатской областей. В 1853 г. архиеп. Иннокентий создал Комитет по переводу духовных книг на якут. язык, председателем к-рого стал Хитров. Он составил азбуку и грамматику якут. языка на основе кириллицы, также перевел на якутский ряд церковных книг, используя греч., слав. и рус. тексты Свящ. Писания. И. А. Гончаров в соч. «Фрегат «Паллада»» писал о трудностях, с к-рыми пришлось столкнуться миссионеру при изучении якут. языка: «Что значат трудности английского выговора в сравнении со звуками, в произношении которых участвуют не только горло, язык, зубы, щеки, но и брови, и складки лба и даже, кажется, волосы! А какая грамматика... то падеж впереди имени, то притяжательное местоимение слито с именем и т. п. И все это преодолено!» 5 февр. 1857 г. для публикации выпущенных гл. обр. им и др. сотрудниками епархии переводов он был командирован в С.-Петербург и Москву, встречался с митр. Московским и Коломенским *Филаретом (Дроздовым)*. В течение 2 лет под наблюдением Хитрова в Московской Синодальной типографии на якут. языке были отпечатаны все книги НЗ (кроме Апокалипсиса), Бытие и Псалтирь, Служебник, Требник, Канонник, Часослов, а также катехизическое поучение архиеп. Иннокентия (Вениаминова) «Указание пути

в Царствие Небесное» и др. 19 июля 1859 г. в якут. Троицком соборе архиеп. Иннокентий впервые совершил богослужение на якут. языке. По воспоминаниям очевидцев, «первые звуки якутского языка, на котором отправлялось решительно все богослужение, казались удивительными для самих якутов. Хотя служение происходило в первый раз, но оно шло чрезвычайно стройно, обычным порядком. Якутов до того тронуло это событие, что родоначальники их от лица всех своих собратий представили владыке Иннокентию покорнейшую просьбу, чтобы 19 июля навсегда было днем праздничным, потому что в этот день они в первый раз услышали Божественное слово в храме на своем родном языке».

За ученые труды Хитров был избран действительным членом Императорского Русского географического общества. С кон. 1858 г. исполнял должность ректора Новоархангельской ДС, переведенной в 1853 г. с о-ва Баранова (Ситка, Аляска) в Якутск, и преподавателя богословских наук. С 11 янв. 1862 г. ректор ДС. В 1874 г. семинария была переведена в Благовещенск. В 1877–1880 гг. уже в сане епископа собирал съезды духовенства по вопросу открытия в Якутске ДС. В 1881 г. он представил в Синод проект ДС, к-рая была открыта в 1884 г. Одновременно состоял членом различных обществ: Попечительства о бедных духовного звания (с 1853, с 11 июня 1862 старший член общества), Комитета общественного здравия (с февр. 1852), Якутского статистического комитета (с 1853, а с 22 марта 1863 непременный член), Якутского областного присутствия по улучшению быта правосл. духовенства Якутской обл. (с 1865). В 1864 г. был назначен опекуном над детьми и именем покойного прот. Никиты Запольского.

После кончины супруги 3 июля 1867 г. указом Святейшего Синода Д. был назначен викарием Камчатской епархии. Архиеп. Иннокентий (Вениаминов) еще 31 янв. 1857 г. в письме гр. А. Н. Муравьеву писал, что «лучшего для Якутской епархии и не найти». Между 3 июля 1867 и 9 февр. 1868 г. был пострижен в монашество, 9 февр. 1868 г. в Благовещенске архиеп. Камчатским Иннокентием хиротонисан во епископа Якутского, викария Камчатской епархии. С учреждением 12 янв. 1870 г. самостоятельной епископской кафедр





Дионисий (Хитров), еп. Уфимский.
Фотография. Нач. 90-х гг. XIX в.
(РГИА)

ры в Якутске, при деятельном участии архиеп. Иннокентия, Д. получил титул «Якутский и Вилюйский».

Д. совершал продолжительные объезды епархии. В письмах писал, что «монаху нечего терять; если доведется и умереть на деле проповеди, и это вменится в жертву Богу». В 1868–1869 гг. состоялась 2-я поездка Д. в Чукотскую миссию в Колымский окр., к-рый не посещался ни одним архиереем с нач. XVIII в. по причине отдаленности (более 2 тыс. верст от Якутска) и трудности сообщения. В миссионерских записках Д. описал эти путешествия (Пресв. Дионисий — ап. Якутии. 2000. С. 52).

По ходатайству Д. была учреждена Якутская духовная консистория, в к-рой он ввел образцовое хозяйство и к 1884 г. увеличил денежные средства до 80 тыс. р. Д. увеличил капитал Якутского попечительства о бедных духовного звания почти вдвое, благодаря чему увеличился размер выплачиваемого пособия. В 1870 г. были открыты Комитет правосл. миссионерского об-ва, общая епархиальная б-ка (единственная до 1884). В самых отдаленных местах епархии было образовано 36 новых приходов и церквей, даны новые штаты. Трудом Д. были построены 5 зданий Якутского ДУ с домовою церковью. В 1884 г. при якут. Спасском мон-ре открыто миссионерское уч-ще, в 1888 г. — жен. епархиальное уч-ще. Благодаря Д. в епархии была создана и распространена якут. письменность через

систему церковноприходских школ, записан древний эпос земли Олонхо. Последним делом Д. на Якутской кафедре было 2-е издание богослужебных книг на якутском языке, исправленное и дополненное, впервые была напечатана служба с канонем во св. Великую неделю Пасхи. Весной 1879 г. Д. был в отпуске в Забайкалье для поправки здоровья (страдал ревматизмом).

12 дек. 1883 г. Д. был назначен на Уфимскую и Мензелинскую кафедру, проявил заботу о христ. просвещении паствы и об ограждении от мусульм. прозелитизма и соблазна раскола. Не менее 2 раз в год совершал поездки по епархии, вникал во все проблемы церковноприходской жизни, особо заботился об обучении детей. Результатом этих поездок стало учреждение в 1885 г. в 26 деревнях епархии, населенных инородцами, самостоятельных приходов, а также открытие в местностях, где проживали староверы, 3 приходов. 8–25 июля 1885 г. по указу Святейшего Синода Д. присутствовал на собрании епископов в г. Казани для выработки и обсуждения общих мер к ослаблению и пресечению иноверной пропаганды в правосл. приходах, укреплению Православия в иногородских приходах. В 1886 г. на содержание новых причтов из Синода и Гос. казначейства Д. исходатайствовал 12 240 р., в 1889 г. на содержание новых 4 приходов и улучшение положения прочих — 3478 р. 76 к. За период управления епархией Д. открыл ок. 100 церковноприходских школ и школ грамоты. О своих поездках по епархии с 1889 г. Д. составил очерки, напечатанные в «Уфимских ЕВ», к-рые содержат описание церквей Уфимской епархии, характеристики пастырей и паствы, отзывы о состоянии школьного обучения в тех приходах, где есть церковноприходские школы.

В очерках «Фрегат «Паллада» Гончаров назвал Д. ревностным миссионером, просветителем Якутии, сравнивал его со свт. Иннокентием (Вениаминовым). 6 апр. 1891 г. праздновалось 50-летие служения Д. в священном сане. 15 мая 1891 г. без возведения в сан архиепископа Д. был награжден бриллиантовым крестом для ношения на клобуке. Осенью 1896 г. отбыл на лечение в Москву. После кончины погребен под соборным храмом *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря*. От-

певание совершил митр. Московский и Коломенский *Сергий (Ляпидевский)* в соборе *Чудова мон-ря*.

Д. был награжден орденами, св. Анны 2-й (1859) и 1-й (1870) степени, св. Владимира 2-й степени (1882 (?)), св. Александра Невского (1888). Арх.: НА респ. Саха (Якутия). Ф. 225. Д. 3356; Ф. 226. Д. 10517; Ф. 228. Д. 589; Ф. 229. Д. 81; Ф. 266. Д. 20; Ф. 270. Д. 15; Ф. 283. Оп. 1. Д. 394. Соч.: Описание Жиганского улуса // Зап. Сиб. отд. РГО. 1856. Кн. 1; Обзорение церковной Уфимской епархии его пресв. Дионисием, еп. Уфимским и Мензелинским // Уфимские ЕВ. 1889. № 17. С. 529–545; № 18. С. 562–577; № 19. С. 607–622; № 20. С. 651–658; № 21. С. 684–688; № 22. С. 718–726; № 23. С. 743–754; № 24. С. 786–795; 1890. № 1. С. 13–20; № 2. С. 62–68; № 3. С. 95–102; № 4. С. 131–137; № 5. С. 174–178; № 6. С. 200–206; № 7. С. 235–241; № 8. С. 283–293; № 9. С. 334–356; Пресв. Дионисий, еп. Уфимский и Мензелинский: (Автобиограф.) // ПрибЦВед. 1900. № 14. С. 575–728; Путевой журнал свящ. приходных церквей г. Якутска Д. В. Хитрова за 1849–1854 гг.: Мат-лы к биограф. пресв. Дионисия, еп. Уфимского и Мензелинского // Уфимские ЕВ. 1903. № 1. С. 31–40; № 2. С. 126–132; № 3. С. 188–197; № 4. С. 247–254; № 5. С. 304–312; № 6. С. 396–403; № 7. С. 463–468; № 8. С. 521–525; № 9. С. 609–613; № 10. С. 650–660; № 11. С. 727–738; № 13. С. 866–876; № 14. С. 966–973; № 15. С. 1024–1031; № 16. С. 1092–1105; № 17. С. 1166–1174; № 18. С. 1227–1235; № 19. С. 1325–1335; № 20. С. 1372–1383; № 21. С. 1442–1449; № 22. С. 1566–1573; № 23. С. 1644–1652; Письма Владыки к брату, свящ. с. Воейкова, Рязанской епархии, о. Г. В. Хитрову, и племяннику, свящ. с. Жерновков, той же епархии, о. И. Г. Хитрову: Мат-лы к биограф. пресв. Дионисия, еп. Уфимского и Мензелинского // Там же. 1904. № 5. С. 302–307; № 6. С. 375–380; № 7. С. 443–448; № 8. С. 509–515; № 9. С. 567–571; № 10. С. 640–645; № 11. С. 755–759; Письма Владыки к секретарю своему П. М. Некрасову [из С.-Петербурга, 1887–1888]: Мат-лы к биограф. пресв. Дионисия, еп. Уфимского и Мензелинского // Там же. 1904. № 22. С. 1515–1520; № 23. С. 1576–1581.

Изд.: Краткая грамматика якут. яз. / Сост.: прот. Д. Хитров. М., 1858.

Лит.: *Еварестов Е. В.*, свящ. Пресв. Дионисий, еп. Уфимский и Мензелинский: (К 50-летию его служения в свящ. сане. 6 апр. 1841 — 6 апр. 1891 гг.) // Уфимские ЕВ. 1891. № 7. С. 218–260; Пресв. Дионисий, еп. Уфимский и Мензелинский: [Некролог] // ПрибЦВед. 1896. № 37. С. 1343–1345; Памяти Пресв. Дионисия, еп. Уфимского // Там же. № 46. С. 1717–1718; Список архиереев Иерархии Всероссийской. СПб., 1896. № 402. С. 57; Письма Иннокентия, митр. Московского и Коломенского (1865–1878) / Собр.: И. П. Барсуков. СПб., 1901. Кн. 3. С. 46–133; *Барсуков И. П.* Памяти Дионисия, еп. Якутского и Вилюйского, а затем Уфимского и Мензелинского: († 8 сент. 1896 г.). СПб., 1902; К. И. Невоструев в письмах к ректору Якутского семинарии Д. В. Хитрову, вполн. Дионисию, еп. Якутскому и Вилюйскому (1850–1871) / Предисл. и примеч.: И. П. Барсуков. СПб., 1903; *Гончаров И. А.* Фрегат «Паллада» // *Он же*. Собр. соч.: В 6 т. М., 1959. Т. 3. С. 317–321; *Мануил*. Русские иерархии, 1893–1965. С. 78–87; *Булгаков С. В.*,

свящ. Настольная книга для священно-церковно-служителей. М., 1993. С. 1416, 1417; *Шшигин Е. С.* Якутская епархия: (Кр. ист. очерк и проблемы возрождения). Мирный, 1997. С. 13–35; Пресов. Дионисий — апостол Якутии / Сост.: В. В. Качаев. М., 2000.

Прот. Борис Пивоваров, И. А. Маякова

ДИОНИСИЙ (Шамбо) [франц. Denis Chambault] (мирское имя Люсьен; 22.01.1899, Париж — 3.05.1965, там же), архим., настоятель парижской правосл. общины зап. обряда (см. в ст. *Западное Православие*). Род. в нерелиг. семье. В 1905 г., находясь с матерью-англичанкой в Англии, серьезно заболел, после выздоровления был крещен в Англиканской Церкви. В англ. школе ему были преподаны первые уроки христ. вероучения по англикан. катехизису. В 1913 г. он получил конфирмацию в Англиканской Церкви, после чего регулярно посещал англикан. богослужения (сначала в Англии, затем в Париже). Позже Д. вспоминал, что именно в 14-летнем возрасте он начал осмысленно молиться и «в нем пробудилось чувство предстоящего священства». Стремление Шамбо получить в Англии богословское образование и стать англикан. священником не осуществилось. По возвращении в Париж он стал журналистом, работал в редакции парижской газ. «Пти паризьен», позже перешел в англ. газету «Дейли мейл», где публиковал статьи по искусствоведению. В июле 1922 г. он познакомился с бывш. католич. пресвитером, затем старокатолич. еп. Луи Шарлем Винартом (см. *Иринея (Винарт)*), основавшим и возглавившим т. н. Католико-Евангелическую Церковь. В том же году Шамбо присоединился к этой Церкви, а в 1925 г. еп. Л. Ш. Винартом был рукоположен во пресвитера. Являясь викарием Винарта, Шамбо совершал богослужения в домовом храме Вознесения Господня в Париже на ул. Севр, 72. С нач. 30-х гг. это помещение использовалось совместно с баптистской общиной.

С кон. 20-х гг. Люсьен Шамбо активно поддерживал стремление Винарта присоединиться к правосл. Церкви. 16 июня 1936 г., после длительных переговоров, проходивших при посредничестве *Фотия святого* правосл. братства в Париже, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*, вполн. Патриарх) и Свящ. Синод РПЦ вынесли определение



Архим. Дионисий (Шамбо). Фотография. Сер. XX в.

о присоединении группы Винарта к Православию с правом сохранения использовавшихся ими зап. богослужебных чиннов и григорианского календаря. После присоединения Винарта к правосл. Церкви в сане пресвитера (позднее принял монашество с именем Иринея и возведен в сан архимандрита) в нач. дек. 1936 г. свящ. Михаилом *Бельским* Шамбо был присоединен к правосл. Церкви как мирянин и в кон. янв. 1937 г. в Париже рукоположен во диакона, а затем во иерея Виленским и Литовским митр. *Елевферием (Богоявленским)*. После смерти архим. Иринея (Винарта, 3 марта 1937), согласно его завещанию, настоятелем парижской западноправосл. общины стал иерей Л. Шамбо. Используя в общине чин литургии совмещал элементы рим. Миссала, галликанского обряда и нек-рых заимствованных из англикан. «Книги общих молитв». Согласно решению Свящ. Синода РПЦ, в богослужебный чин западноправосл. приходов были внесены изменения в соответствии с правосл. вероучением (использование квасного хлеба, эпиклеза, причащение мирян под двумя видами и ряд др.).

Из-за стесненных материальных условий в общине свящ. Л. Шамбо совмещал пастырское служение с журналистской деятельностью, продолжая сотрудничать с «Дейли мейл». Перед нем. оккупацией Парижа он эвакуировался вместе с редакцией газеты в Бордо, но вскоре принял решение вернуться к приходской деятельности в Париже. В годы вой-

ны приходы Московской Патриархии во Франции фактически были лишены епископского окормления. В нояб. 1942 г. произошло предусмотренное митр. Елевферием на этот случай (указ от 31 марта 1939) объединение приходов вост. и зап. обрядов в единое благочиние. 1-м главой объединенного благочиннического совета стал иером. Стефан (Светозаров). Затем на эту должность был избран свящ. Л. Шамбо, однако из-за незнания рус. языка он вскоре отказался от исполнения обязанностей благочинного, заняв должность 1-го его заместителя. С 1942 г. проживал в доме 26 по ул. Аллере, к-рый был нанят настоятелем Трехсвятительского подворья архим. Афанасием (Нечаевым) для тайного крещения евреев.

5 марта 1944 г. иером. Стефаном (Светозаровым) Л. Шамбо был пострижен в монашество во вост. обряде с именем Дионисий, в честь особо почитаемого в Париже сщмч. *Дионисия Ареопагита*. Д. принял решение жить по монашескому Уставу св. прп. *Венедикта Нурсийского*. В 1944 г. основал в Париже бенедиктинскую монашескую общину, совершив по западному обряду постриги иноков Владислава Петерфальви с именем Иоанн (25 марта 1944) и Георгия Ламота с именем Бенедикт (15 авг. 1944). Правосл. бенедиктинцы проживали в доме на ул. Аллере, где богослужение совершалось на франц. языке по бенедиктинскому обряду (см. в ст. *Орден монашеских обрядов*), правосл. чинопоследование которого было утверждено специальной литургической комиссией при совете благочиния. При богослужении использовалось *григорианское пение* на франц. языке, нек-рые песнопения исполнялись на лат. Община жила гл. обр. за счет своих трудов (педагогическая деятельность, переводы и т. д.). Вместе с тем Д. оставался настоятелем Вознесенского прихода, в к-ром к сент. 1944 г. насчитывалось ок. 100 прихожан. Приходское богослужение до 1945 г. совершалось в домовом храме на ул. Севр. Здесь также продолжали проводить собрания баптисты. На рубеже 1944 и 1945 гг. между правосл. и баптистскими общинами сложилась конфликтная ситуация. Баптисты потребовали удалить из храма все атрибуты правосл. культа (кресты, иконы и т. п.). В результате с февр. 1945 г. Д. отказался от поперемен-



ного служения с баптистской общиной и перенес Вознесенский приход на ул. Аллере. На 1-м этаже дома оборудовал храм для совершения приходских богослужений по зап. обряду. В доме также проживали члены клира, Д. жил и совершал богослужения до конца своих дней.

В авг. 1945 г. митр. Крутицкий и Коломенский *Николай (Ярушевич)* во время посещения Парижа в храме Трехсвятительского подворья возвел Д. в сан игумена.

Во 2-й пол. 40-х гг. в Париже сложилось 2 традиции совершения правосл. богослужений по зап. обряду. В окормляемых Д. приходах богослужение совершалось по чину, к-рый, за исключением франц. языка, соответствовал зап. литургической традиции рим. и бенедиктинского обрядов. Во то же время во 2-м парижском западноправосл. приходе во имя сщмч. Иринаея Лионского, настоятелем к-рого был прот. Евграф Ковалевский (впосл. еп. *Иоанн (Нектарий)*), использовались совр. реконструкции галликанского обряда, представлявшие собой не всегда удачные компиляции элементов разных литургических традиций (см. *Галликанский обряд в православной Церкви*). Д. неоднократно отрицательно высказывался в отношении литургических экспериментов прот. Е. Ковалевского, считая недопустимым богослуженное использование научных реконструкций древних обрядов и полагая, что такие нововведения «опасны и могут лишь дискредитировать Церковь» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 1737. Л. 72).

В 1948 г. Д. посетил Советский Союз, где принял участие в работе комиссии «Экуменическое движение и православная Церковь» на Всеправославном совещании в Москве (см. в ст. *Совещания представителей Поместных Православных Церквей*). На Пасху 1949 г. указом Патриарха *Алексия I* возведен в сан архимандрита. В нач. 50-х гг., когда *Западноевропейский Экзархат РПЦ* переживал тяжелый кризис, в Московской Патриархии обсуждалась возможность рукоположения Д. во епископа и назначения его экзархом, однако принадлежность Д. к зап. обряду и незнание рус. языка заставили священноначалие РПЦ отказаться от этой перспективы.

В 1956 и 1960 гг. Д. в составе делегаций Западноевропейского Экзархата приезжал в СССР, побывал в

Москве, Троице-Сергиевой лавре, Владимире, Ленинграде и Киеве. Во 2-й пол. 50-х гг. Д. направил в Московскую Патриархию неск. меморандумов, посвященных положению дел в Западноевропейском Экзархате. Он предлагал активизировать миссионерскую деятельность, создать в Париже группу молодых миссионеров, способных участвовать в беседах с инославыми, открыть миссионерскую часовню, в к-рой богослужение совершалось бы по вост. обряду на франц. языке, и школу правосл. иконописи. Однако *Совет по делам РПЦ* при Совете министров СССР, МИД и Посольство СССР в Париже высказались против реализации этих инициатив.

После назначения в 1963 г. главой Экзархата постоянно проживавшего в Лондоне еп. *Антония (Блума)* Д. стал возглавлять в Париже заседания Совета Экзархата. Помимо этого он редактировал и издавал «Bulletin Orthodoxe», а также активно занимался благотворительной деятельностью. В доме на ул. Аллере была отдельная комната, в которой хранились продукты, одежда и обувь для раздачи нуждающимся. Ежегодно к Рождеству и Пасхе Д. отправлял десятки посылок с подарками в разные уголки Франции.

Погребен на кладбище в Люминьи (близ Парижа) рядом с могилой матери. После кончины Д. западноправосл. приход прекратил существование.

Арх.: Архив Трехсвятительского подворья МП в Париже; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 20, 135, 274, 424, 581, 861, 995, 1427, 1537, 1737. Соч.: Речь, произнесенная на торжественном обеде, данном Свят. Патриархом Московским и всея Руси Алексием 12 июля 1948 г. в гостинице «Метрополь» [по случаю 500-летия автокефалии РПЦ] // ЖМП. 1948. № 10. С. 4; Мои переживания // Там же. 1960. № 7. С. 11–13.

Лит.: *Николай (Ярушевич)*, митр. Наше пребывание во Франции // ЖМП. 1945. № 10. С. 14–25; К вопросу о зап. Православии: (Из писем покойного Патр. Сергия) // Патриарх Сергий и его духовное наследство. М., 1947. С. 72–76; *Петр (ЛЮлье)*, архим. Пребывание в СССР группы священнослужителей Экзархата МП в Зап. Европе // ЖМП. 1960. № 8. С. 20–23; *Ведерников А.* Архим. Дионисий (Шамбо): (Некролог) // Там же. 1965. № 8. С. 26–31; *Kovalevsky M.* Orthodoxie et Occident: Renaissance d'une Église locale. P., 1990; *Евлогий (Георгиевский)*, митр. Путь моей жизни. М., 1994; *Василий (Кривошеин)*, архиеп. Воспоминания. Письма. Н. Новг., 1998; *Бурега В. В.* Жизнь и церковная деятельность архим. Дионисия (Шамбо) // ЦиВр. 2006. № 3(36). С. 116–162.

В. В. Бурега

ДИОНИСИЙ (Дионисий Экклисиарх) [румын. Dionisie Eclesiarhul] (ок. 1740, Стоенешти, совр. жудец Вылча, Румыния – 1820, Крайова, там же), переводчик, каллиграф, хронист. В крещении Димитрий. Обучался предположительно в школах мон-рей Тисмана и Козия. Был приходским священником; овдовев, принял монашеский постриг.

В 1776 г. Д. поставлен экклисиархом в кафедральном соборе в Рымнику-Вылча, в 1788–1791 гг. – экклисиархом в ц. св. Апостолов в Крайове. С 1788 г. Д. вместе с книжником мон. Наумом (Рымничану) сопровождал еп. Рымникского Филарета в Трансильванию, Банат, Сербию и Венгрию. В 1795–1797 гг. пребывал в мон-ре Бистрица, с 1799 по 1801 г. был настоятелем в скиту Мэнэйлешти. В 1804–1812 гг. Д. – экклисиарх Унгро-Влахийской митрополии. В связи с занимаемой должностью получил прозвище Экклисиарх. В 1809 г. возглавлял типографию.

Д. перевел несколько тысяч исторических документов с церковнослав. языка на румынский (25 томов), среди них были материалы, относившиеся к Рымнинскому епископии 1779–1786 гг. (3826 документов; Episcopia Râmnicului. 3 t.), к мон-рям Тисмана (2173 документа; Tismana. 1787. 2 t.), Стрехая (Strehaia. 1791), Садова (Sadova. 1792), Житиану (Jitianu. 1793), Бистрица (Bistrița. 1795–1796. 2 t.), Говора (Govora. 1796–1797), Арнота (Arnota. 1804), к истории митрополий Бухареста (Mitropolia din București. 1805. 2 t.) и Тырговиште (Mitropolia din Târgoviște. 1805. 2 t.) и др.). Д. составил более 20 «критических помянников» мон-рей, скитов и приходских церквей (Pomelnice ale mănăstirilor Dobrușa. 1777; Gănescu-Craiova. 1789; Cozia. 1794–1799; Biserica Adormirea din Drăgășani. 1794; Biserica din Proieni. 1798; Schitul Nașterea Domnului de la Bistrița. 1798; Mănăstirea Titireciu. 1799; Schitul Păpușa. 1800; Biserica din Ursani. 1804; Mănăstirea Dintr-un lemn. 1804–1805; Catedrala mitropolitană din București. 1809; Mănăstirea Bucovăț. 1813 и др.), переписывал древние рукописи. Д. – автор Хронографа Валашского княжества (Cronograful Țării Românești de la 1764 până la 1815), созданного в Крайове в 1814–1820 гг. (Hronograf (1764–1815) / Ed. întocmită de D. Bălașa, N. Stoicescu. Bucur., 1987).





ДИОНИСИЙ I [греч. Διονύσιος] (до 1410, Димицана, Пелопоннес — 1492, К-поль), свт. (пам. греч. 23 нояб.), патриарх К-польский (15 янв. 1467 — кон. 1471 или нач. 1472, июль 1488 — кон. 1490). Начальное образование получил в мон-ре *Философу* на Пелопоннесе. Позже переехал в К-поль и поступил в мон-рь Манганы, где начал подвизаться под рук. свт. *Марка Евгеника*, митр. Эфесского, с которым пребывал до смерти святителя. В 1437 г. был рукоположен им во диакона и иерея. В 1453 г. при захвате К-поля турками Д. попал в плен и был уведен в Адрианополь (совр. Эдирне, Турция), где его выкупил некий прокрит Киритис. В 1455 г. патриарх *Геннадий II Схολарий* рукоположил Д. во митрополита Филиппополя (совр. Пловдив, Болгария).

В 1466 г. в результате низложения патриарха Марка II и попытки возвести на престол Симеона Трапезундского возник внутрицерковный конфликт. 15 янв. 1467 г. с целью прекратить противоборство партий и восстановить церковный мир Свящ. Синод приговорил Марка и Симеона к ссылке и избрал патриархом Д. Поддержку новому патриарху оказала мачеха султана Мехмеда II Мария (Мара) из серб. рода *Бранковичей*, к-рая преподнесла султану в подарок 2 тыс. золотых флоринов. Впосл. плата султану за вступление патриарха на престол (пешкеш) стала традицией.

Тем не менее разрешить церковный конфликт не удалось, и через нек-рое время противники Д. распространили слух о том, что в юности в плену он отрекся от веры и принял ислам. Хотя Свящ. Синод признал Д. невиновным, в кон. 1471 или нач. 1472 г. он отказался от престола и поселился в мон-ре Косиница (Икосифинисса) близ г. Драма (Греция). В 1477 г. Д. приезжал в К-поль по делам мон-ря. В период 1-го Патриаршества Д. признал единственно законным митр. Киевским и всея Руси Григория Болгарина (грамота от 14 февр. 1467 г.), что ухудшило отношения между К-польским Патриархатом и Великим княжеством Московским (см. ст. *Григорий*, митр. Киевский).

В 70–80-х гг. из-за имущественных вопросов неоднократно обострялись отношения между К-польской Церковью и Портой. В июле 1488 г. Д. был призван на престол как духовное лицо, пользовавшееся автори-

тетом у тур. властей. В годы 2-го Патриаршества Д. было много землетрясений, во время к-рых он ходил по церквам и совершал панихиды и молебны. Сохранились грамоты Д. о подтверждении прав мон-ря св. Иоанна Предтечи близ Созополя, восстановленного мон. Тервасием (1482), о подтверждении статуса мон-ря Косиница как ставропигиального и др. В 1490 г. султан Баязид II попытался отобрать у Церкви мон-рь Богородицы Паммакарistos в К-поле. Д., ссылаясь на волю отца султана, Мехмеда II, сумел отстоять обитель. Султан ограничился лишь тем, что потребовал снять с купола монастырского храма крест. В том же году Д. отрекся от престола и вновь удалился в мон-рь Косиница.

Акт о прославлении Д. неизвестен, однако он признан святым ввиду всеобщего почитания. Мощи Д. находятся в мон-ре Косиница. В монастыре существует предание, согласно которому после 1-го удаления с престола Д. прибыл в мон-рь как простой монах и в течение 3 лет подвизался, сохраняя в тайне свое имя. Д. прославился прижизненными и посмертными чудесами. По его молитвам во время большой засухи в Косинице забил прохладный ключ.

Служба и канон Д. были написаны в XVI в. Мануилом Коринфским, ритором Великой Церкви; др. канон — протосинкеллом Хрисанфом из г. Ксанти. В 1788 г. мощи святителя были помещены в серебряный кивот. В 1881 г. частица мощей была передана на Афон в скит св. Андрея, в 1955 г. др. частица — в г. Димицана. Лит.: *Γεδεών. Πίνακες*. Σ. 363–364, 369–370; *Γριτσολούλου Τ. Μελέτη περί τοῦ βίου καὶ ἀκολουθία τοῦ ἀπὸ Φιλίππουπόλεως οἰκ. πατριάρχου Διονυσίου Α' τοῦ ἐκ Δημητσάνης*. Ἀθήναι, 1955 [Библиогр. и канон Мануила Коринфского]; *idem. Διονύσιος ὁ Α' // ΟΗΕ*. Τ. 5. Σ. 19–20; *Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους / Εκδ. Γ. Βαλσάμης*. Βόλος, 1995. Σ. 34–35; *Ρανσιμεν С. Великая Церковь в пленении: история Греч. Церкви от падения К-поля в 1453 г. до 1821 г.* СПб., 2006. С. 197, 201–202, 206.

Л. А. Герд

ДИОНИСИЙ II ГАЛАТЯНИН [греч. Διονύσιος Γαλατιανός] († июль 1556, К-поль), патриарх К-польский (17 апр. 1546 — июль 1556). Род. в Галате (район К-поля). До Патриаршества был епископом Никомидии. По одной из версий, он был патриархом с весны (апр.) по осень 1537 г., однако это не подтверждается большинством источников. После смерти патриарха Иеремии I (1545)

Свящ. Синод под председательством Иерусалимского патриарха Германа осудил распространившуюся тогда в Греческой Церкви симонию и издал постановление о том, что только полный состав Свящ. Синода мог избирать нового патриарха. Д. Г. был избран патриархом при поддержке состоятельной части населения Галаты и после широких народных выступлений, но вопреки желаниям Синода. В числе первых действий новый патриарх подтвердил ставропигиальные права мон-ря св. Анастасии и ее храмов в Фессалонике (1542, 1547), Бачковского мон-ря (1547) и др. При нем Венецианская республика разрешила правосл. общине на о-ве Керкира иметь учителя греч. языка (1546). Вероятно, Д. Г. издал сигиллий, согласно к-рому мон-рь Богородицы Кесариани под Афинами получил права ставропигиального. Др. грамота Д. Г. относится к мон-рю св. Иоанна Предтечи близ Созополя. Из письма митр. Митрофана Кесарийского известно, что Д. Г. во время поездки по Пелопоннесу назначил на должность нотариуса в Нафплионе свящ. Иоанна Гавалу, а его предшественника, ученого Иоанна Зигомалу, пригласил преподавателем древнегреч. языка в К-поль. Также стараниями Д. Г. дидаскалом Великой национальной школы стал Михаил Гермодор Листархос, получивший образование в ун-тах Падуи и Феррары. Также Д. Г. восстановил мон-рь Богородицы Камариотиссы на о-ве Халки (позднее на этом месте было построено греч. коммерческое уч-ще; теперь в его здании размещается тур. военноморское уч-ще).

В период *Реформации* Д. Г. отправил на Запад митр. Митрофана Кесарийского, к-рый ок. 1549 г. прибыл в Венецию. Митрофану было поручено заняться устройством церковных дел греч. общины в Венеции и собрать пожертвования для улучшения финансового положения К-польской Патриархии. По совету униатского митр. Дионисия Заннетина (о-в Крит) Митрофан отправился в Рим, предварительно заручившись рекомендательными письмами от венецианских властей. Аудиенция Митрофана у папы Павла III вызвала резкое недовольство среди правосл. населения К-поля. Свящ. Синод постановил извергнуть из сана Митрофана и патриарха Д. Г. Однако благодаря заступничеству богатого греч.





архонта Михаила Кантакузина это несправедливое в отношении патриарха решение не было осуществлено. Д. Г. занимал престол до 1555 г., но затем хотел удалиться ввиду продолжавшихся на него нападок. Однако осуществить свое намерение Д. Г. не успел — в июле 1556 г. он был убит в храме Богородицы Паммакариссос, в котором его и отпели. Перед смертью патриарх просил не наказывать убийцу. Д. Г. был похоронен в мон-ре Богородицы Камариотиссы на о-ве Халки.

Лит.: *Γεδεών. Πίνακες*. Σ. 383, 385–389; *Le-grand. Bibl. hell. XV^e–XVI^e siècle*. Т. 1. Р. 276–281; *idem. Notice Biographique sur J. et Th. Zygomalas*. Р. 1889. Р. 86–90; *Μυστακίδου Β. Α. Περί τῶν πατριαρχῶν Διονυσίου Ι καὶ Μητροφάνους ΙΙ* // *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*. 1890. Т. 1. Σ. 180–182; *Παπαδοπούλου-Κεραμέως. Ἀνάλεκτα*. 1891. Т. 1. Σ. 216–219; *Παπαδοπούλου Χ. Σχέσις Ὁρθόδοξων καὶ Λατίνων κατὰ τὸν ΙΕΤ' αἰῶνα* // *Θεολογία*. 1925. Т. 3. Σ. 97–99; *Γερμανοῦ, μητρ. Σάρδεων. Συμβολὴ εἰς τοὺς πατριαρχικοὺς καταλόγους* // *Ὁρθοδοξία*. 1934. Т. 8. Σ. 77–78; *Ζαχαριάδου Ε. Ἡ πατριαρχία τοῦ Διονυσίου ΙΙ σε μία παραλλαγὴ τοῦ Ψευδο-Δωροθέου* // *Ἡσαυρισματα*. 1962. Т. 1. Σ. 142–161; *Γριτσοπούλου Τ. Α. Διονύσιος ο Β'* // *ΘНΕ*. Т. 5. Σ. 20–22; *Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους* / Εκδ. Γ. Βαλσάμης. Βόλος, 1995. Σ. 42–43.

Л. А. Герд

ДИОНИСИЙ III ВАРДАЛИС [греч. Διονύσιος Βαρδαλῆς] (1615, о-в Андрос — 28.08.1696, Афон), патриарх К-польский (29 июня 1662 — 21 окт. 1665). Происходил из семьи к-польских банкиров. Принял постриг в мон-ре Богородицы Панахрантос в К-поле. При патриархе *Иоанникии II* получил чин протосинкелла; в июле 1652 г. рукоположен во епископа Ларисского; в 1662 г. избран на К-польский Патриарший престол. В марте—апр. 1663 г. в К-поль прибыл посол рус. царя Алексея Михайловича иеродиак. Мелетий Грек, к-рый вручил Д. В. царскую грамоту с кратким изложением дела Московского патриарха *Никона* и с просьбой дать ответы на царские вопросы по этому делу и утвердить в качестве представителя К-польского патриарха на Соборе *Паусия Лигарида*, митр. Газского. В мае того же года Свящ. Синод К-польской Церкви составил определение (*томос*), к-рое стало известно в рус. переводе как «Ответы 4 Вселенских патриархов о власти царской и церковной...» (СГГД. 1828. Т. 4. С. 84–117. № 27). Согласно определению, царь является верховным владыкой в своем царстве и имеет право наказывать всех своих

подданных, даже самых высших церковных служителей. Архиерей, прилюдно отрекшийся от престола и удалившийся в мон-рь, не может снова принять сан и архиерействовать и считается простым иноком. Начальствующий в к.-л. Поместной Церкви митрополит или патриарх подлежит суду своих архиереев. Ни патриарх Никон, ни царь Алексей Михайлович в томосе по имени не названы. Это синодальное определение было подписано Д. В. и патриархом Нектарием Иерусалимским и отослано с Мелетием к патриархам Паисию Александрийскому и Макарию Антиохийскому. В 1665 г. Мелетий еще раз ездил по делу патриарха Никона из Москвы в К-поль, уже после оставления Д. В. Патриаршего престола, чтобы подтвердить особой грамотой томос 1663 г. (История РЦ. Кн. 7. С. 231–235). В кон. 1665 г. патриарх Никон написал письмо Д. В. с изложением своего взгляда на проблему его взаимоотношений с рус. царем, однако по приказу Алексея Михайловича оно было перехвачено (нач. 1666).

В 1663 г. Д. В. передал мон-рь св. Георгия на о-ве Самос в качестве подворья мон-рю вмц. Екатерины на Синае. В июле 1665 г. Д. В. подтвердил ставропигиальные права монастырей Йирокомион в Патрах и Кесариани под Афинами. В том же году при содействии тур. правителя в К-поле грекам были возвращены все храмы, прежде находившиеся во владении католиков. После отречения от Патриаршего престола Д. В. был митрополитом Фессалоникийским (1666 — 11 марта 1671). В Великую пятницу 1670 г. Д. В. приготовил в Иерусалиме св. миро вместе с бывш. Иерусалимским патриархом Нектарием и пожаловал Святогробскому братству 10 тыс. гроссов, чтобы каждую субботу на проценты с этих денег братии раздавали хлеб из чистой белой муки. В 1671 г. Д. В. снова предпринял попытку взойти на Патриарший престол, но потерпел неудачу и удалился в *Великую Лавру* на Афоне, где на собственные средства построил башню-пирг и отремонтировал неск. храмов и келлии, украсил росписями монастырский кафоликон. В 1681 г. ненадолго приезжал в К-поль. Все имущество завещал Великой Лавре. Д. В. отличался большой ученостью, занимался о развитии греч. учебных заведений.

Лит.: *Γεδεών. Πίνακες*. Σ. 464–466; *idem. Ἀνάλεκτα σημεῖωματα περὶ τῶν πατριαρχῶν Ἀνθίμου Β', Διονυσίου Γ', Ἰερεμίου Γ'* // *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*. 1881/1882. Т. 2; *Φορρόπουλος Ἰ. Ἀνάλεκτα ἐκ τῶν πατριαρχικῶν κωδίκων* // *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*. 1899. Т. 19. Σ. 191; *Λαυριώτης Ἀ. Ἀνάλεκτα πατριαρχικὰ γράμματα* // *Ibid.* 1903. Т. 23. Σ. 420–422; *Πασχάλης Δ. Π. Ὁ οἰκουμενικὸς πατριάρχης Διονύσιος Γ' ὁ Βαρδαλῆς* // *Ἐναῖσιμα ἐπὶ τῇ τε' ἐπιτηρίδι τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως τοῦ μακαριωτάτου Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου*. Ἀθήνα, 1931. Σ. 318–343; *Γερμανοῦ, μητρ. Σάρδεων. Συμβολὴ εἰς τοὺς πατριαρχικοὺς καταλόγους Κωνσταντινουπόλεως* // *Ὁρθοδοξία*. 1935. Т. 10. Σ. 127–129; *Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους* / Εκδ. Γ. Βαλσάμης. Βόλος, 1995. Σ. 71; *История РЦ. Кн. 7. С. 137, 254–257*; *Лобачев С. В. Патриарх Никон*. СПб., 2003. С. 216, 221–222; *Севостьянова С. К. Мат-лы к «Летописи жизни и лит. деятельности патр. Никона»*. СПб., 2003. С. 207–208, 210, 218, 220, 221, 231–236.

ДИОНИСИЙ IV СЕРОГЛАНИС

[Муселимис Комнин; греч. Διονύσιος Μουσελίμης Κομνηνὸς Σερογλάνης] († 23.09.1696, Бухарест), патриарх К-польский (нояб. 1671 — 14 авг. 1673, 29 июля 1676 — 2 авг. 1679, 30 июля 1682 — 10 марта 1684, марта 1686 — 12 окт. 1687, авг. 1693 — апр. 1694). Из благородной к-польской семьи, учился в Великой национальной школе, по окончании к-рой служил чиновником Патриархии. 9 авг. 1662 г. избран митрополитом Ларисским. Предположительно до избрания митрополитом уже был иеромонахом и вел. сакелларием Великой ц. Поддерживал дружеские связи с *дидаскалом* Евгением Яннулисом из Этолии и, вероятно, был его учеником; сохранилась их переписка (Ἀθηνᾶ. 1954. Т. 58. Σ. 37 etc.).

В янв. 1672 г. под председательством Д. С. в К-поле состоялся Собор (см. *Константинопольские Соборы*). Причиной его созыва стали конфессиональные споры того времени между католиками и кальвинистами во Франции. Обе стороны стремились доказать, что их верование разделяется православ. Церквями. Послы Франции и Голландии в Константинополе оказывали давление на К-польскую Патриархию с целью добиться благоприятного для каждой из сторон исповедания веры. К-польский Собор дал ответы на обсуждавшиеся в полемике вопросы богословия таинств и других аспектов церковного учения (первородный грех, оправдание благодатью, необходимость епископского сана и др.). Текст томоса Собора (*Καριώρης. Δογματικὰ Μνημεῖα*. Т. 2. Σ. 746–773) помимо Д. С. подписали Александрийский патриарх *Паусий*,





3 бывш. К-польских патриарха *Дионисий III*, Мефодий III и *Паусий* и 40 иерархов К-польского Патриархата, после чего он был отправлен Иерусалимскому патриарху *Досифею II Нотаре*. В 1718 г. томос Собора был приложен к ответу вост. патриархов на проект объединения, присланный англикан. епископами из партии «неприсягающих» (non-jurors). В 1721 г. вост. патриархи, бывш. К-польский патриарх *Кирилл IV* и архиеп. Охридский *Иоасаф II* утвердили томос К-польского Собора 1672 г. наряду с томосом Иерусалимского Собора 1672 г. и К-польского 1691 г. как авторитетный документ, содержащий истинное и ясное изложение правосл. вероучения (*Καρίτζης*. 1968. Т. 2. С. 857–858).

Из др. документов 1-го Патриаршества Д. С. известны грамота Мелетию Хортакису, митр. Филадельфийскому, подтверждающая привилегии Филадельфийской кафедры (дек. 1671), грамота о расходе Константинопольского патриаршего храма на елей и свечи (окт. 1672), сигиллий о подтверждении ставропигиальных прав Киккского мон-ря на о-ве Кипр как имеющего икону Божией Матери, по преданию написанную ап. Лукой (дек. 1672). В июле 1672 г. Д. С. подтвердил дарение мон-рю вмц. Екатерины на Синае храмов ап. Матфея в Хандаксе (совр. Ираклио) на о-ве Крит и св. Апостолов в Аркадии. В мае 1673 г. Д. С. подтвердил грамотами привилегии мон-ря ап. Иоанна Богослова на о-ве Патмос и запретил митрополиту о-ва Кос взыскивать налог с братии мон-ря и его подворья на этом острове. В июне того же года Д. С. подтвердил дарение *Святогробскому братству* храма св. Феодоров в Анталые и ставропигиальные права мон-ря Неа-Мони на о-ве Хиос. По окончании 1-го Патриаршества Д. С. был поставлен митрополитом Филиппопольским.

В период 2-го Патриаршества, в июле 1678 г., по решению Свящ. Синода К-польской Церкви были объединены епархии Готии и Кафы (территория Крымского ханства). В том же году Д. С. подарил *Иверскому мон-рю* на Афоне свою б-ку. В 1679 г. по просьбе господара Валахии Иоанна Шербана Кантакузина Д. С. отправил митр. Маронийского и вел. логофета Иоанна *Кариофилла* в качестве патриаршего экзарха в

Бухарест для второго поставления Унгро-Влахийского митр. Феодосия. В 1679 г. один из греч. правосл. проповедников, нмч. Киприан, был схвачен тур. властями и казнен перед воротами Патриархии. После удаления с престола Д. С. снова встал во главе Филиппопольской митрополии (25 авг. 1679).

В 1682 г. при поддержке господаря Иоанна Шербана Д. С. в 3-й раз был избран на Патриарший престол. 10 марта 1684 г., когда патриархом в очередной раз был избран *Парфений IV*, Д. С., проживавший на о-ве Халки, был поставлен митрополитом Халкидона.

В период 3-го и 4-го Патриаршества Д. С. был вовлечен в дело о подчинении Киевской митрополии Московскому патриарху. По настойчивым просьбам буд. Киевского митр. *Гедео́на* (Святополк-Четвертинского) и гетмана И. Самойловича из Москвы в К-поль к предшественнику Д. С. К-польскому патриарху *Иакову* был отправлен посол-грек *Захария Иванов* (Софир) (дек. 1684–1685) с целью получить грамоту о передаче Киевской митрополии под управление Московского патриарха. Захария не добился успеха, поскольку К-польский патриарх *Иаков* отказался дать согласие без разрешения османского везира. Однако московское правительство не стало обращаться к везиру, и 8 нояб. 1685 г. архиеп. Луцкий *Гедео́н* был возведен Московским патриархом *Иоакимом* на Киевскую митрополию кафедру. Тогда же из Москвы в К-поль отправились посланец гетмана И. Самойловича Иван Лисица и дьяк *Никита Алексеев* с грамотами от Московского патриарха *Иоакима* и царей *Иоанна V* и *Петра I* с просьбой утвердить переход Киевской митрополии в юрисдикцию Москвы и подтвердить поставление митр. *Гедео́на*. Грамоты были адресованы предшественнику Д. С. патриарху *Иакову*. Встретив в Адрианополе Иерусалимского патриарха *Досифея II*, Н. Алексеев и И. Лисица попытались добиться у него поддержки в своем деле и поднесли ему 200 золотых. Однако *Досифей II* отказал им, т. к. счел передачу Киевской митрополии Московскому патриарху неканоничной. После этого послы обратились к находившемуся в Адрианополе великому везиру, к-рый, стремясь сохранить хорошие отношения с Москвой, дал согласие на

переход Киевской митрополии под власть Московского патриарха. Узнав об этом, Иерусалимский патриарх неохотно согласился с этим решением и способствовал получению грамот у Д. С., к-рый приехал в Адрианополь, чтобы подтвердить свое очередное избрание патриархом у вел. везира. 5 июня 1686 г. Д. С. передал послам грамоты, адресованные царям, Московскому патриарху, гетману и Киевскому митрополиту, по которым он передавал управление Киевской митрополией Московскому патриарху и подтверждал поставление митр. *Гедео́на*. Послы вручили Д. С. 200 золотых и 120 соболей (*Кантевер Н. Ф.* Сношения Иерусалимского патриарха *Досифея* с русским правительством (1669–1707). М., 1891. С. 72–81; История РЦ. Т. 7. С. 536–540).

По окончании срока 4-го Патриаршества Д. С. уехал в Адрианополь и 29 дек. 1688 г. был заточен в тюрьму, но через 10 дней был выкуплен, вернулся в К-поль и поселился неподалеку от дома господаря мч. Константина (Брынковяну). По его ходатайству Д. С. вновь (в 5-й раз) ненадолго стал патриархом, после чего уехал в Бухарест, где и умер. Похоронен Д. С. в мон-ре Раду-Вода.

Изображение Д. С. сохранилось в часовне в честь Иверской иконы Божией Матери (Портаитиссы) в Иверском мон-ре на Афоне. Жизнеописание Д. С. составил К-польский патриарх *Герасим II Какавелас*, а Похвальное слово — *Илия Миниатис*. В рукописи из мон-ря прп. Ксенофонта на Афоне (Ath. Xen. 2385, 252. Fol. 183) сохранилась «Молитва *Дионисия Серогланица* к Богородице в воспоминание о чуде, которое сотворила Владычица Богородица со Своим недостойным рабом *Дионисием*, патриархом Константинопольским». В этом же мон-ре хранится облачение Д.

Лит.: Ζαβίρας Γ. Νέα Ἑλλάς, Ἀθήναι, 1872: Γεδεών. Πίνακες. Σ. 471–473, 475–477; *idem*. Ἐπίσημα γράμματα τουρκικά. Κωνσταντινούπολις, 1910. Σ. 98–100; Ζερλέντης Π. Γ. Μεθόδιος, Παρθένιος, Διονύσιος, οἰκουμενικοὶ πατριάρχαι. Ἐργοῦπολις, 1923; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης), ἀρχιεπ. τῆς Λεωντοπόλεως. Διονυσίου Δ' πατρ. Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Μουσέλιμη ἀπάντησις εἰς τὸ μέγα μήνυμα τῆς ἐκλογῆς αὐτοῦ // Ρωμαῖος ὁ Μελοδός. 1932. Τ. 1. Σ. 250–251; Γέρμανος, μητρ. Σάρδεων. Συμβολὴ εἰς τοὺς πατρ. Καταλόγους // Ὁρθοδοξία. 1935. Τ. 1; Γενναδῖος, μητρ. Ἠλιουπόλεως. Ἐξακρίβωσις τῶν πέντε πατριάρχων τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Διονυσίου τοῦ Μουσέλιμη // Ὁρθοδοξία. 1940. Τ. 15; Γριτσόπουλος Τ. Α. Διονύσιος ο Δ' // ΟΗΕ. Τ. 5. Σ. 23–





25; Βολσάμης Γ. Οι Πατριάρχες του Γένους. Από την Άλωση της Πόλεως έως σήμερα. Βόλος, 1995. Σ. 72–73.

Э. П. Г.

ДИОНИСИЙ V [Харитонидис; греч. Διονύσιος Χαριτωνίδης] (22.03.1820, Адрианополь, совр. Эдирне, Турция — 12.08.1891, Стамбул), патриарх К-польский (23 янв. 1887 — 12 авг. 1891). В 1839 г. окончил школу в Адрианополе, до 1847 г. работал учителем в Саранда-Эклисие (совр. Кырklarели, Турция) и затем до 1850 г. — в Дидимотихоне. В 1851 г. рукоположен во диакона, в 1855 г. стал вел. архидиаконом, в 1856 г. — вел. протосинкеллом К-польской Церкви, рукоположен во пресвитера. 26 июля 1858 г. избран митрополитом Крита, но из-за начавшегося на острове восстания был вынужден вернуться в К-поль. 16 нояб. 1868 г. переведен на кафедру Дидимотихона. После отречения К-польского патриарха Григория VI с июня по сент. 1871 г. Д. — Местоблюститель Патриаршего престола. 1 мая 1873 г. был переведен на Адрианопольскую кафедру, где активно сотрудничал с тур. властями и при их помощи противодействовал развитию Болгарского Экзархата (см. ст. *Болгарская Православная Церковь*). 6 февр. 1879 г. подвергся нападению со стороны болгар в Адрианополе, был спасен вмешательством рус. офицеров, в частности К. П. Вильчиковского. 14 нояб. 1880 г. Д. переведен на кафедру Никеи (совр. Изник, Сев.-Зап. Турция), 22 янв. 1886 г. снова назначен в Адрианополь.

Избрание Д. на Патриарший престол в янв. 1887 г. сопровождалось народными выступлениями и беспорядками, т. к. значительная часть христ. общины Стамбула хотела возвращения на Патриарший престол Иоакима III. На заключительном этапе выборов Д., пользовавшийся поддержкой греч. националистической партии и премьер-министра Греции Х. Трикуписа, получил большинство голосов. При помощи Д. греч. националисты надеялись нейтрализовать рус. влияние на ход церковных дел на Балканах и улучшить отношения К-польского Патриархата с Высокой Портой. Избрание Д. было оценено как крупное поражение рус. дипломатии. Интронизация Д. состоялась 26 янв.

Период Патриаршества Д. связан со 2-м этапом борьбы К-польской Церкви за прономии (правовые при-

вилегии Церкви, в разное время дарованные ей и подтверждавшиеся тур. султанами). В нач. 1890 г. в Патриархию начали поступать многочисленные жалобы на то, что во мн. епархиях вопреки обычаю судебные дела христиан рассматривались тур. гражданскими судами, тур. власти вмешивались в школьное дело, смешили учителей и предавали их гражданскому суду без ведома церковных властей, закрывали школы, назначали и устраняли церковных *эпитропов* и даже подвергали священников суду гражданским порядком. Кроме того, Порты распорядилась выдать нек-рым болг. епископам в Македонии такие же *бераты*, какие получали местные греч. архиереи. В ответ на это 22 июня и 6 июля 1890 г. Д. заявлял Порте протест, а 11 июля подал прошение султану о восстановлении древних привилегий К-польской Церкви. Не получив от правительства гарантий о возврате к прежнему порядку, 23 июля Д. отрекся от престола, вновь представив вел. везиру свой протест. Но Свящ. Синод К-польского Патриархата и Смешанный совет (консультативный орган, состоящий из представителей христ. миллета Османской империи, мирян и клира) не приняли отречение Д., т. к. причина его лежала вне деятельности патриарха, и просили Порту не принимать эту отставку, а взамен того предоставить Церкви древние права, без к-рых в Османской империи она не может существовать. Однако османское правительство опять вступило в полемику с Патриархией и пыталось ее убедить в том, что нарушения ее прав не было. Вел. везир был готов подтвердить права К-польской Церкви, если она прекратит настаивать на сохранении своего контроля над избранием болг. епископов Македонии. Однако Смешанный совет отказывался заключать соглашение на таких условиях, и ситуация зашла в тупик.

28 сент. 1890 г. Свящ. Синод издал окружное послание к митрополитам К-польской Церкви, в к-ром изложил все обстоятельства противостояния с правительством. Ввиду того что патриарх отрекся от престола, Свящ. Синод и Смешанный совет, лишившись своего главы, пришли к необходимости удалиться из Патриархии. В связи с этим на территории юрисдикции К-польского Патриархата (в то время это была

вся Османская империя) клиру запрещалось совершать таинства, открывать храмы и звонить в колокола. Было разрешено лишь совершать по ночам самые необходимые требы и погребение усопших. Народ стал собираться в частных домах и молиться о спасении Церкви; резко возросло число молившихся в рус. посольской церкви в К-поле. Некоторые для совершения браков и принятия Св. Причастия ездили в Грецию, территория к-рой находилась в юрисдикции *Элладской Православной Церкви*. Порты сначала распорядилась открыто греч. храмы силой, но духовенство отказывалось совершать богослужения. Во мн. областях, в частности на Крите и в Янине (Эпир), происходили беспорядки. Свящ. Синод и Смешанный совет решили обратиться ко всем Поместным Церквам с воззванием о созыве Вселенского Собора по вопросам защиты прав К-польского Патриархата и решения македон. проблемы. Наконец, из-за возможности возникновения восстания внутри страны, а также в результате дипломатического давления со стороны России Порты уступила грекам. Накануне Рождества Христова, 24 дек. 1890 г., митр. Герман Ираклийский был вызван к вел. везиру и получил офиц. заверение в сохранении за Церковью всех ее прономий.

После заключения этого соглашения Д. вернулся из загородного дома на Патриаршую кафедру в Фанаре и был торжественно встречен народом. Даже критически настроенные к Д. архиереи считали, что все его недостатки искупаются твердостью, к-рую он проявил во время этого кризиса.

Д. был последним К-польским патриархом, к-рый строго придерживался старых обычаев, сложившихся в церемониальном обиходе Великой ц. в период тур. правления. На официальных приемах патриарх сидел на низкой софе, скрестив ноги по-турецки, подписывался только гусиным пером и никто, даже дипломатические представители иностранных держав, не осмеливался садиться в его присутствии.

Ист.: Письма Г. П. Беглери к И. Е. Троицкому // РНБ ОР. Ф. 790; Записка И. Е. Троицкого К. П. Победоносцеву по случаю избрания патр. Дионисия // ЦГИА СПб. Ф. 2182. Д. 133.

Лит.: Ἀλεξανδρίδης Κ. Λόγος ἐπικήδειος εἰς τὸν... Διονύσιον V ἐκφωνηθεὶς ἐν τῷ Πατριαρχικῷ ναῶ // Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. Θεσσαλονίκη, 1891.



Т. 11. С. 198–200, 202–203; *Σπανούδης Κ. Π.* *Ἱστορικαὶ σελίδες*, Ἰωάκειμ Π. Κωνσταντινουπόλης, 1902. С. 62–74; *Соколов И. И.* Константинопольская Церковь в XIX в. СПб., 1904. С. 385–389, 674–679; *Γεδεών Μ. Ι.* *Διονύσιος V // Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*. Ἀθήναι, 1929. Т. 9. С. 405; *Μαυρόπουλος Δ.* *Πατριαρχικὰ σελίδες*. Ἀθήναι, 1960. С. 13–22; *Ἀναστασιάδης Ε.* *Οἱ ἀπὸ τῆς Ἀλώσεως καὶ ἐντεῦθεν πατριαρχεῦσαντες Στομπούλι*, 1962. С. 575–576; *Σταυρίδου Β. Θ.* *Οἱ οἰκουμενικοὶ πατριάρχαι: 1860 – σήμερον*. Θεσσαλονίκη, 1977. С. 317–340.

Л. А. Герд

ДИОНИСИЙ I, патриарх Антиохийский (ок. 1309 – ок. 1316). Избран Д. на Патриаршество связано с одним из расколов в Антиохийской Церкви XIII–XIV вв., когда территория Патриархата была разделена между соперничавшими гос-вами и в его частях выдвигались кандидаты, ориентировавшиеся на разных покровителей (Византию, Киликийскую Армению, а также на крестоносцев). После смерти патриарха *Арсения* (ок. 1286) архиереи городов Сирии, принадлежавших крестоносцам, без согласования с др. епископами избрали патриархом Кирилла, еп. Тирского (патриарх *Кирилл II*). Интронизация состоялась в 1287 г. В свою очередь архиереи Киликийской Армении провозгласили патриархом Д., еп. Помпейополя Киликийского (древние Солы, территория совр. Турции), но он скоро отказался от борьбы. Кирилл же, прибывший осенью 1288 г. в К-поль, много лет не мог добиться офиц. признания от визант. властей, т. к. ассоциировался у них с латинянами-крестоносцами, и был внесен в диптихи К-польской Церкви только в 1296 г. Нек-рые авторы связывают перемену отношения к Кириллу в Византии с браком имп. *Андроника II Палеолога* и принцессы Марии из Киликийской Армении, считая признание Кирилла дружественным жестом К-поля по отношению к Киликийским епископам. Если это заключение верно, то архиереи Киликии, включая Д., были лояльны к Кириллу, а мнение Ж. Насраллы, к-рый называет Д. антипатриархом в 1287–1308 гг., представляется ошибочным. Д. был современником и свидетелем гибели последних гос-в крестоносцев под ударами мамлюков (графства Триполи в 1289, Иерусалимского королевства в 1291) и очередного монг. нашествия на Сирию в 1299–1303 гг. По смерти патриарха Кирилла II (ок. 1308) Д. возобновил претензии на Патриарше-

ство и был признан К-польским патриархом и визант. императором. После 1310 г. Д. находился в К-поле; ему адресован питтакий (послание) К-польского патриарха *Нифона I* (1310–1314). Точная дата смерти Д. неизвестна: последнее сохранившееся упоминание о нем находится в колофоне афонской рукописи, относящейся к 1315–1317 гг.

Ист.: *Georgii Pachymeris de Michaelis et Andronico Palaeologis libri tredecim* / Ed. I. Bekker. Bonnae, 1835. Vol. 2: *Andronicus Palaeologus*. I 19. (CSHB; 22); *Niceph. Callist. Hist. eccl. XIV* 39. Лит.: *Karalevskiy C.* *Antioche* // DHGE. Vol. 3. Col. 621, 629; *Laurent V.* *Le patriarche d'Antioche Cyrille II* // *AnBoll.* 1950. Vol. 68. P. 310–317; *Nasrallah.* *Chronologie, 1250–1500*. P. 8–10; *idem.* *Histoire*. Vol. 3/2: 1250–1516. P. 44–45.

К. А. Панченко

ДИОНИСИЙ II († 1322), патриарх Антиохийский. Дата вступления на престол неизвестна, предположительно кон. 10-х гг. XIV в. Предшественником Д. был патриарх *Кирилл III*, правивший нек-рое время после смерти патриарха *Дионисия I* (ок. 1316). Д., ранее занимавший Мопсуестийскую кафедру, как и Дионисий I, был ставленником епископов Киликийской Армении, где и пребывал во время Патриаршества. Правление Д. продолжалось недолго; перед смертью он выбрал своим преемником митрополита Тирского, к-рый был признан патриархом в Киликии (патриарх *Софроний*). Однако архиереи Юж. Сирии, воспользовавшись ослаблением связей с Киликийской Арменией, избрали своего патриарха – Абу ан-Наджма аль-Арши, митр. Дамасского, и до его смерти Антиохийская Церковь пребывала в расколе.

Ист.: *Niceph. Callist. Hist. eccl. XIV* 39. Лит.: *Karalevskiy C.* *Antioche* // DHGE. Vol. 3. Col. 629; *Nasrallah J.* *Chronologie, 1250–1500*. P. 10–11; *idem.* *Histoire*. 1981. Vol. 3/2: 1250–1516. P. 107.

К. А. Панченко

ДИОНИСИЙ II (Илич, Илиевич; 1838, Копиловци или Берковица, близ совр. Монтаны, Болгария – 30.03.1894, Стамбул), митр. Зворникско-Тузланский Сербской Церкви (1865–1868, 1872–1891). Серб. происхождения. Окончил семинарию на о-ве Халки. В 1854 г. рукоположен во диакона, в 1855 г. – во иерея. Служил архиерейским наместником в Берковице. В 1860 г. начальник канцелярии К-польского Патриархата.

В 1865 г. избран на Зворникско-Тузланскую кафедру. В 1868 г. пере-

мещен на кафедру Дабро-Босанской епархии. В 1871 г. из-за конфликта с церковной общиной г. Сараево отстранен от управления епархией. В 1872 г. по желанию паствы возвращен на кафедру Зворникско-Тузланской епархии. После оккупации Боснии и Герцеговины Австро-Венгрией между новыми властями и Д. произошёл конфликт из-за приверженности Д. к России, его попыток предотвратить вывод серб. епархий Боснии и Герцеговины из юрисдикции К-польской Патриархии и не допустить издание богослужебной литературы на деньги австр. правительства. 12 мая 1891 г. Д. был изгнан властями с кафедры. Нек-рое время жил в Белграде и Нише, затем переехал в Стамбул. По мнению современников Д., он «пал жертвой в борьбе за права православной Церкви». Лит.: Српска православна епархија Зворничко-Тузланска: Шематизам. Тузла, 1977. С. 73; Српски јерарси. С. 170–171; *Службеник*. Историја. Књ. 2. С. 463, 473, 485, 501.

Иеродиак. Игнатий (Шестаков)

ДИОНИСИЙ VI Геваргезе Мар (31.10.1858, Маллаппали, совр. шт. Керала, Индия – 23.02.1934, Коттаям, там же), митр. Маланкарский (с 1909), Глава Сиро-Маланкарской Церкви (12 июля 1909–1912), 2-й прославленный этой Церковью святой инд. происхождения. Известен как «Светило Церкви» (*Malankara Sabha Bhasuran*).

Д. получил образование в средней и высшей школах Церковного миссионерского об-ва (в Маллаппали и Коттаяме соответственно). Будучи студентом высшей школы, в 1876 г. был поставлен на одну из низших степеней церковного служения Антиохийским яковитским патриархом Игнатием Петром IV (III) (1872–1894), пребывавшим в 1875–1877 гг. в Индии. В течение 4 лет обучался в Парумальской (дистрикт (округ) Патханамтхитта, совр. шт. Керала) Старой семинарии (Коттаям). Под рук. митр. Ниранамского Геваргезе Мар *Григория* (1848–1902) он приобретал опыт монашеской жизни в мон-ре Веттикал, изучал сир. и англ. языки и лит-ру. В 1879 г. Д. был поставлен диаконом, а в 1880 г. митр. Геваргезе Мар Григорий рукоположил его во иерея. Д. получил назначение в Парумальскую семинарию, позже – в Старую семинарию, где в 1886 г. стал преподавателем сир. языка и богословия (малпаном).



В 1895 г. Д. вместе с диак. Слибой (в 1908–1930 Слиба Мар Остатис – патриарший представитель в Индии) сопровождал митр. Григория в паломнической поездке по Св. земле. Впосл. Д. был назначен директором Парумальской семинарии. В 1903 г. Глава Церкви митр. Маланкарский Иосиф Мар Дионисий V Пуликоттил (1876–1909) возвел Д. в монашеский сан рабана. В этот период Д. был секретарем митрополита Маланкарского и управляющим семинарией Мар Дионисия, в к-рой он организовал публичные собрания (Mahajana Sabha) для дискуссий с мирянами по вопросам веры и церковного управления.

На съезде приходских представителей в Старой семинарии (1908) Д. был избран преемником митр. Дионисия V. 31 мая 1908 г. в Иерусалиме он был поставлен в митрополиты Маланкарские Антиохийским яковитским патриархом Игнатием Абдулмасихом II (1895–1905), низложенным тур. правительством, но не признававшим этого решения султана. Вступив в должность 12 июля 1909 г., на следующий день после смерти митр. Дионисия V, Д. отказался продолжать политику инд. епископов, нарушавших решение Королевского суда от 1889 г. о подчинении Церкви яковитскому патриарху только в духовных вопросах (при ее административно-финансовой независимости). Он не дал патриарху Игнатию Абдаллаху II (1906–1916) подписку о признании его полного главенства, в результате чего патриарх в 1911 г. отлучил Д. и поставил на его место Мар Кирилла (1911–1917). Действие патриарха не было признано Христианским сирийским советом, в 1919 г. окружной суд Тривандрама (шт. Керала) также вынес решение в пользу Д. В 1912 г. Игнатий Абдулмасих II провозгласил Предстоятелем Церкви Католика Востока, к-рым поставил митр. Канданадского Мар Иваниоса с именем Мар Василий Павел I. Однако реальным Главой автономной Церкви остался Д. даже после того, как в 1925 г. им и 2 др. митрополитами был возведен в сан Католика Востока митр. Коттаямский Геваргезе Мар Филексинос с именем Моран Мар Василий († 1928; см. ст. *Геваргезе I*).

При Д. были основаны крупнейшие церковные орг-ции: Студенческое движение (1908) и Об-во служителей Креста (1924). Он считался

признанным знатоком богословия, догматики, церковной истории, сир. языка и лит-ры, являлся одним из авторов проекта устава Сиро-Маланкарской Церкви, принятого Сирийской христ. ассоциацией в дек. 1934 г., редактором Служебника для прихожан (Qurbana Kramam). Вместе с известным ученым Конатом Корахом Матхеном Д. перевел с сир. языка на малайялам литургию, некоторые молитвы и гимны. Он также написал руководство по сир. языку для начинающих и кн. «Основные догматы Церкви» (Mathopadesa Sangal), в к-рой рассматриваются вероучение, таинства и обычаи Сиро-Маланкарской Церкви. Согласно церковному обычаю, Д. был погребен сидящим в кресле в Старой семинарии. 24 февр. 2003 г. Католикос *Василий* Мар Фома Матфей II возглавил церемонию причисления Д. к лику святых; днем его почитания стал день кончины.

Лит.: Андроник (*Елпидинский*), архим. 18 лет в Индии. Буэнос-Айрес, 1959. С. 72–77, 238–239; Parett Z. M. Vattasseril Mar Dionysios. Manganam, 1969; Vattasseril Geevarghese Mar Dionysius Metropolitan: Malankara Sabha Special Issue // Malankara Sabha. 1984. 23 Febr.; Vattasseril Mar Dionysius 50th Death Anniversary Souvenir. 1984. Febr. 23; Daniel D. The Orthodox Church of India: In 2 vol. New Delhi, 1986². Vol. 1: History. P. 204–243; Samuel V. C. Truth Triumphs: An Account of the Life and Achievements of Malankara Metropolitan Vattasseril Geevarghese Mar Dionysius. Kottayam, 1986; Poothicote G. Ch. The 20th Cent. Schism in the Malankara Church // Excelsior. Mulanthuruthy, 1990. P. 43–58; Нелюбов Б. А. Древние Восточные Церкви. IV: Малабарская Церковь // АиО. 1999. № 1(19). С. 347–348; One More Saint for Malankara Church // The Hindu. Chennai, 2003. 24. Febr.

П. В. Топычканов

ДИОНИСИЙ АРЕОПАГИТ

[греч. Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης; лат. Dionysius Areopagita], смчч. (пам. 3 окт., 4 янв. в Соборе 70 апостолов, пам. зап. 9 окт.), афинский аристократ, обращенный ап. Павлом в христианство во время проповеди в *ареопаже*. Согласно церковной традиции, сформировавшейся не позже IX в., Д. А. стал 1-м епископом Афин, впосл. епископом г. Паризии (совр. Париж) и скончался мученической смертью. Д. А. вплоть до XVI в. приписывалось авторство корпуса богословских сочинений «*Ареопагитики*».

На протяжении веков традиция почитания Дионисия, современника апостолов, осуществлявшего служение в Афинах, Паризиях, Риме, не была единой: считалось, что это одно

лицо или несколько. Основными источниками сведений о жизни и почитании Д. А., а также о тождестве или различии Д. А. и св. Дионисия Парижского являются 3 Жития. В соч. «Мученичество святых Дионисия, Рустика и Елевферия» (т. н. Первое Житие; нач. VII в.), приписываемом свт. *Венанцию Фортунату*, св. Дионисий представлен как современник апостолов, однако он не отождествляется с Д. А.

Во 2-й пол. VIII в. в Риме (возможно, в мон-ре святых Стефана, Сильвестра и Дионисия) были созданы агиографические памятники, посвященные Д. А. Среди них – т. н. Третье Житие, в к-ром история Д. А. сливается с историей мученичества св. Дионисия в Паризиях. Житие вскоре было переведено на греч. язык (ВНГ, N 554) и распространилось в Византии раньше, чем на Западе. Составитель Третьего Жития использовал «Мученичество...», приписываемое свт. Венанцию Фортунату.

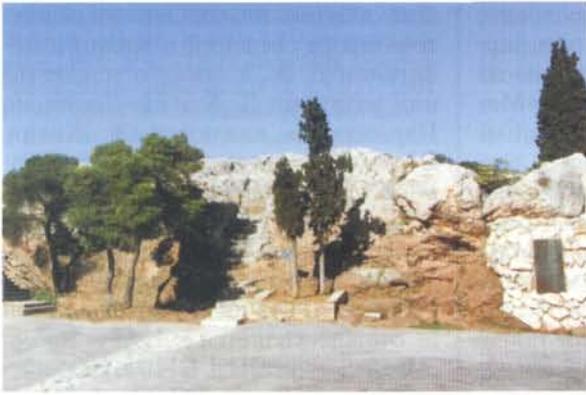
В 30-х гг. IX в. аббат мон-ря *Сен-Дени* Гилдуин составил Пространное Житие Д. А., в к-ром объединил



Смчч. Дионисий Ареопагит. Мозаика ц. смчч. Дионисия Ареопагита в Афинах. XX в.

все известные ему легенды о святом (т. н. Второе Житие). Гилдуин попытался свести в единое целое разбросанные по различным источникам данные, он включил в Житие и сведения об авторе корпуса «Ареопагитик». В Житие, составленное Гилдуином, вошли как сведения древних авторов (Евсевий Кесарийский,





Вид на ареопаг

всю Элладу. Его решения считались священными (*Arist. Pol. 3; Julius Pollux. Onomasticon. 8, 9*). В эпоху рим. владычества ком-

петенция ареопага в области религии и нравственности оставалась неоспоримой. Члены ареопага должны были быть гражданами Афин с обе-

их сторон в 3-м поколении, обладать достаточным состоянием, иметь знатное происхождение и выделяться доблестями. Исходя из этого, визант. и зап. авторами был сделан вывод о знатном афинском происхождении Д. А. (прп. *Максим Исповедник*, Гилдуин). Однако анонимный к-польский монах-акимит (сер. VI в.), подписавший сочинения именем Кесария Назианзина, брата свт. Григория Богослова, говорил о фракийском происхождении Д. А. (*Caesarius. Dialogi. II 112 // PG. 38. Col. 993; Riedinger U. Pseudo-Dionysios Areopagites, Pseudo-Kaisarios u. die Akoimeten // BZ. 1959. Bd. 52. S. 276*). В эпоху рим. владычества членом ареопага мог быть избран рим. магистрат, не являвшийся гражданином Афин, однако источник сведений о фракийском происхождении Д. А. неизвестен. Прп. *Михаил Синкелл* в Похвальном слове Д. А. (IX в.) называет его главой ареопага (PG. 4. Col. 621). Эта должность (архонт-василевс, верховный жрец) была наследственной и передавалась в пределах одного рода, возводившего происхождение к Зевсу. В Деяниях св. апостолов и сочинениях отцов Церкви не сказано о таком статусе Д. А. Вероятно, это утверждение Михаила Синкелла является преувеличением.

В Деян 17. 34 вместе с Д. А. упоминается Дамарь (или Дамарида, Δάμαρς). В позднейшей церковной традиции Дамарь известна как супруга Д. А., что объясняется двойным значением греч. слова γυνή (женщина, жена). Вероятно, эта традиция была известна уже свт. *Иоанну Златоусту*, к-рый писал о том, что даже в Афинах, средоточии языческих суеверий, ап. Павел «обратил Дионисия Ареопагита с женой» (*Ioan. Chrysost. De sacerd. IV 7 // PG. 48. Col. 669*). Свт. *Амвросий*, еп. Медиоланский, прямо писал о Дамари как о жене (ихог) Д. А. (*Ambros. Mediol.*

Ер. 63. 22 // PL. 16. Col. 196). Прп. Максим Исповедник понимал текст Деян 17. 34 как рассказ об обращении Д. А. и его домашних. По его мнению, ап. *Лука*, составитель Деяний св. апостолов, счел нужным упомянуть лишь о Д. А. в силу значимости положения святого. Образ Дамари как супруги Д. А. был введен Гилдуином, который опирался на суждение свт. Амвросия. Почитание Дамари как святой в Греческой Церкви (пам. 4 окт.) возникло в Новейшее время под влиянием зап. традиции (оно неизвестно прп. *Никодиму Святогорцу* и архиеп. *Сергию (Снасскому)* (см.: *Сергий (Снасский)*. Мессыеслов. Т. 2. С. 308)). Св. Дамарь упоминается в печатной Греческой Минее (Minea Graeca / Ed. V. Kutlumisianos. Venetia, 1880), однако отсутствует в Римском Мартирологе кард. Цезаря *Барония*. Вопрос о почитании св. Дамари как супруги Д. А. обсуждался католич. исследователями Аллуа и К. де Би (ActaSS. Oct. T. 4. P. 774). Свт. *Димитрий* Ростовский включил Д. А. в сонм 70 апостолов и указал празднование его памяти под 4 янв. Опираясь на предание о том, что апостолов было не 70, а 72, свт. Димитрий счел возможным добавить к ним Д. А. на основании свидетельства *Евсевия* Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl. III 4. 10*).

Источники II–VII вв. Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» (нач. IV в.) со ссылкой на послание к афинянам сщмч. *Дионисия*, еп. Коринфского (II в.), сообщает, что Д. А. был 1-м епископом Афин (*Ibid. III 4. 10; IV 23. 3*). Евсевий называет еще 2 епископов Афинских – мч. *Публия* (Пувлия) и *Кодрата*. Он не утверждает прямо, что Д. А. был поставлен епископом Афин ап. Павлом, но явно подразумевает это. В лат. версии «Церковной истории», составленной *Руфином Аквилейским* (кон. IV в.), это уточнено. Древнее церковное Предание о поставлении ап. Павлом Д. А. в епископы зафиксировано также в «*Апостольских постановлениях*» (кон. IV в.; Const. Ap. VII 46). Со ссылкой на «Апостольские постановления» о возведении Д. А. в сан епископа пишет прп. Максим Исповедник в прологе к схолиям на «Ареопагитики» (VII в.).

Традиция почитания Д. А. получает развитие с появлением корпуса богословских сочинений «Ареопагитики» (рубеж V и VI вв.), автор к-рых, возможно, для придания зна-

Руфин Аквилейский, святители Амвросий Медиоланский, Венанций Фортунат), так и заимствования из позднейших источников (Евгений Толедский, литургические чтения из миссалов, послание Аристарха). Основным источником для Гилдуина послужило Третье Житие Д. А., в котором святой был отождествлен с 1-м епископом Паризиев. Гилдуин утвердил отождествление новозаветного Д. А. и св. Дионисия, почитавшегося в Паризиях.

Среди др. источников Мартиролог Узуарда, помещая памяти под 3 и 9 окт., указывает т. о., что существовал только один еп. Дионисий Афинский – Д. А., пострадавший в Паризиях. Однако Древний (Малый) Римский Мартиролог (сер. IX в.) отличает Д. А. (3 окт.) от Дионисия «в Паризиях» (9 окт.).

В наст. время в научной лит-ре проводится различение Д. А. и Дионисия Парижского.

Тем не менее отождествление Д. А. и Дионисия Парижского, сложившееся в церковной традиции Запада и Востока в IX в., сохраняется в календарях всех совр. правосл. Церквей. Несмотря на серьезную критику отождествления Д. А. и Дионисия Парижского, в т. ч. в церковно-научной католической среде, официально Римско-католическая Церковь в богослужебной практике, в Римском бревиарии, также следует традиции отождествления Д. А. и Дионисия Парижского.

Д. А. в Новом Завете. Согласно Деяниям св. апостолов, ап. Павел во время проповеди в Афинах был приведен в ареопаг (ок. 51). После произнесенной им речи «некоторые... мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними» (Деян 17. 34). Ареопаг был главным судом Афин, влияние к-рого распространялось на

чимости сочинению отождествил себя со св. Дионисием, сподвижником ап. Павла, и включил фрагменты «собственного» жизнеописания, послужившие в дальнейшем источником для различных Житий Д. А. В 7-м послании (Агеор. Ер. 7 // PG. 3. Col. 1077–1082), представленном как письмо сщмч. Поликарпу Смирнскому, автор рассказывает, что в юности в поисках высшей мудрости он отправился с другом по имени Аполлофан в Египет и там в г. Гелиополь наблюдал затмение солнца, случившееся вопреки всем законам природы. Тогда Д. А. и его спутник сочли это знамение некоего таинственного события. Впосл. став христианином, Д. А. узнал от ап. Павла о дне и часе Крестной смерти Спасителя и о тьме, наставшей в это время по всей земле. Сопоставив это со своими воспоминаниями о затмении в Гелиополе, Д. А. понял, что это и было то необыкновенное явление. Его друг, софист Аполлофан, якобы поначалу стал одним из главных его противников. В 11-м послании (неподлинное; Ibid. Ер. 11 // PG. 3. Col. 1119–1122), адресованном Аполлофану, уже обратившемуся под влиянием Д. А. в христианство, та же история затмения передана в виде общего воспоминания более подробно. Здесь уточняется, что тогда Д. А. было 25 лет. Биографические сведения о Д. А. содержит также 9-е послание, адресованное мон. Димофилу, в к-ром автор упрекает Димофила в нетерпимом отношении к пресвитеру, впавшему в смертный грех, но затем раскаявшемуся. Для увещевания своего адресата Д. А. приводит историю с ап. Карпом. Прибыв однажды на Крит к ап. Карпу, Д. А. застал его скорбящим по поводу некоего христианина, которого его знакомый язычник во время празднования привлек к исполнению обрядов; расстроенный ап. Карп уже желал погибели и совра-тившему и совращенному. Но однажды ночью в видении ап. Карпу явился Христос, Который освободил обоих грешников от змей, обвивавших их и увлекавших в бездну. Господь упрекнул ап. Карпа за жестоко-сердие, сказав, что ради исправления грешника Он готов вновь постра-дать. Та же история видения ап. Карпу приведена аскетическим писателем нач. V в. *Нилом Анкирским* в послании к еп. Олимпию (*Nil. Epist. 2. 190 // PG. 9. Col. 297–300*; под име-

нем прп. Нила Синайского); вероятно, у Нила Анкирского ее заимствовал автор «Ареопагитик», поместив этот эпизод в контекст воспомина-ний Д. А. Этого заимствования не заметили ни западноевроп., ни визант. агиографы IX–X вв. *Симеон Метафраст*, считавший «Ареопагитики» сочинением Д. А., предположил, что мон. Димофил жил в Аттике и Д. А. составил послание в бытность епископом Афинским.

В соч. «О Божественных именах» (Агеор. DN. III 2–3) автор от имени Д. А. называет своим наставником в богословии сщмч. *Иерофея*, еп. Афинского, с к-рым они якобы присутствовали при Успении Пресв. Богородицы. Эти сведения нашли



Успение Пресв. Богородицы.
Икона. 1500 г. (ВГИАХМЗ)

отражение в рассказе Синаксаря К-польской Церкви (кон. X в.) о сщмч. Иерофее (*SynCP. Col. 103*), где этот святой представлен как член Ареопага и 1-й епископ Афин (что противоречит сведениям Евсевия Кесарийского).

Представление о присутствии Д. А. при Успении Пресв. Богородицы отразилось также в сочинениях более поздних авторов. Об этом сообщается в проповеди прп. *Иоанна Дамаскина* на праздник Успения, в которой приведена речь свт. *Ювеналия*, архиеп. Иерусалимского (422–458), обращенная к имп. св. *Пульхерию* в ответ на ее просьбу передать часть реликвий Пресв. Богородицы из Иерусалима в К-поль. Свт. Ювеналий упоминает Д. А., к-рый якобы лично присутствовал при погребении

Пресв. Богородицы, и цитирует соч. «О Божественных именах», появившееся не ранее 480 г. (ср.: *VHG, N 1097; CPG, N 8062; Ioan. Damasc. In Dorm. // PG. 96. Col. 748–753*). Источником для прп. Иоанна Дамаскина послужила «Евфимиевская история» — рассказ о *Вселенском IV Соборе*, составленный не ранее кон. VI в. (не сохр.). Речь свт. Ювеналия основана на апокрифе об Успении Богородицы, имевшем хождение в V в. (*CANT. P. 77, N 100; ср.: P. 79, N 104*). Этот текст приведен также в «Церковной истории» *Никифора Каллиста Ксанфопула* (нач. XIV в.; *Niceph. Callist. Hist. eccl. II 23 // PG. 145. Col. 812–817*).

В зап. традиции предание о присутствии Д. А. на погребении Пресв. Богородицы оставалось неизвестным. Гилдуин понял фразу из соч. «О Божественных именах» как указание на то, что Д. А. побывал в Иерусалиме и видел гробницу Спасителя. В IX в. *Иоанн Скотт Эриугена* при переводе «Ареопагитик» на латынь исправил ошибку Гилдуина, к-рая, однако, закрепилась в зап. традиции (*Hincmarus. Ep. 23 // PL. 126. Col. 153–154*).

Почитание св. Дионисия в Пари- зиях в VI–VIII вв. Самые ранние сведения содержатся в Житии прп. *Геновефы* (Женевьевы; древнейшая сохранившаяся версия — редакция В, нач. VII в.). В Житии сообщается, что в кон. V в. по инициативе прп. Геновефы была построена базилика в сел. Катуллияк (на месте позднейшего мон-ря *Сен-Дени*), где постра-дал и был погребен некий св. Дионисий с товарищами Рустиком и Елев-ферием, жителями Паризиев (*Vita Genovefae. 16 // ActaSS. Ian. T. 1. Col. 139*). В Житии св. Дионисий не назван епископом Паризиев; священнический сан его спутников не уточнен. В Гальской редакции Мар-тиролога блж. Иеронима (ок. 595) св. Елевферий назван пресвитером, а Рустик — диаконом (*MartHieron. Comment. P. 547*).

Епископом Паризиев св. Дионисия называет только свт. *Григорий Турский* в «Истории франков» (кон. VI в.; *Greg. Turon. Hist. Franc. I 30*). Он сообщает о прибытии из Рима в Галлию при имп. *Деции* (сер. III в.) 7 епископов-миссионеров: св. Дионисия, еп. Паризиев, *Гатюана* Туронского, *Австремония* Арвернского, *Трофима* Арелатского, *Сатурни-на* Толозского, *Павла* Нарбоннского,



лей. Во время гонения при имп. *Домициане* (81–96) Дионисий вместе со

Мученичество святых Дионисия Ареопагита, Рустика и Елевферия. Миниатюра из Митология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 82)

святými Рустиком и Елевферием был схвачен, исповедал себя хри-

стианином и был обезглавлен. Чтобы христиане не взяли тайно тела казненных, гонители решили утопить их в р. Секвана (совр. Сена), подальше от города. Однако женщина по имени Катупла, язычница, склонявшаяся к принятию веры Христовой, заманила палачей, перевозивших тела мучеников, к себе на пир. Пока те пировали, слуги Катуплы выкрали тела и спрятали их на гумне в 6 милях от города, где и погребены. Впосл. на этом месте была возведена церковь. В «Мученичестве...» настойчиво проводится параллель между троичностью Божественных Лиц и троицей мучеников, что говорит о скрытой полемике составителя с арианским вероучением, влиятельным в соседней вестготской Испании. Возможно, составитель «Мученичества...» пользовался более ранним текстом, восходящим к времени полемики галльских епископов с вестготами в кон. V — нач. VI в. В отличие от *Мартиролога* блж. Иеронима в «Мученичестве...» св. Рустик назван пресвитером, св. Елевферий — диаконом.

Свт. Венанций Фортунат представлял Дионисия как святого покровителя Паризиев (*Venant. Fort. Carm. II 10 // PL. 88. Col. 98–99*). В 1-й пол. VI в. еп. Леонтий II воздвиг в Бурдигале (совр. Бордо) базилику во имя Дионисия, воспетую свт. Венанцием в особом гимне (*Ibid. Col. 72–74*). Франк. кор. *Дагоберт I* (король Нейстрии и Бургундии в 629–638/9) повелел построить на могиле св. Дионисия новую базилику и учредил при ней общину клириков. Мощи Дионисия и его спутников были открыты и помещены в богатую гробницу. Почитание св. Дионисия приобрело тесную связь с династией франк. королей Меровингов. Преемники Дагоберта I оказывали покровительство базилике св. Дионисия и считали святого своим не-

бесным покровителем. Однако почитание Дионисия не распространилось на всю Галлию. Особое благоговение перед св. Дионисием испытывала нейстрийская ветвь потомков Дагоберта I, представители к-рой имели резиденции в окрестностях Паризиев. Нет сведений о почитании св. Дионисия австразийскими франками, в частности династией майордомов Пипинидов, получивших реальную власть во Франкском королевстве с кон. VII в.

Со времен кор. Дагоберта I имя Дионисия упоминается в королевских грамотах о различных привилегиях, дарованных базилике и мон-рю св. Дионисия (Сен-Дени). Сохранившиеся дипломы Дагоберта скорее всего подложны (*Gesta Dagoberti. 42 // MGH. Scr. Mer. T. 2. P. 401–402*), однако дипломы его сына кор. Хлодвига II являются подлинными (*Clodoveus. Ex Diplomate // PL. 71. Col. 1197–1200*). В дипломе кор. Теодориха IV (724) кратко пересказано «Мученичество...» Дионисия.

В «Деяниях Дагоберта», составленных в Сен-Дени, приведен сокращенный пересказ «Мученичества...», приписываемого свт. Венанцию Фортунату (*Gesta Dagoberti. 3 // MGH. Scr. Mer. T. 2. P. 401–402*).

В 754 г. папа *Стефан II* совершил коронацию *Пипина Короткого* в монастыре Сен-Дени, подчеркнув преемственность его власти от династии Меровингов. Перед смертью Пипин выразил желание быть погребенным в ц. Сен-Дени вниз лицом, в знак покаяния за прегрешения против Церкви своего отца Карла Мартелла.

Почитание св. Дионисия в Риме. Римский папа Стефан II, прибывший во Франкское королевство зимой 754 г., остановился в мон-ре Сен-Дени. Вскоре папа тяжело заболел, однако быстро поправился (*Liber Pontificalis // PL. 89. Col. 979–981*). Эти события описаны в «Послании папы Стефана», в к-ром его исцеление приписано чудесному явлению св. апостолов Петра и Павла и Дионисия. После выздоровления папа Стефан освятил перед гробницей св. Дионисия алтарь во имя апостолов Петра и Павла (*Ludovicus Pius. Epistolae. 12 // PL. 104. Col. 1326–1328*). С XVI в. «Послание папы Стефана» признается подложным, несмотря на то, что основная часть описываемых в нем событий достоверна. Вероятно, это «Послание...» было создано в мон-ре Сен-



Дени не позднее кон. VIII в. В до-полнении к «Посланию...» сообщается, что папа Стефан получил от кор. Пипина частицы мощей св. Дионисия и увез их в Рим, где начал строительство нового мон-ря во имя Дионисия на месте своего дома. Его преемник и родной брат папы *Павел I* (757–767) освятил монастырскую церковь во имя св. первомч. Стефана, св. Сильвестра, папы Римского, и св. Дионисия (*Liber Pontificalis* // PL. 128. Col. 1137). В мон-ре жили греч. монахи, особо почитавшие св. Дионисия. Впосл. монастырь получил название «школа греков» (*schola graecorum*). Главный храм монастыря был посвящен св. Дионисию (ныне ц. Сан-Сильвестро ин Капите). С этого времени началось почитание св. Дионисия в Риме. Вероятно, этому способствовало назначение прп. *Фулърада*, аббата мон-ря Сен-Дени, офиц. представителем кор. Пипина Короткого в Риме.

Во 2-й пол. VIII в. в Риме было составлено т. н. Третье Житие Д. А. Кратко сообщив об обращении Д. А. ап. Павлом в Афинах, агиограф рассказывает о прибытии святого в Рим к сщмч. Клименту, к-рый рукоположил Д. А. во епископа и направил для проповеди христианства в Галлию. Вместе с Д. А. Рим покинули святые Рустик и Елевферий, святители Маркеллин и Сатурнин, а также пресв. Лукиан. Находясь в Арелате (совр. Арль), Д. А. направил еп. Маркеллина в Испанию, а Сатурнина чуть позже в Аквитанию, где тот мученически скончался в Толозе (совр. Тулуза). Из Паризиев Д. А. направил св. Лукиана в г. Белловак (совр. Бове). В Житии уточняется, что Д. А. был казнен на холме (*monticulum*) менее чем в миле от Паризиев. После казни Д. А. поднялся, взял в руки отсеченную голову и пришел (т. н. мотив кефалофории) к месту буд. мон-ря Сен-Дени, где и был похоронен. В Паризиях предание связывало мученическую кончину Д. А. с «горой мучеников» (лат. *Mons Martyrum*, совр. Монмартр).

В Третьем Житии Д. А. из местного миссионера, просветителя округа Паризиев, превращается в главу апостольской миссии во всех провинциях к западу от Рима. Его деятельность охватывает Арелат на юге Галлии, Аквитанию на западе, Белловак на севере и даже Испанию. Кафедра Д. А. находится в Паризиях, буд. резиденции франк. королей Хлод-

вига I и Дагоберта I, городе, где в 754 г. новая династия Каролингов получила от папы Стефана II подтверждение легитимности своей власти. В Житии подчеркивается достоинство Римской кафедры, к-рая рассылает миссионеров по зап. провинциям Римской империи. В «сакральной географии» Жития крайними точками являются Афины, откуда происходил Д. А., и Паризии, где он мученически скончался. Центральный пункт его деятельности — Рим, где святой принял епископский сан от сщмч. Климента. Эти мотивы созвучны церковно-политическим устремлениям Римских пап VIII–IX вв., утверждавших, что Рим, расположенный между Востоком и Западом, призван хранить христ. мир, заботиться о благе Церкви и чистоте веры во всей империи (*Gouillard J. Aux origines de l'icône-clasme: le témoignage de Grégoire II? // Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. P., 1968. Vol. 3. P. 243–307*).

В Житии нет информации о жизни Д. А. в Афинах до его прибытия в Рим. Для заполнения этой лакуны в Риме было составлено послание к примикирию Онисифору, приписанное некоему греч. хронисту Евгиппию Аристарху (вымышленные лица). Послание представляет собой ответ Аристарха, человека сведущего в древней истории, на просьбу гос. чиновника Онисифора, желавшего узнать подробности жизни и подвигов Д. А. В начале послания описываются географическое положение Афин, легендарная история ареопага, проповедь ап. Павла, совершенные им чудеса и обращение Д. А. в христианство (фрагмент сохр. в составе проповеди о Д. А., Рустике и Елевферии, написанной в Сен-Дени в XI–XII вв. — *ActaSS. Oct. T. 4. Col. 403–405; VHL, N 2187*). По словам Гилдуина, видевшего произведение целиком, в послании описывалась история Д. А. до прибытия в Рим. Гилдуин считал, что послание переведено с греч. языка.

Существовало также послание некоего исповедника Висбия к пресв. Массону, к-рое сохранилось в различных литургических рукописях. Висбий, якобы подвизавшийся за веру в Риме при императорах Домициане и Траяне (рубеж I и II вв.), общал о некоем греке-ионийце Макарии Дионисии (т. е. Блаженном Дионисии), к-рый обратился ко Хрис-

ту его отца Лисбия. Ларция, мать Висбия, выдала мужа правителю Фесцению Сисинию, обвинив Дионисия в колдовстве. Дионисий был посажен в темницу Главцина, где совершил таинство Евхаристии для заключенных с ним христиан. При этом от Дионисия исходил свет; ему прислуживали юноши в белых одеяниях, слышался глас, обещавший ему грядущую награду и спасение всем его товарищам по заключению. После казни Дионисия Ларция увидела, как святой несет свою голову, уверовала во Христа и приняла мученическую кончину. Все имена и события в послании Висбия вымышлены. В послании нет упоминания о Паризиях, однако Гилдуин полагал, что Массон был епископом Паризиев, преемником Д. А.

В нач. IX в. в Паризиях были созданы еще 2 произведения, в к-рых содержатся сведения о Д. А. В Житии прп. Геновефы (редакция А) сообщается, что Д. А., Рустик и Елевферий были посланы на проповедь в Галлию сщмч. Климентом и пострадали в Паризиях при имп. Домициане (*Vita Genovefae. 17 // MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 21–22*).

Произведения аббата Гилдуина. Между 827 и 836 гг. настоятелем монастыря Гилдуином был выполнен перевод «Ареопагитик» на латынь. «Ареопагитики» были известны на Западе с сер. VII в., когда прп. Максим Исповедник привез их в Рим, ранее они не переводились. В 827 г. визант. имп. *Михаил II* прислал в дар франк. имп. *Людовику Благочестивому* рукопись «Ареопагитик» (*Cod. Paris. gr. 437*).

Параллельно с работой над «Ареопагитиками» в 835 г. Гилдуин составил Житие Д. А., в к-ром объединил все известные ему легенды о святом (т. н. Второе Житие); главы 6–16 были посвящены описанию трудов, приписывавшихся Д. А. Житие было написано по заказу франк. имп. Людовика Благочестивого. В 833 г. Людовик был низложен сыновьями, а архиеп. *Эгон Реймский* наложил на него епитимию. Низложенный император был отправлен на покаяние в мон-рь Сен-Медар в Суассоне, затем в Сен-Дени. Гилдуин значительно смягчил условия содержания бывшего императора. Вскоре положение изменилось, и Людовик был восстановлен в имп. достоинстве. Приписывая это событие заступничеству Д. А., император попросил



Гилдуина составить подробное Житие святого. Для настоятеля Сен-Дени были открыты б-ки империи франков, что позволило ему привлечь большое количество источников.

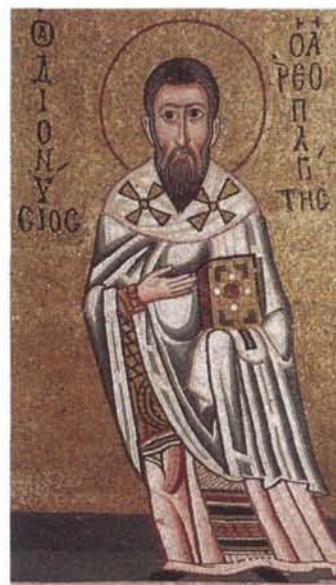
Согласно Житию, Д. А. после обращения в христианство в Афинах 3 года сопровождал ап. Павла в миссионерских путешествиях и лишь потом, находясь с ним в Фессалонике, был рукоположен во епископа и направлен в Афины. Получив епископский сан, Д. А. начал проповедовать по всей Греции и землям, прилегающим к Эгейскому м., достигая Трояды (северо-запад М. Азии). Находясь в Пелле (Македония), Д. А. получил известие о заключении апостолов Петра и Павла в темницу в Риме. Срочно вернувшись в Афины, он созвал христиан, чтобы они избрали нового епископа, и вскоре отправился в Рим. 1-я часть Жития, до прибытия Д. А. в Рим, построена Гилдуином на сведениях из псевдоэпиграфического «Послания Аристарха», к-рое было известно ему целиком (до нас дошло во фрагментах). Д. А. хотел быть рядом с апостолами в Риме и помогать им, а возможно, и пострадать вместе с ними. Он опасался также, чтобы рим. христиане не рассеялись, лишившись наставников и подвергаясь гонениям. Однако Д. А. прибыл в Рим слишком поздно, когда апостолы были уже казнены. Он увидел, что Церковь, руководимая учеником ап. Петра сщмч. Климентом, твердо пребывает в вере. По совету сщмч. Климента Д. А. принял на себя подвиг апостольского служения в Галлии. Гилдуин изображает святого как деятельного пастыря, поспевающего повсюду и заботящегося о человеческих душах, миссионера-проповедника и богослова. Миссионерская деятельность Д. А. охватывала почти всю Римскую империю — от Трояды до Паризиев и Белловака в Галлии. Гилдуин лишает образ сщмч. Климента сложной смысловой нагрузки, к-рую он имел в Третьем Житии. Сщмч. Климент изображен им не столько как преемник ап. Петра, унаследовавший его высокую кафедру, сколько как авторитетный советник, благословивший Д. А. на апостольский подвиг среди «диких народов». Гилдуин отрицает версию Третьего Жития о рукоположении Д. А. сщмч. Климентом в Риме. Он называет Д. А. не епископом Па-

ризиев, а епископом, пострадавшим в Паризиях.

Гилдуин подтверждает сведения о Д. А. ссылками на древних писателей и указаниями на использованные им древние рукописи. Однако он не уделяет внимания «критике источников», т. к. «древность» и «достоверность» использованных им источников была для него очевидна. Сам он, основываясь на сведениях о принадлежности Д. А. к членам ареопага, выдвинул предположение о том, что Д. А. был афинским аристократом и обладал широкими познаниями в греч. философии. Гилдуин критически относился к сообщениям о Д. А. свт. Григория Турского и прп. *Беды Достопочтенного* (*Hilduinus. Ad cunctos Ecclesiae catholicae filios*. 2). Он отказался от отождествления Д. А. как епископа Паризиев с одним из 7 епископов — просветителей Галлии (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 30*); отметил ошибку прп. Беды, спутавшего Д. А. и свт. Дионисия Коринфского (*Beda. Expositio super Acta Apostolorum. 17 // PL. 92. Col. 981*). К Житию Д. А. Гилдуином было приложено «Послание папы Стефана» (*MGN. SS. T. 15. P. 2*).

Житие, составленное Гилдуином, оказало определяющее воздействие на развитие зап. и отчасти вост. традиции почитания Д. А.

Византийская агиография (VIII–X вв.). О почитании Д. А. на Востоке ранее VIII в. сведений нет. Сохранились канон Д. А., надписанный именем св. *Германа I*, патриарха К-польского (715–730; *АНГ. Т. 2. N 1. P. 1–11*), и стихира св. *Андрея*, архиеп. Критского († 740; *PG. 4. Col. 577–580*). Третье Житие вскоре после появления (сер. VIII в.) было переведено с лат. на греч. язык (*BHG, N 554; PG. 4. Col. 669–684*). В греч. рукописях этот памятник приписывается либо некоему Митродору, либо св. Мефодию, патриарху К-польскому (843–847), хотя последний был автором др. несохранившегося Жития Д. А. Митродор, вероятно, был италийским греком (возможно, монахом греч. мон-ря Д. А. в Риме, основанного папой Стефаном II). Над переводом Митродор скорее всего работал в Италии, вдали от основного центра визант. культуры — К-поля, поскольку связей между его переводом и визант. лит-рой этого времени не выявлено. В текст перевода Митродор иногда вставляет собственные фразы, заявляя, что пи-



Сщмч. Дионисий Ареопазит.
Мозаика кафедрального мон-ря
Осиос Лукас. 30-е гг. XI в.

шет по древним памятникам, к-рые были одобрены его наставниками. Однако в 2 случаях Митродор, видимо, внес умышленную правку. Он заменил формулу вероисповедания Д. А., соответствующую зап. богословию, о Св. Духе, исходящем от Отца и от Сына (*ab utroque procedentem — Vita. 12 // ActaSS. Oct. T. 4. P. 793*), правосл. формулой Никео-Константинопольского Символа веры — «от Отца исходящего» (*ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον — PG. 4. Col. 680*). В др. случае он указал, что Д. А. был рукоположен не сщмч. Климентом, а Филиппом (*Ibid. Col. 672*). Согласно лат. оригиналу, Филипп был поставлен в епископы сщмч. Климентом для проповеди в зап. странах, однако вскоре скончался, и вместо него был рукоположен Д. А. (*Vita. 4 // ActaSS. Oct. T. 4. P. 793*).

Перевод Митродора стал известен в К-поле не позже Патриаршества свт. *Тарасия* (784–806). Гилдуин в послании к франк. имп. Людовику Благочестивому (30-е гг. IX в.) сообщает, что патриарх Тарасий стремился разузнать, что известно о Д. А. на Западе.

Интерес патриарха Мефодия к личности Д. А. и его знакомство с греко-италийской агиографией Д. А. можно объяснить его сицилийским происхождением. Во время 5-летнего пребывания в Риме (815–819) патриарх занимался изучением корпуса «Ареопагитик», собственноручно переписал трактат «О церковной иерархии» (*Афиногенов Д. Е. Кон-*

стантинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997. С. 84–86). По свидетельству *Анастасия Библиотекаря*, именно в период пребывания в Риме патриарх Мефодий и работал над составлением Жития Д. А., после чего законченная рукопись была отправлена в К-поль. Видимо, труд патриарха Мефодия был сразу же утерян в Византии. Тем не менее сведения о том, что он написал Житие Д. А., сохранились, в результате чего ему был приписан перевод Митродора (это могло произойти не ранее XII в., когда появился 1-й слав. перевод с греческого, к-рый не приписывается Мефодию). Слав. версия Третьего Жития появилась в кон. XII в., ее авторство никогда не приписывалось патриарху Мефодию.

Труд свт. Мефодия сохранился в лат. переводе (BNL, N 2184), к-рый был сделан в 876 г. Анастасием Библиотекарем по заказу франк. имп. Карла Лысого (PL. 129. Col. 737–739). В 877 г. архиеп. Гинкмар Реймский в письме к Карлу Лысому отстаивал подлинность событий, изложенных в сочинении свт. Мефодия, и указывал на соответствие версии свт. Мефодия более древним источникам (ActaSS. Oct. T. 5. P. 586–588). Особенность Жития, составленного Мефодием, — включение в историю Д. А. рассказа о святых Санктине и Антонине, к-рые, согласно их Житию, были сотрудниками Д. А. и проповедовали в соседнем с Паризиями г. Мельды (совр. Мо). После кончины Д. А. они отправились в Рим, чтобы поведать о его смерти и попросить передать эту весть афинянам. В Риме они застали преемника сщмч. Климента еп. *Анаклета* (анахронизм), по происхождению также афинянина, рукоположенного во пресвитера ап. Петром. Этот сюжет заимствован свт. Мефодием из Жития св. Санктина, созданного не ранее кон. VIII в. в Галлии, и не мог быть известен автору, писавшему в сер. VIII в. в Риме. О широком распространении сюжета свидетельствует архиеп. Гинкмар Реймский.

В IX в. пресв. Михаилом, к-рый в 843–846 гг. был синкеллом (келейником, вполн. получил это прозвище) патриарха Мефодия, было написано объемное Похвальное слово в честь Д. А. (PG. 4. Col. 617–668). Если Митродор и свт. Мефодий опирались лишь на зап. агиографическую традицию, то Михаил Синкелл

использовал труды прп. Максима Исповедника, а также сведения из «Ареопагитик». По объему эта часть занимает большее место в Похвальном слове, чем пересказ зап. традиции о мученичестве Д. А. в Паризиях. Михаил Синкелл, апеллируя к соч. «О Божественных именах», стремился показать, что кончину Д. А. нужно отнести к времени имп. Траяна (98–117), а не Домициана (81–96), т. к. автор «Ареопагитик» говорит о сщмч. *Игнатии Богоносце* († ок. 107) как об уже пострадавшем за Христа (DN. IV 12 // PG. 4. Col. 656–658). Далее Михаил Синкелл ссылается на 10-е послание из «Ареопагитик», адресованное ап. Иоанну Богослову (PG. 3. Col. 1117–1120). В этом послании автор предсказывает апостолу скорое освобождение и возвращение в Эфес, что также имело место после смерти Домициана. В X в. датировка кончины Д. А. временем правления имп. Траяна воспроизведена в визант. словаре «*Суда*». Похвальное слово Михаила Синкелла легло в основу энкомия Д. А. Никиты Пафлагона (X в.; BHG, N 556b). Похвальное слово было переведено в сер. XII в. на латынь мон. Вильгельмом из Сен-Дени.

В сер. X в. Симеон Метафраст составил Житие Д. А. на основе Жития Митродора и Похвального слова Михаила Синкелла. В отличие от Митродора, у к-рого описание деятельности Д. А. сосредоточивается на зап. миссии, и Михаила Синкелла, к-рый, наоборот, больше места отводит вост. периоду жизни Д. А., Симеон Метафраст уравнивает оба этих раздела.

В большинстве синаксарные сказания отражают развитую визант. агиографическую традицию на основе текстов Михаила Синкелла и Симеона Метафраста, но излагают Житие Д. А. кратко. Опускается рассказ

о солнечном затмении в Гелиополе Египетском и увещание к Димофилу с описанием видения ап. Карпа. О существовании творений Д. А. сказано кратко. Вместо истории проповеди Д. А. в Галлии констатируется лишь, что он «дошел до Запада», не упоминается о жизни в Риме, а также о сщмч. Клименте. Зато мученическая кончина святого и его спутников описана с деталями, характерными для зап. агиографии: Д. А. берет в руки свою отсеченную голову, проходит 2 мили и отдает ее Катуле, к-рая после этого становится христианкой (SynCP. Col. 101–102). В Синаксаре К-польской Церкви (кон. X в.) место кончины Д. А. не уточняется. В *Минологии* Василия II (кон. X в.) говорится о казни Д. А. по приказу афинского архонта. Обезглавленный мученик также прошел 2 мили, однако не названная по имени женщина, к-рой он отдает свою голову, — христианка, а не язычница, не известны и имена 2 спутников Д. А. (PG. 117. Col. 83–85). По-видимому, рассказ о казни Д. А. по приказу «архонта афинского» мотивирован стремлением сделать из Д. А. именно греч. святого.

Житие Д. А. в составе нестишного Пролога 1-й редакции имело протографом Житие из греч. синаксаря, отличного и от *Минология* Василия II, и от Синаксаря Великой ц. В нем не говорится об афинском архонте. Согласно этому источнику, Д. А. был схвачен эллинами, претерпел от них мн. мучения и был обезглавлен (РНБ. Соф. № 1324. Л. 8–8 об., рубеж XII и XIII вв.). Во 2-й редакции Пролога Рустик назван Тихиком (ГИМ. Син. № 247. Л. 42 об.).

В заметке о Д. А. из словаря «*Суда*» (X в.) он не отмечен как зап. мученик, хотя ее автор знает и цитирует Михаила Синкелла. Здесь нет и подробностей обстоятельств его кончины. Т. о., в визант. агиографии существовала и др. традиция мученичества Д. А., отличная от принесенной с запада



Руины базилики сщмч. Дионисия Ареопагита в Афинах. Ок. X в.

Митродором и развитой Михаилом Синкеллом и Симеоном Метафрастом, представляющая его как афинского мученика. Тем

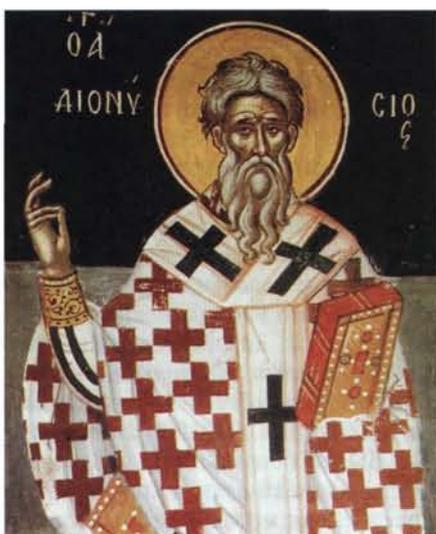


не менее в том виде, в каком эта визант. традиция фиксируется в Минологии Василия II и словаре «Суда», она уже успела претерпеть сильное влияние западной. Эта традиция не была чужда в IX в. и Западу и, в частности, отражена в Древнем (Малом) Римском Мартирологе и Мартирологе Адона Вьеннского.

Память в календарях, синаксарях и мартирологах. В ранних лат. календарях память Д. А. отсутствует. Древнейшее упоминание о ней содержится в Галльской редакции Мартиролога блж. Иеронима (кон. VI в.), где указана память святых Дионисия, Рустика и Елевферия в Паризиях (9 окт.). Имена святых помещены в основной части заметки, что позволяет предполагать, что их память содержалась и в Итальянской редакции Мартиролога (1-я пол. V в.). В наиболее ранних рукописях, Бернской и Вайсенбургской (VIII–IX вв.), св. Рустик назван диаконом, а Елевферий — пресвитером. В более поздней рукописи из мон-ря Райхенау и в списке мон. Невелона из Корби в соответствии с агиографической традицией, восходящей к свт. Венанцию Фортунату, св. Рустик именуется пресвитером (Mart Hieron. P. 24, 30). Вероятно, память Д. А. присутствовала в Мартирологе Беды Достопочтенного, сохранившемся в составе Мартиролога Флора Лионского и Англосаксонского календаря (IX в.). В Мартирологе Рабана Мавра содержится краткое указание на то, что Д. А. был направлен в Галлию смчч. Климентом (PL. 110. Col. 1072–1073). Память Д. А. упоминается также в стихотворном Мартирологе Вандальберта Прюмского (842 или 848; *Wandalberti Martyrologium* // PL. 121. Col. 613–614).

Память Д. А. под 3 окт. впервые появилась в греко-латинских календарях, составленных в Италии: мраморном Неаполитанском календаре (сер. IX в.), к-рый по составу относится ко 2-й пол. VII в. (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 97–98, 145–150; Т. 2. С. 307), и 2 канонах южноитал. происхождения, хранящихся в мон-ре вмц. Екатерины на Синае, — 1-й написан в сер. IX в., 2-й — в X — нач. XI в. (архетип рубежа VIII и IX вв.) (*Дмитриевский*). Описание. Т. 1. С. 199).

Во всех визант. календарях память Д. А. указывается 3 окт., хотя в Житии, приписываемом Митродору, кончина Д. А. относится к 25 сент.



Смчч. Дионисий Ареопагит.
Роспись ц. свт. Николая
мон-ря Ставроникита на Афоне.
Мастера Феофан Критский и Симеон.
1546 г.

Вероятно, 9 окт. (7-й день до октябрьских ид) при переписке превратился в 7-й день до октябрьских календ (т. е. 25 сент.).

Т. о., в IX в. существовало 2 дня празднования Д. А. — 3 (Византия и Юж. Италия) и 9 окт. (Галлия, Германия, Британия). Дата 3 окт. фиксируется в источниках не ранее кон. VIII в., вместе с началом распространения почитания Д. А. на Востоке. Выбор даты 3 окт. не обоснован преданиями о том, что святой пострадал в этот день. Отталкиваясь от зап. памяти 9 окт., византийцы сдвинули ее на 3-е число, присоединив к памяти св. Дионисия Великого, архиеп. Александрийского. По Типикону Великой ц., синаксис в честь Д. А., совершаемый в храме Св. Софии, переносился на ближайшее воскресенье после 3 окт., так что праздник мог попасть на любой день от 3 до 9 окт. (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 58–60).

Древнейшим памятником, в к-ром присутствуют оба праздника — 3 и 9 окт., является Древний (Малый) Римский Мартиролог (сер. IX в.; PL. 123. Col. 169). Возможно, что подобный мартиролог мог употребляться Римской Церковью и на рубеже VIII и IX вв. Мартиролог отличает Д. А. (3 окт.) от св. Дионисия «в Паризиях» (9 окт.). В небольшой заметке о Д. А. говорится, что он был обращен ап. Павлом, поставлен им 1-м епископом Афин и мученически пострадал при имп. Адриане (117–138). Основания такой датировки мученичества Д. А. неясны.

Св. Адон, архиеп. Вьеннский († 874/5), в своем Мартирологе воспроизводит под 3 окт. информацию Малого Римского Мартиролога. В заметке под 9 окт. Адон дает краткий пересказ «Мученичества святых Дионисия, Рустика и Елевферия», заимствованный, видимо, из неизвестных пересказов Венанция Фортуната. Следуя Мартирологу блж. Иеронима, Адон называет Елевферия пресвитером, а Рустика диаконом (*Ado Viennensis. Martyrologium* // PL. 123. Col. 374, 376). Сведениями Адона пользовался автор еще одного Мартиролога Ноткер Заика (PL. 131. Col. 1157). Узуард, мон. мон-ря Сен-Жермен-де-Пре под Парижем, составлявший офиц. Мартиролог по заказу имп. Карла Лысого (кон. IX в.), полностью зависел от Адона. Он также сохранил 2 памяти и под 9 окт. поместил неск. видоизмененное сказание Адона о Д. А., Рустике и Елевферии, поменяв их сан в соответствии с житийной традицией — Рустик назван пресвитером, а Елевферий — диаконом. Под 3 окт. у Узуарда св. Дионисий представлен как некий неизвестный епископ, скончавшийся в результате пыток язычников (*Usuardus. Martyrologium* // PL. 124. Col. 533, 555). Мартиролог Узуарда получил широкое распространение в средние века, был дополнен и подвергался различного рода корректурам для нужд конкретных храмов и мон-рей. В рукописях, содержащих его в измененном виде, иногда одна из памятей под 3 или 9 окт. сокращается. Однако редакции отличаются стремлением устранить предположение, что мог существовать иной еп. Дионисий Афинский, кроме Д. А., пострадавшего в Паризиях. Кард. Цезарь Бароний (XVI в.) для Римского Мартиролога избрал память 9 окт., вероятно, под влиянием авторитета Мартиролога блж. Иеронима.

Почитание на Востоке. Если Византия в нач. IX в. в целом приняла зап. агиографическую традицию в ее рим. оформлении, то у вост. христ. общин (копт., сир., араб., арм., груз.) сложилась др. традиция, вписавшаяся в круг вост. апокрифов об апостолах. Существует лишь одно вост. сочинение, соответствующее латино-визант. традиции, — араб. парафраза Жития Д. А. Симеона Метафраста по рукописям XV в.

Основной памятник вост. традиции почитания Д. А. известен как





«Житие» (грузино-арм. версия) или «История» (араб. версия) Д. А. Прозведение сохранилось на сир. (пространная и краткая редакции), арм., груз., копт. (фрагмент) и араб. (эпитома) языках. Его сюжет заимствован из «Ареопагитик», 7-го послания к сщмч. Поликарпу Смирнскому о солнечном затмении, которое Д. А. наблюдал в Гелиополе Египетском. Интерес к этому сюжету обнаружился уже в грекоязычном апокрифическом «Послании к Аполлофану» (Ер. 11), к-рое отсутствует в основном корпусе «Ареопагитик»; включено в него только в лат. переводе Гилдуина. Анонимный составитель «Послания...» пользовался схолиями на «Ареопагитики» прп. Максима Исповедника. Т. о., ныне утраченный греч. оригинал этого «Послания...» был составлен между сер. VII и нач. IX в. Возможно, его знал Михаил Синкелл (нач. IX в.), однако параллели между «Посланием к Аполлофану» и энкомием Д. А. Михаила Синкелла можно объяснить и знакомством Михаила непосредственно с сочинениями прп. Максима Исповедника.

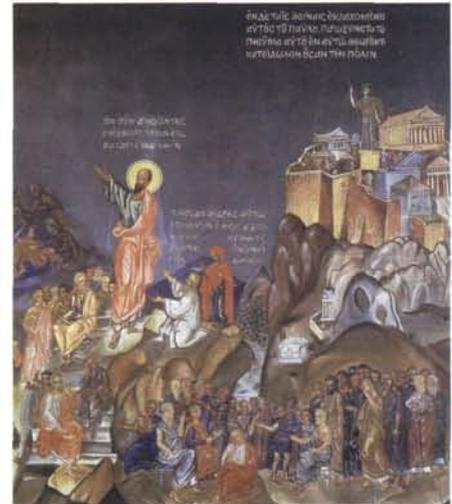
«История» была создана не ранее VIII в. Самая ранняя сир. рукопись (Lond. Brit. Lib. Add. 12151) датирована 804 г. Она содержит сир. перевод «Ареопагитик» и является копией с рукописи, выполненной веком ранее Фокой бар Сергием из Эдессы, в к-рой исходя из анализа колофона «Истории» еще не было. Кроме того, «История» не была известна в нач. VIII в. переводчику «Ареопагитик» на арм. язык еп. Сюникскому Степаносу Орбеляну. Незнание этого текста прп. Максимом Исповедником может указывать на то, что не было текста на греч. языке.

«Послание к Аполлофану» имеет много общего с вост. версиями «Истории» Д. А. В обоих случаях, пытаясь объяснить смысл затмения, Д. А. обращается к неким астрологическим книгам и из них понимает, что это было знамение божественного таинства. Он составляет памятную записку об этих событиях, отмечая точную дату. Позже, сопоставив свои записки со словами ап. Павла, он понимает смысл знамения. Несмотря на наличие этих и др. менее значительных параллелей, в «Истории» этот рассказ представлен в более разработанном виде и в деталях отличается от «Послания к Аполлофану». Согласно «Истории», это виде-

ние происходит не в Гелиополе Египетском, а в Гелиополе Сирийском (Баальбеке). Исключение составляет сир. рукопись краткой редакции (Lond. Brit. Lib. Add. 14645), где в начальном колофоне указывается Гелиополь Египетский, однако в тексте этот город назван Баальбек (*Ku-gener*. P. 342). Кроме того, в «Истории» описана вся жизнь Д. А. — от ранних лет обучения до обращения ап. Павлом.

Согласно «Истории», Д. А., сын знатного афинянина Сократа, от рождения был уготован в качестве жертвы богам. Когда его в возрасте 7 лет родители привели в храм для принесения в жертву, то жрецы сказали, что богам более угодно, если отрок останется при храме и будет служить богам всю жизнь. После этого Д. А. воспитывался при языческом храме под надзором жрецов, к-рые обучили его мн. премудростям. Однажды в храм явился ареопаг — глава афинских жрецов. Узнав о Д. А., он велел жрецам еще более радеть об обучении юноши. Его представили к Доократу (Демократу), главе афинских философов, который учил Д. А. понимать эллинскую философию, познакомил с природными явлениями, а также с тайнами «астрономии» (астрологии). Спустя нек-рое время ареопаг велел учредить в Афинах особый, высший суд, названный его именем, и поставил Д. А. его главой (тогда он и получил свое прозвище). Д. А. освятил алтарь Неведомому Богу. Однажды во время языческого праздника в Баальбеке случайно была низвергнута статуя бога *Sarapis*, из-за этого произошли беспорядки и народ хотел убить жреца бога, считая, что это случилось по его вине. Для расследования прибыл Д. А. как славнейший в мире мудрец. В это время и произошло затмение солнца и луны одновременно. Исчезли все звезды, и в полной тьме никто не мог видеть друг друга. Сделалось великое землетрясение, реки вышли из берегов, великолепный храм в Баальбеке рухнул, и по всей земле слышались стенания. Когда все закончилось, жрецы и начальники приступили к Д. А., чтобы он объяснил им смысл происшедшего. Не зная, что отвечать, Д. А. велел ученику Асклепию (Аслифу, Аслипу) принести книгу о вращении звезд под названием «Астрономия». Изучая ее, он понял, что Неведомый Бог, сошедший на землю

ради людей, в этот час пострадал где-то, распятый нечестивцами. Д. А. поведал языческим мудрецам то, что ему открылось. Он в точности записал все случившееся и отметил день и час страшного явления. Д. А. вернулся в Афины к обычным делам. Спустя 12 лет (в араб. эпитома 14 лет) в Афины с проповедью о Христе пришел ап. Павел. О нем доложили Д. А., и он повелел народу на следующий день собраться в ареопаге. Ап. Павел произнес проповедь и рассказал о смерти Спасителя, упомя-



Проповедь ап. Павла в ареопаге.
Роспись церкви мон-ря Пендели.
Худож. Спирос Василиу. XX в.

нув день и час события. Тогда Д. А. понял смысл видения в Баальбеке и того, что ему открылось в кн. «Астрономия» о распятии Неведомого Бога. Д. А. уверовал во Христа и крестился вместе с женой Дамарью (нек-рые рукописи арм. версии называют ее Марией). В финале повествования сообщается, что ап. Павел посвятил Д. А. в епископы Афин.

Версии «Истории» на разных языках отличаются лишь второстепенными деталями. Груз. и арм. тексты совпадают почти дословно, и можно говорить об общей грузино-арм. версии. Арм. текст является переводом с грузинского (*Peeters*. 1910. P. 280–282), согласно колофонам рукописей, выполненным неким Иоанном Медиком в 880 г. (329 г. арм. эры; иногда указывается дата 869). Интерпретация колофонов позволяет установить, что груз. сочинение было переведено в Иерусалиме (*Idem*. 1929. P. 305–306).

Грузино-арм. версия близка к сир. пространной редакции, однако груз. текст не является прямым переводом





с сир., а сделан через посредство арабского. Полная араб. версия «Истории» не сохранилась. Текст араб. эпитома обнаруживает лишь отдаленную близость к краткой сир. редакции. По обширности приводимого материала он не имеет аналогов. Здесь рассказ о Д. А. не является самодостаточным сюжетом, но насыщен множеством сведений. Автор делает пространственные отступления о происхождении различных наук и искусств, о том, кто в каких странах их впервые изобрел и как они попали к др. народам. В сюжете можно видеть своеобразное обобщение истории человеческого знания — от появления наук, в полной мере познанных Д. А., до открытия ему Божественной премудрости проповедью ап. Павла, к-рой заканчивается произведение. Эпитома не является простым сокращением текста основной версии «Истории», но представляет собой ее творческую переработку. Повествование выдержано в довольно экспрессивных тонах. Кульминация достигается, когда Д. А. из кн. «Астрономия» понимает смысл происшедших страшных знамений, причем с разумного понимания акцент смещается на чувственное восприятие. Перед Д. А. предстает вся земля и в центре ее крест с Распятым Спасителем, а над Его головой надпись таинственными письменами о том, что это Неведомый Бог, нисшедший с Небес и родившийся от Девы, ныне распят нечестивцами из-за их неразумного суеверия. Здесь же появляется и персонифицированная Премудрость, к-рая советует Д. А. обратиться к «Астрономии». Д. А. сообщает открывшуюся ему истину не всем, а лишь избранным мудрецам, как тайное знание, к-рое они не должны разглашать.

Взаимосвязь копт. фрагмента с др. версиями выявить сложно. Насколько можно судить по фрагменту, копт. версия «Истории» Д. А. представляла собой наиболее полное лит. развитие сюжета о видении в Гелиополе. Рассказ начинается с описания знамения и обрывается за неск. фраз до того места, где заканчивается сир. версия. Далее после лакуны идет от имени Д. А. похвала Божественной премудрости. За исключением этой похвалы, копт. версия не содержит принципиальных отличий от сир. и грузино-арм. версий. Ее особенностью является присутствие теопасхитской формулы: там, где в др. вер-

сиях говорится, что Д. А. узрел мысленно Распятого человека, у коптов говорится о Распятом Боге.

Т. о., сир. версия послужила основой для всех остальных, возможно кроме коптской. Однако неясно, была ли она исходной или также представляла собой перевод. О существовании греч. оригинала сообщают только колофоны в арм. рукописях. П. Пеетерс находит греч. влияние и в сир., и в араб., и в копт. версиях, считая их переводами, сделанными независимо друг от друга. Близкие друг к другу краткая сир. редакция и араб. эпитома также могли быть переведены с греч. прототипа. В то же время М. А. Кугенер указывает на отсутствие в сир. версии гречизмов, а также на сходство изложенных в ней натурфилософских взглядов с известным только на сир. языке неподлинным трактатом «Ареопагитик» по астрономии и метеорологии (CPG, N 6634). Кроме того, составитель «Истории» показал полное незнание греч. культурной традиции, превратив холм Ареопаг в человека с таким именем. В отличие от автора «Послания к Аполлофану» автор «Истории» незнаком с греч. традицией комментариев на «Ареопагитики». Наконец, во всех версиях употребляется производная форма от сир. названия Гелиополя — Баальбек.

Сиро-яковитская Церковь приняла память Д. А. под 3 окт., так же как в Византии; эта дата указана в сир. мартирологе. В позднейшем месяцеслове из рукописи Lond. Brit. Lib. Add. 17239 (1210) память Д. А. отмечена под 3 окт. Та же дата сохраняется во 2-м александрийском календаре: Cod. Vat. syr. LXIX (1547), Paris. syr. 146 (после 1645). Однако в месяцеслове из рукописи Lond. Brit. Lib. Add. 17261 (XII–XIV вв.) есть память под 3 дек. Видимо, это случайный сдвиг, связанный с перемещением начала церковного года у яковитов с дек. (кануна 1-го) на окт. (тишрин 1-й), поскольку после XI в. яковитские минологии переходят на октябрьский год. Неск. особняком стоит также заявление аль-Бируни в трактате «О праздничных днях года сирийского у христиан-мелькитов» о том, что сиро-палестинские христиане-мелькиты празднуют память «Дионисия епископа и астронома, ученика Павла» в 4-й день месяца тишрин (4 окт.). Однако это расхождение скорее можно отнести на счет неточности сведений, полученных

автором-мусульманином (Martyrologes et ménologes orientaux / Éd. R. Griveau // PO. T. 10. Pt. 4. N 49. P. [9] 295). Имя Д. А. присутствует в нек-рых копто-араб. минологиях при евангельских лекционариях. Известны 2 араб. рукописи данного типа — 1338 (Vat. Arab. N 15) и 1343 гг. (Roma. Bibl. Vict. Emman. Arab. N 1), где под 23-м числом месяца бабах (20 окт.) указан «Дионисий Астроном». В обоих случаях особых евангельских чтений в честь его не положено, что свидетельствует о том, что память Д. А. не была сколько-нибудь значительным праздником (Les ménologes des Évangéliques coptes-araabes / Ed. F. Nau // PO. T. 10. Pt. 2. N 46. P. [27] 191). В наиболее распространенном в Коптской Церкви «Александрийском синаксаре» Михаила, еп. Атриба и Малиджа (XIII в.), вместо Д. А. под 20 окт. указан свт. Дионисий Коринфский, ошибочно названный мучеником при имп. Диоклетиане (Le synaxaire arabe-Jacobite (red. copte) / Éd. R. Basset // PO. T. 1. Pt. 3. N 3. P. [150] 164).

Западная агиография после Гилдуина. Во 2-й пол. VIII–IX в. было составлено неск. сборников чудес Д. А. (BNL, N 2201–2203). Самый ранний из них создан при аббате Сен-Дени Фульраде в конце правления кор. Пипина Короткого. Он охватывает описание чудес от мощей Д. А., к-рые произошли в годы правления Карла Мартелла (715–741) и Пипина Короткого. Более обширный сборник чудес в 2 книгах был создан по просьбе некоего мон. Самуила в Сен-Дени ок. сер. IX в. Этот сборник продолжает предыдущий: после пересказа чудес, заимствованных из соч. свт. Григория Турского «О славе мучеников», следует ряд чудес, случившихся до конца правления имп. Людовика Благочестивого, при аббатах Сен-Дени Фульраде, Мегинарии, Фардульфе, Вальтоне и Гилдуине. Ок. 880 г. к сборнику была присоединена 3-я книга, к-рая охватывает правление имп. Карла Лысого (843–877).

Житие, составленное Гилдуином, было последним в развитии легенды о Д. А., поэтому попытки создания нового Жития на Западе долго не предпринимались. В X в. св. Гросвита Гандерсхаймская написала Житие в стихах. Сохранилась также составленная в Сен-Дени в XI–XII вв. проповедь в честь Д. А., Рустика и Елевферия, в состав к-рой вошел





фрагмент «Послания Аристарха» (BHL, N 2187). На почитание Д. А. повлиял новый лат. перевод корпуса «Ареопагитик», выполненный ок. 1100 г. Иоанном Сарацином. Петр Абеляр в послании к Адаму (*Epistula Petri Abaelardi XI de Dionysio Areopagita* // PL. 178. Col. 341–344; BHL, N 2188) обращался к вопросу о смещении у Беды Достопочтенного Д. А. и смчч. Дионисия Коринфского.

Д. А., ранее почитавшийся как покровитель г. Парижа и королевской семьи, начал восприниматься как покровитель всей Франции. Одним из этапов развития почитания святого стало освящение новой церкви в аббатстве Сен-Дени 11 июня 1144 г., на котором присутствовал кор. Людовик VII. Описание этого события было составлено от имени настоятеля Сен-Дени *Сугерия* (1122–1151) его секретарем мон. Вильгельмом. Вильгельм перевел на латынь энкомий Михаила Синкелла в честь Д. А. В сер. XII в. мон. Сен-Дени Ивон составил новое Житие Д. А. (BHL, N 2191). Аббат Сен-Дени Эгидий преподнес это сочинение кор. Филиппу II Августу (1180–1223). Ивон включил в Житие ряд заимствований из сочинений Михаила Синкелла, а также подробный пересказ содержания корпуса «Ареопагитик». Он перечислил всех агиографов, писавших Житие Д. А. на греч. или лат. языках. Эта часть получила распространение как самостоятельная под названием «Заметка о жизнеописателях св. Дионисия» (*Nota de scriptoribus vitae S. Dionysii*; BHL, N 2192). К XII в. относится также «Мученичество» Д. А., написанное рифмованным стихом.

В XIII–XIV вв. появились эпитомы Жития Д. А. в составе обширных агиографических сборников «Зерцало историческое» *Винцентия из Бове* (*Vicentius Bellovacensis. Speculum historiale*. XI 16–17), «Золотая легенда» *Иакова из Варавце* (*Iacobus de Voragine. Legenda aurea* / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998. P. 1041–1050), «Перечень святых» Петра Наталиса (*Natalis. CatSS. IX 41*).

Попытки составления жизнеописаний Д. А. по канонам средневеков агиографии имели место и в Новое время, хотя в них уже отразилась полемика против сторонников разделения Д. А. и Дионисия Парижского. Наиболее подробно этот вопрос был рассмотрен в соч. П. Ф. Шифле «Три диссертации: о Дио-



Базлика св. Дионисия
в пригороде Парижа Сен-Дени
(бывш. церковь мон-ря Сен-Дени).
1-я пол. XII в.

нисии...», изданном в 1667 г. в Париже. Иезуит Аллуа, специалист в области греч. патрологии, в кон. XVII в. издал кн. «Житие св. Дионисия Ареопагита, епископа Афинского, апостола франков и мученика» (*Vita S. Dionysii Areopagite, Athenarum episcopi, Francorum apostoli et martyris* // PG. 4. Col. 695–870), а также соч. «Четыре вопроса о жизни и творениях св. Дионисия» (*De S. Dionysii vita et operibus questiones Quattor* // PG. 4. Col. 869–954). В отличие от др. защитников подлинности приписываемых Д. А. сочинений Аллуа преимущественно пытался доказать истинность средневек. агиографической традиции. Аллуа и Шифле указывали на тождество этой традиции в латинских и греческих памятниках, отдавая предпочтение последним. В русле этой же традиции находится Житие Д. А., составленное св. Димитрием, еп. Ростовским, который положил в основу своей версии Житие, написанное Гилдуином.

Мощи Д. А. В завещании еп. Перпетуя Туронского († 490) упоминается, что епископ передал серебряный крест, в ручку к-рого были вделаны частицы реликвий Дионисия, ц. св. Дионисия в сел. Рамбасциск. Это 1-е упоминание о мощах или др. реликвиях св. Дионисия за пределами Парижских (*Perpetuus Turonensis. Testamentum* // PL. 58. Col. 754; 71. Col. 1151; *Greg. Turon. Hist. Franc. X 31*).

В литургических книгах из Сен-Дени назван ряд праздников, связанных с мощами Д. А. Нек-рые из них отмечались не только в Парижском еп-стве, но и во всей Франции.

В память обретения мощей Д. А. при франк. кор. Дагоберте I был установлен праздник 22 апр. А. дю Соссей в Галльском Мартирологе (1636) утверждал, что этот праздник был посвящен «откровению» Катутле (*révélation*) о мощах Д. А. Память обретения мощей святого в Галльском Мартирологе помещена под 22 мая, а память 1-го обретения мощей Катутлой — под 23 марта. В действительности речь идет об обретении мощей при Дагоберте I, к-рое в разных литургических сборниках помещалось под этими 3 датами, представляющими собой 10-й день до календ следующего месяца. Вероятно, дю Соссей обнаружил сведения об этих праздниках памяти в различных рукописях и соотнес их с событиями из истории мощей Д. А.

Под 28 июля в литургических сборниках помещен праздник, установленный в память видения Д. А. папе Стефану II. В парижском календаре 854 г. то же празднество упоминается под 15 июля как «извлечение мощей св. Дионисия». В VIII–IX вв. сложилась традиция празднования 28 июля память освящения церкви в Сен-Дени при кор. Пипине Коротком (754). Перенесение мощей Д. А., Рустика и Елевферия в Сен-Дени праздновалось также 17 февр. и упоминается в Мартирологах XVI–XVII вв.

Мощи Д. А. неоднократно переносились монахами из страха осквернения святости норманнами. В 759 г. мощи были скрыты в монастырском имени Новиак в Маврипенском паге, недалеко от совр. г. Труа, в 877 г. — на монастырской вилле Куртис-Супериор на р. Аксона (совр. Эна), в 886 г. — в Реймсе. Реймский каноник *Флодоард* в «Истории Реймской Церкви» (X в.; *Flodoardus. Historia Remensis ecclesiae*. IV 48), а также составитель Реймской хроники (XI в.) сообщают о чудесах от мощей святого, к-рые произошли во время их пребывания в Реймсе. В сборнике чудес Д. А., посвященном мон. Самуилу, упоминается о пребывании мощей Д. А. в лагере имп. Карла Великого во время войны с саксами (772–804).

В Житии прп. Герхарда Бронского († 959), жившего нек-рое время в Сен-Дени, рассказывается, что преподобный взял оттуда «реликвии» Д. А., в т. ч. переносной алтарь, на котором, согласно местному преданию, Д. А. совершал последнюю Евхаристию в темнице, когда ему явился





Христос (*Hilduinus. Passio. 29*). В нач. XI в. Госцелин, настоятель мон-ря Флэри (совр. Сен-Бенуа-сюр-Луар), послал мон. Хельгоду в Париж к кор. Роберту Благочестивому. Король подарил ему «из одеяний их, обогранных кровью» частицу ризы Д. А., далматик св. Рустика, ризу св. Елевферия, «прах от тел их», «часть тройных пут, которыми был связан св. Дионисий». Реликвии были отданы на хранение в ц. во имя Д. А. в монастыре Флэри. В это же время св. *Бернвард*, еп. г. Хильдесхайм (Германия), получил от монахов Сен-Дени «реликвии» Д. А., к-рые были помещены святителем в кафедральном соборе Хильдесхайма. Словом «реликвии» могли обозначить любой предмет, связанный с именем святого, не обязательно мощи Д. А. До 1053 г. частицы шейных костей святого хранились в монастыре Вержи (историческая обл. Бургундия), однако о происхождении святыни неизвестно. Франц. историк Ригорд в соч. «Деяния Филиппа Августа» (нач. XIII в.) писал, что частицы мощей Д. А. хранились в Вержи и в Риме, куда их принес папа Стефан II, остальная же часть мощей святого находилась в Сен-Дени.

В сер. XI в. началась полемика между мон-рями Сен-Дени и Санкт-Эммерам в Регенсбурге (Германия), которая касалась вопроса об обладании подлинными мощами Д. А. Регинвард, настоятель мон-ря Санкт-Эммерам (1049–1064), во время строительных работ в монастырской церкви обнаружил высеченную на камне надпись. В ней сообщалось, что в храме покоятся мощи Д. А., увезенные из Сен-Дени при герм. имп. Арнульфе (король вост. франков в 888–899), кор. зап. франков Одоном (888–898) и настоятеле монастыря Эбулоне. После обретения мощей *Отлох* Санкт-Эммерамский составил сказание о перенесении святыни в Регенсбург. В сказании сообщается, что законный кор. зап. франков Карл Простоватый был отстранен от власти герц. Одоном и прибыл в Кёльн к кор. Арнульфу, прося его помощи. Арнульф вторгся в королевство зап. франков и помирил противников. Он остановился недалеко от Парижа и посетил монастырь Сен-Дени. Настоятель Эбулон подарил ему кн. «О небесной иерархии», читая к-рую король изумился величию святого и пожелал получить его мощи. Один из при-

ближенных Арнульфа и родственник Эбулона, Гислиберт, согласился помочь королю. Он вкрался в доверие к настоятелю и осмотрел крипту, где покоились мощи Д. А. Вечером, во время пира в мон-ре, Гислиберт подкупил хранителей святыни, похитил мощи и ночью бежал в стан Арнульфа. Наутро, узнав о пропаже, к королю прибыл Эбулон. Арнульф обещал найти и вернуть похищенную святыню. Во избежание скандала король посоветовал настоятелю положить на место мощей Д. А. останки др. святого, что, согласно Отлоху, и сделал Эбулон. Из благоговения перед Д. А. Арнульф всегда возил мощи святого с собой, а перед смертью передал их в мон-рь Санкт-Эммерам. Регенсбургский еп. Тутон (893–930) велел замуровать мощи в стену церкви, закрыв их каменными плитами с надписью, удостоверяющей подлинность святыни.

В рассказе Отлоха есть ряд исторических несоответствий. Карл Простоватый был помазан на царство в 892 г., но не получил реальной власти в королевстве зап. франков и обратился за помощью к кор. Арнульфу (893). Арнульф признал королевское достоинство Карла, однако отказал ему в военной поддержке. В 895 г. Арнульф признал также королевское достоинство Одона. Соглашение между Карлом и Одоном было заключено в 897 г. без непосредственного вмешательства Арнульфа. Согласно Отлоху, мощи были похищены из Сен-Дени в 893 г. Настоятель Эбулон умер в том же году, однако еще в 892 г. он принял сторону Карла Простоватого, был изгнан Одоном из Сен-Дени и бежал в Аквитанию, где и скончался.

В 1053 г. кор. Франции Генрих I приказал освидетельствовать мощи Д. А. в Сен-Дени, чтобы опровергнуть притязания монахов Санкт-Эммерам. Об этом упоминает Ригорд в соч. «Деяния Филиппа Августа» (ActaSS. T. 4. Col. 967). Ригорд сообщает, что, когда слух об обретении мощей Д. А. в Регенсбурге достиг Парижа, кор. Генрих I направил к герм. имп. *Генриху III* (1046–1056) послов с просьбой отложить церемонию открытия мощей до получения результатов освидетельствования святыни в Сен-Дени. Император согласился и послал во Францию представителей. В их присутствии в Сен-Дени было произведено вскрытие раки Д. А., в к-рой были обнаружены мощи свя-

того в целости, кроме шейных костей, хранившихся в Вержи, и части руки, перенесенной папой Стефаном II в Рим. Однако немцы заявили, что в раке почивают мощи др. святого. По свидетельству «Саксонского анналиста» (нач. XII в.), в 1052 г. в Регенсбург прибыл Римский папа *Лев IX*, к-рый якобы признал обретенные там мощи подлинными (Ibid. Col. 973). Были составлены 2 подложных послания папы Льва IX к франц. кор. Генриху I, подтверждавшие подлинность мощей Д. А. в Регенсбурге (Ibid. Col. 975–977), а также подробное сказание франц. мон. Гаймона об открытии мощей в Сен-Дени (нач. XIII в.). Он опровергал притязания монахов Санкт-Эммерам на обладание мощами Д. А. и отрицал, что подлинность мощей была подтверждена папой Львом IX. Спор между мон-рями Сен-Дени и Санкт-Эммерам закончился лишь в кон. XIX в., почитание мощей в Регенсбурге прекратилось.

В XII в. аббат Сен-Дени Сугерий провел полную реконструкцию монастырского комплекса. На месте старой каролингской базилики была выстроена новая церковь, в ее нижнем храме хранились мощи Д. А., Рустика и Елевферия, а также др. святых. Мощи Д. А. были положены в новую раку. Впосл. они неоднократно выставлялись для всеобщего почитания перед главным алтарем верхнего храма, а также временно переносились в Париж по просьбе короля или членов его семьи. В 1244 г. мощи Д. А., Рустика и Елевферия были принесены в Париж в связи с тяжелой болезнью кор. *Людвика IX Святого* по просьбе его матери кор. Бланки. Это событие произвело большое впечатление на жителей города (Ibid. Col. 944–945). По сообщению Ригорда, мощи Д. А. были впервые перенесены в верхний храм Сен-Дени 23 июля 1191 г. в связи с болезнью сына кор. Филиппа II Августа Людвика (впосл. кор. Людовик VIII). При новой королевской династии Валуа этот обычай укрепился. В 1335 г. в связи с болезнью сына кор. Филиппа VI, Иоанна, герц. Нормандии, мощи Д. А. были принесены в Париж, и больной, приложившись к раке, получил исцеление (Ibid. Col. 943–944). В 1191 г. ради молитв за кор. Филиппа II Августа, находившегося в 3-м *крестовом походе* (1189–1192), на главном алтаре ц. Сен-Дени был выставлен золо-

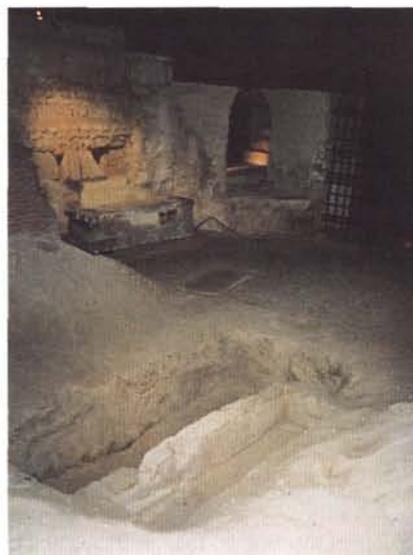




той венец из раки святого. Глава Д. А., помещенная в серебряный реликварий, была оставлена на главном алтаре церкви для поклонения паломников и молитв за короля. Новый реликварий для нее был изготовлен при кор. Филиппе III (1270–1285). В XII в. возник обычай освящать у мощей Д. А. боевое знамя франц. королей — *орифламмю*.

В XII в. каноники собора Пресв. Богородицы (Парижской Богоматери) объявили, что у них находится часть главы Д. А. Ригорд и его продолжатель Вильгельм Бретонец опровергли это утверждение, объясняя, что, согласно Житию, глава Д. А. при казни не была рассечена надвое. Однако в XII в. в зап. иконографии появились изображения мученичества Д. А., на к-рых святому разрубают голову пополам мечом или секирой. Вероятно, эта иконография побудила парижских каноников объявить о владении частью главы святого (Ibid. P. 949–950). Спор продолжался до 2-й пол. XIV в., когда кор. Карл V (1364–1384) пригласил в Сен-Дени декана и старших каноников капитула собора Парижской Богоматери и показал им главу Д. А., хранившуюся в аббатстве. Король потребовал от каноников не смущать народ, выдавая останки неизвестного человека за мощи святого. Однако при кор. Карле VI (1384–1422) парижские каноники подарили частицу от хранившейся у них главы Д. А. герц. Берри, который до этого безуспешно пытался получить частицу мощей святого у монахов Сен-Дени. По распоряжению короля монахи Сен-Дени устроили процессию с подлинной главой Д. А. по всему Парижскому еп-ству, чтобы показать всем, что подлинная святыхня хранится в Сен-Дени. Парижский парламент начал разбирать тяжбу между монахами Сен-Дени и канониками собора Парижской Богоматери. 19 апр. 1410 г. было вынесено окончательное решение о том, что глава Д. А., еп. Афинского, находится в Сен-Дени, а в соборе Парижской Богоматери хранится глава сщмч. Дионисия, еп. Коринфского. Это решение не имело ничего общего с действительностью, однако еще в XVIII в. оно зачитывалось во всех церквях Парижского еп-ства в октаву после дня памяти Д. А.

По свидетельству иезуита Аллуа, в XVII в. часть главы Д. А. хранилась также в сел. Эгель в герц-стве Люк-



Археологические раскопки под крытой базиликой св. Дионисия в пригороде Парижа Сен-Дени

сембург. Происхождение реликвии неизвестно. Местные жители освящали у части главы Д. А. воду и вино, к-рые считались целебными, избавляя от головной боли. На макушке главы был изображен белый крест, по преданию начертанный ап. Павлом при рукоположении Д. А. во епископа.

Часть мощей Д. А. якобы имелась также в сел. Ридрефельд (совр. Роттерфилд, графство Вост. Суссекс, Великобритания). Однако сведения о ней основаны на подложном дипломе герц. Оффы Бертвальда (подделка, возможно, XIII в.). В нем рассказывается о том, как Бертвальд долго не мог излечиться от тяжелой болезни и, узнав, что в Паризиях есть целительные мощи Д. А., отправился туда на поклонение. Получив исцеление, Бертвальд выпросил у настоятеля Фульрада частицы мощей, к-рые поместил в ц. св. Дионисия, построенную им в имении Ридрефельд. С именем Бертвальда действительно связано начало почитания Д. А. в Англии. Основой подложной грамоты Бертвальда стал подлинный диплом кор. Мерсии Оффы (790), в к-ром также сообщается о болезни и исцелении Бертвальда, однако сведения о храме и мощах Д. А. в Ридрефельде отсутствуют (ActaSS. Oct. T. 4. Col. 939, 945–946). В 1059 г. англ. кор. *Эдуард Исповедник* упоминал о «славной у нас» (т. е. в Англии) памяти Д. А.

Частицы мощей Д. А. были перенесены из Парижа в Прагу в 1378 г. герм. имп. Карлом IV вместе с час-

тицами мощей др. святых. Они были помещены в кафедральном соборе св. Вита. Римский папа *Иннокентий VI* по просьбе императора утвердил соборное празднование 2 янв. в честь всех святых, чьи мощи находятся в храме св. Вита.

Из 4-го крестового похода (1202–1204) кард. Петр Капуанский привез из Греции в Рим мощи сщмч. Дионисия Коринфского. После смерти кард. Петра (1209) Римский папа *Иннокентий III* передал мощи Эмерику, приору мон-ря Сен-Дени, прибывшему на *Латеранский VI Собор* (1215). В особой булле папа Иннокентий объяснил, что мощи могут принадлежать Д. А., «ибо некоторые считают, что Дионисий Ареопагит умер и погребен в Греции и что существовал другой Дионисий, который проповедовал веру Христову народу франков; другие же утверждают, что первый (Ареопагит) после смерти блаженного Павла прибыл в Рим и был направлен святым папой Климентом в Галлию, а второй умер и был погребен в Греции. Впрочем, оба велики деяниями и славны словом». По мнению папы Иннокентия, во избежание путаницы мощи обоих святых Дионисиев должны почитать в одном месте.

Существует легенда, что после 4-го крестового похода на Западе появилась еще одна глава Д. А., вывезенная из К-поля участником похода Суасонским еп. Нивеллоном. Позднее Нивеллон передал ее цистерцианскому мон-рю Лонпон. Однако эта легенда не подтверждается документами. История перенесения главы Д. А. в Лонпон основана на литургических чтениях из Суасонского breviария кон. XV в. Праздностью в честь этого события совершалось в Суасонском еп-стве в 1-е воскресенье после дня памяти Д. А. В 1690 г. приор мон-ря Лонпон Ш. Ж. Котте вскрыл реликварий и подробно описал хранившиеся в нем мощи. В раке был найден небольшой серебряный ларец с лат. надписью, заверявшей подлинность реликвии. В ларце находились фрагменты костей и передняя часть черепа, на которой была греч. надпись: κεφαλη του αγιου Διονυσιου Αρεοπαγίτη (глава св. Дионисия Ареопагита). Однако в визант. источниках нет сведений о главе Д. А., якобы хранившейся в К-поле. Вероятно, греческая надпись на черепе была сделана по распоряжению еп. Нивеллона.





В 1793 г. аббатство Сен-Дени было закрыто, королевские гробницы в храме разорены, однако мощи Д. А. уцелели. В 1802 г. в церкви вновь начали совершаться богослужения. В наст. время мощи Д. А., Рустика и Елевферия хранятся в реликвариях за главным алтарем базилики Сен-Дени. С 1997 г. у святыни совершаются правосл. молебны. Во время археологических раскопок (1953–1973) под алтарем базилики была обнаружена предполагаемая первоначальная могила Д. А. Еще в 1947 г. был найден резной столбик, к-рый в мерovingскую эпоху составлял часть гробницы Д. А. В приходской церкви сел. Сен-Дени (близ г. Монс, пров. Эно, Бельгия) хранятся части мощей святых, подаренные в 1665 г. парижским аббатством прп. Геновефы местному мон-рю св. Дионисия (Сен-Дени-ан-Брокруа). Они считались утраченными во время Французской революции, однако были вновь обреты в 1998 г. В крипте приходской церкви сел. Ла-Сель-Конде (деп. Шер, Франция) почитается место, где, по преданию, некогда хранились мощи Д. А.

Части мощей Д. А. находились также в ряде вост. церквей и монастырей. На Афоне в мон-ре *Дохиар* почитается часть главы Д. А.; в мон-ре *Симонопетра* — часть руки; в мон-ре *Дионисиат* — кусочек кожи святого (*Meinardus O. A. Study of Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr.* 1970. Bd. 54. S. 170). Искр.: *ActaSS. Oct. T. 4. Col. 865–887; Maximus Conf. Schol. in DN: Prologus // PG. 4. Col. 16–21; Venantius Fortunatus. Passio S. Dionysii, Rustici et Eleutherii // PL. 88. Col. 577–583; idem. Carmina. II 10 // Ibid. Col. 98–99; Hilduinus. Vita S. Dionysii // PL. 104. Col. 1326–1330; 106. Col. 13–30; Epistula Aristarchi Honisiforo // ActaSS. Oct. T. 4. Col. 701–705; Anastasius Bibliothecarius. Passio S. Dionysii // PL. 129. Col. 737–739; Methodius (Metrodorus). Martyrium beati Dionysii Areopagite // PG. 4. Col. 669–684; Michael Syncellus. Encomium beati Dionysii Areopagite // Ibid. Col. 617–668; Symeon Metaphrastes. Vita et conversatio S. Dionysii Areopagite // Ibid. Col. 589–608; 115. Col. 1032–1049; Petrus Abaelardus. Epistula de Dionysio Areopagita // PL. 178. Col. 311–344; SynCP. P. 102.8–14; Kugener M. A. Une autobiographie syriacque de Denys l'Aréopagite // Oriens Chr. 1907. Bd. 7. S. 292–348; Suda. 1938, 1984¹. Vol. 2. P. 106–109; Peeters P. La vision de Denys l'Aréopagite à Héliopolis // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 302–322; idem. La version ibéro-arménienne de l'autobiographie de Denys l'Aréopagite // Ibid. 1921. Vol. 39. P. 277–313. Лит.: BHL, N 2171–2203; BHG, N 554–558; VHO, N 255–256; CPG, N 6633; Aubert R. Denys // DHGE. Vol. 14. Col. 263–265; Spadafora F. Dionigi l'Areopagita // BiblSS. Vol. 4. Col. 634–636; Clerq C., de, Burchi P., Celletti M. C. Dionigi,*

Rustico ed Eleuterio // Ibid. Col. 650–661; Hippler F. Dionysius, der Areopagite: Untersuch. über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften. Regensburg, 1861; Delehaye. Origines. P. 358 sq.; Eine dem Dionysius Areopagita zugeschriebene Schrift in koptischer Sprache // Bull. de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. St.-Pb., 1900. 5 ser. T. 12. P. 268–306; Мapp H. Я. Агиографические мат-лы по груз. рукописям Иверпа // ЗВОРАО. 1901. Т. 13. № 2/3. С. 1–144; Duchesne. Fastes. Vol. 2; Akimian N. Materialien zum Studium des armenischen Martyrologiums. W., 1914. S. 35–42; Levillain L. S. Trophime et la mission des Sept en Gaule // Revue de l'histoire de l'Église de France. P., 1927. Vol. 13. P. 145–189; Chevallier Ph. Dionysiaca: Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués à Denys de l'Aréopage. P., 1937, 1950². 2 vol.; Crosby S. McK. The Abbey of St. Denis: 475–1122. New Haven, 1942. Vol. 1. P. 24–52; Moretus-Plantin H. Les Passions de S. Denys // Mélanges Cavallera. P., 1948. P. 215–230; Loenertz L. I. Le panégyrique de St. Denys l'Aréopagite par St. Michel le Syncelle // AnBoll. 1950. Vol. 68. P. 94–107; idem. La légende parisienne de S. Denys l'Aréopagite: Sa genèse et son premier témoin // Ibid. 1951. Vol. 69. P. 217–237; Dondaine H. Le Corpus dionysien de l'Univ. de Paris au XIII^e siècle. R., 1953; Bossuat R. Traditions populaires relatives au martyr et à la sépulture de S. Denys // Le Moyen Âge. 1956. Vol. 62. P. 479–509; Faes de Mottoni B. Il «Corpus Dionysiacum» nel medioevo: Rassegna di studi: 1900–1972. R., 1977; Louth A. Denys the Areopagite. L., 1989; Contamine Ph. Des pouvoirs en France: 1300–1500. P., 1992. P. 49–60; Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident / Ed. Y. de Andia. P., 1997.

Д. В. Зайцев

Славянская агиографическая традиция. Греч. версия Жития Д. А., приписанная Митродору, была переведена на слав. язык не позднее XII в. (нач.: «По блаженнем и славнем воскресении Господа нашего Иисуса Христа»), она известна в южнослав. и рус. списках. Старшие южнослав. списки относятся к сер. XIV в. Житие помещено в минеиных Торжественниках архаического состава: София. НБКМ. № 1039; монастырь Дечаны. № 94; Загреб. Архив ХАЗУ. III.с.24; Цетинский мон-рь. № 20 и др. (*Hannick. Maximos Holobolos; Иванова. 2002*). Список из Цетинского мон-ря особенно важен в отношении лексических различий (Там же). Старшие рус. списки содержатся в домкариевских Минеях-Четвях XV в., напр. в РГБ. Волок. № 591 (Л. 33–41, 80-е гг. XV в.) и др. (см.: *Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 499). Критическое издание Жития Д. А. по южнослав. спискам, сопровождающееся исследованием, подготовлено К. Ивановой и В. Пилевой (см.: *Иванова. 2002. С. 353–354. Примеч.*).

Житие Д. А., написанное Симеоном Метафрастом, было переведено

на слав. язык между 1518 и 1525 гг. в Москве прп. *Максимом Греком* (о списках см.: *Иванов. 1969*, где ошибочно указано, что текст не изд.), включено в состав ВМЧ и в т. н. агиографический свод кн. А. М. Курбского — сборник переводных житий (ГИМ. Син. № 219, ок. 1579 г. — *Калужин. 1998. С. 49, 52*). Перевод Максима Грека наряду с лат. изданием Л. *Сурия* (по изд.: *De Probatis Sanctorum Historiis. Colonia, 1618⁴*) положен в основу редакции «Книги житий святых» св. Димитрия, митр. Ростовского (К., 1689).

Все существовавшие к XVI в. тексты о Д. А. были собраны в ВМЧ митр. Макария. Здесь находятся слав. переводы Житий Митродора (без имени переводчика), Симеона Метафраста, а также сказания из стихного и нестихного Прологов (ВМЧ. Окт. Дни 1–3. Стб. 238–263, 787–790).

В украинско-белорусских списках XVII в. известно Житие Д. А. в переводе на «просту мову» (нач.: «Сей святыи Дионисий де места славнаго Афина») — см. Минеи-Четви. Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 81, XVII в.; № 82, 1669 г. (*Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публичной б-ки, церковнославянских и русских. Вильна, 1882. С. 124, 133).

Лит.: *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969. С. 54–55, № 12; *Hannick. Maximos Holobolos. S. 112, N 44; Калужин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: Теоретич. взгляды и лит. техника древнерус. писателя. М., 1998 (по указ.); *Иванова К.* «Западни светци» в състава на старозоводните Чети-минеи: (Предварителни белажки) // Средневековна християнска Европа: Изток и Запад: Цености, традиции, общуване. София, 2002. С. 353–354.

А. А. Турилов

Иконография. Д. А. в соответствии с чином епископа представлен в архиерейском облачении: фелони (иногда в полиставрии), с омофором, в руках держит Евангелие. Согласно его иконографии, сложившейся к концу иконоборческого периода, он обычно изображается с темными волосами с проседью и заостренной бородой средней длины. Одно из ранних единичных изображений Д. А. было представлено на несохранившейся мозаике в тимпане наоса собора Св. Софии К-польской (ок. 878; известно по рис. Г. Фоссати). Изображение Д. А. сохранилось в диаконнике кафоликона мон-ря Осиеос Лукас (30-е гг. XI в.); в сев. апсиде каптадокийской ц. Ала-килесе в Белисырие (XI в.); в ц. Асину (Панагии Форвиотиссы) близ Никитари, Кипр (1105/06); в кафедральном соборе в Чепалу, Сицилия (1148); в Палатинской капелле в Палермо, Сицилия (50–60-е гг.



XII в.); в трапезной мон-ря ап. Иоанна Богослова на Патмосе (ок. 1200); в ц. св. Афанасия «ту Музаки» в Кастории (1384–1385). Икон с единоличным образом Д. А. немного, наиболее значимая из них по художественным качествам — икона XVI в. из мон-ря Пантократор на Афоне (ГЭ).

На Руси образ Д. А. включен в декорацию жертвенника ц. Спаса на Нередице в Вел. Новгороде (1199); алтаря собора Спасо-Евфросиниева мон-ря в Полоцке (3-я четв. XII в.; в руках держит свою голову); ц. св. Симеона Богоприимца в Зверине мон-ре в Вел. Новгороде (кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в.).

Д. А. изображается в композиции «Успение Пресв. Богородицы» среди святителей — очевидцев события Иакова Иерусалимского, Тимофея Эфесского, Иерофея Афинского. Вероятно, к ранним примерам изображения можно отнести миниатюру в Минологии из Великой Лавры св. Афанасия на Афоне (Laug. Δ 54. Fol. 134v, кон. X–XI в.). Святители, среди которых, очевидно, представлен и Д. А., изображены в сцене «Успение Пресв. Богородицы» в росписи ц. Св. Софии в Охриде (сер. XI в.), в ц. Асины и др.; на иконах из Десятинного мон-ря (нач. XIII в., ГТГ), из Успенского собора Московского Кремля (ок. 1479, ГММК),



Сцмч. Дионисий Арлеопагит.
Роспись трапезной мон-ря
ап. Иоанна Богослова
на о-ве Патмос. Ок. 1200 г.

из Троицкого собора Павлова Обнорского мон-ря (Дионисий (?), ок. 1500, ВГИАХМЗ), из Успенского собора Иосифова Волоколамского монастыря (1591–1599, ЦМиАР) и на мн. др. Образ Д. А. устойчиво включается как в краткую редакцию «Успения Пресв. Богородицы» (фреска в ц. Спаса Преображения на Ильине ул. в Вел. Новгороде, 1378, мас-



Успение Пресв. Богородицы.
Оборот Донской иконы Божией Матери.
Мастер круга Феофана Грека.
80–90-е гг. XIV в. (ГТГ)

тер Феофан Грек; оборот Донской иконы Божией Матери, кон. XIV в.), так и в расширенную (храмовая икона Успенского собора Московского Кремля, ок. 1479).

Изображение Д. А. часто входит в мнейные циклы под 3 окт. на миниатюрах визант. рукописей (Минологией Василия II, 976–1025 гг. — Vat. gr. 1613. P. 255v — в рост, P. 82 — в мучении; Евангелие с минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 255v, 3-я четв. XI в.) и Минологий (Vindob. hist. gr. 6. Fol. 2v, 2-я пол. XI в.) — в рост; Минологий посл. четв. XI в. из мон-ря Кутлумуш на Афоне (ГИМ. Греч. 175. Fol. 19v — в рост, Fol. 28r — в мучении; Минологий (Bodl. Oxon. F. 1. Fol. 11v, 1327–1340 гг.) — в мучении) и в настенных минологиях ряда балканских храмов (вмч. Георгия в мон-ре Старо-Нагоричино, Македония (1317–1318), и Успения Богородицы в мон-ре Грачаница, Косово и Метохия (ок. 1320), — полуфигура, Христа Пантократора в мон-ре Дечаны (1335–1350) — в мучении и др.).

В «Догматическом паноплии» Евфимия Зигабена Д. А. изображен среди святителей, представляющих свои творения императору (Vat. gr. 666. Fol. 1v; ГИМ. Греч. 387. Fol. 5v–6 — обе рукописи 2-й пол. XII в.).

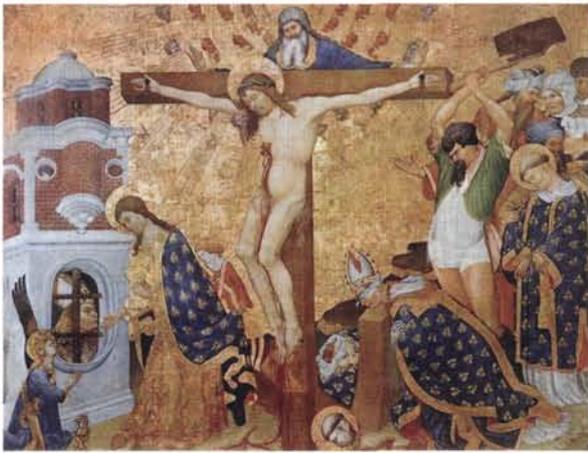
В нек-рых греч. синаксарях и стихных слав. Прологах после сказания имеется подробное описание облика Д. А., заимствованное из иконописных подлинников или же, наоборот, послужившее основой для них (подобные описания редки в синаксарных сказаниях). В «Ерминии» Дионисия Фурноаграфиота Д. А. описан как «старец кудрявый с раздвоенною борою и с длинными волосами» (Ч. 3. § 8. № 10), «был усечен мечом... держит голову свою в руках» (Ч. 3. § 22. 3 окт.). В рус. сводном иконописном подлиннике по списку Г. Д. Филимонова (XVIII в.) опи-

саны как облик Д. А., так и сцены с его участием («Успение Пресв. Богородицы» и «Чудо по усекновении головы»): «Подобием весьма стар, сед аки Климент, власы кудреваты, риза святительская, санкирь с белил; сей на облаце к погребению Божия Матерея со апостолы предста. Сей же святыи чудо удивлению достойно показа: егда ему мучитель главу отсекоша, тогда святыи своими руками прием, ходив до двою поприщ, дойде некия жены именем Катутлы, и на тоя длани яко некое сокровище положи» (С. 165).

Легенда, соединившая в образе одного человека личности Д. А., Дионисия, автора «Ареопагитик», и мч. Дионисия, 1-го Парижского еп., отразилась на иконографии святого как на греч. Востоке, так и на лат. Западе (Д. А. среди скорбящих апостолов в мозаичной композиции «Успение Пресв. Богородицы» собора Марторана в Палермо и кафедрального собора в Чефалу (Сицилия), обе XII в.); Д. А. представлен не как обычно в одеждах епископа, а в хитоне и гиматии, подобно апостолу, на алтарной картине школы Чимабуэ (собр. лорда Актона, Флоренция) и на мозаиках флорентийского баптистерия, нач. XIV в.

В западноевроп. искусстве единоличные фронтальные изображения Д. А. — епископа (скульптура хора кафедрального собора в Бамберге, 1235; витраж ц. св. Дионисия в Эслингене, ок. 1300; дверца реликвария нач. XIV в., Лёгумклерстер) столь же распространены, как и изображения Д. А. в молитвенном предстояние, ставшие популярными с XVI–XVII вв.: алтарная картина (№ 28а) ок. 1500 г. (Гос. музей, Амстердам); алебастровая статуя (1658) работы Г. и Б. Марси для капеллы св. Дионисия на Монмартре (ныне в ц. Сен-Жан-Сен-Франсуа в Париже).

«Мученичество» Д. А. представлено 2 типами изображений: усекновением главы (алтарная картина нач. XV в. Ж. Маллуэля, Лувр) и разбиванием черепа мечом или секирой (2-й тип редок, напр. на фреске капеллы св. Герона в Кёльне (XII в.), на барельефе сев. портала кафедрального собора Шартра и на витраже ц. св. Дионисия в Сен-Дени-де-Жуэ (XIII в.)). Д. А. — кефалофор нередко изображался или буквально — фигура показана без головы, усекновенная голова (как правило, увенчана митрой) в руках святого (напр., миниатюра из Часослова Карла VIII (Paris. BNF. 1370. Fol. 212v, кон. XV в.)), или в соответствии с вост. традицией изображения кефалофоров, напр. св. Иоанна Предтечи — его облик невредим, усеченная глава как знак мученичества в руках (витраж кафедрального собора в Бурже (XII в.); фреска в ц. св. Куниберта в Кёльне (ок. 1230); реликварий св. Эммерама в Регенсбурге (ок. 1440) и др.). Уникальное изображение представлено на фреске XV в.



«Мученичество»; на консолях (XIII в.) — сцена мученичества и сцена сопровождения Д. А. ангелами. Интенсивная разработка

Мученичество
сцмч. Дионисия Ареопагита.
Фрагмент алтарной картины.
Худож. Ж. Малюзель. Нач. XV в.
(Лувр, Париж)

в капелле св. Грата в Люсераме: Д. А. указывает на рану на шее от усекновения.

В многофигурных композициях Д. А. часто изображался вместе с пресв. Русстиком и диак. Елевферием (миниатюра из Часослова Карла VIII (Paris. lat. 1370. Fol. 212v, кон. XV в.) — Рустик и Елевферий обезглавлены), в сопровождении ангелов (миниатюра из Большой хроники Франции — Paris. fr. 6465. Fol. 57, 1-я пол. XV в.); скульптура зап. портала Реймского собора (1-я пол. XIII в.), среди святых (витраж № 102 собора Нотр-Дам в Шартре работы Ж. Клемана (ок. 1220) — с орифламмой; каролингский флабеллум из Турню (Нац. музей, Флоренция) — рядом со св. Мартином Турским; рельеф портала ц. св. Эммерама, ок. 1052, — со св. Эммерамом; картина неизв. художника XV в., Лувр — с имп. Карлом Великим, к-рому Д. А. явился во сне). Д. А. изображался в сценах Богородичного цикла: как свидетель Успения Богородицы (в тимпане портала собора в Энгере, кон. XII в.), преклоненный перед ковчегом, символизирующим гроб Пресв. Богородицы (статуя работы Н. Кордиера, XVII в., капелла Паолина в ц. Санта-Мария Маджоре в Риме).

На тексте Жития основаны многочисленные изображения Д. А. до обращения в христианство: у алтаря Неведомому Богу (витраж кафедрального собора Буржа, XV в.), во время наблюдения затмения солнца в момент Крестной смерти Христа, обращение Д. А. в христианство ап. Павлом, проповедь в Паризиях (алтарь XVI в., Музей Виктории и Альберта, Лондон).

Связанные с текстом Гилдуина образительные циклы Д. А., иногда чрезвычайно обширные и обстоятельные, повествуют о жизни святого до отъезда в Галлию, о миссионерстве и творимых им чудесах, о претерпеваемых мучениях, о причащении в тюрьме, о шествии к месту погребения в сопровождении ангелов и о погребении. Так, в тимпане зап. портала Сен-Дени (ок. 1135) представлена сцена последнего причащения; в тимпане сев. портала — сцены «Взятие под стражу», «Бичевание», «Причащение» и

повествовательного цикла приходится на 1-ю пол. XIII в. и связана с изображениями на витражах соборов в Бурже, в Туре и в Сен-Дени-де-Жузэ. 30 миниатюр рукописи Paris. lat. 1098 (ок. 1230) содержат сцены из жизни Дагоберта и Миракулы, видение Дагоберта, ночное посещение Д. А. Христом, апостолами и ангелами, очищение Д. А. прокаженных. Рукопись мон. Ивана из Сен-Дени (Paris. lat. 2090-2, 1317 г.) с текстом Жития Д. А. украшена 77 полнотрагическими миниатюрами, ставшими образцами, в частности, для росписи XIII в. капеллы св. Герона в Кельне, фресок XV в. в Борго-Велино и др.

Эпизоды со сценами из Жития Д. А. встречаются и вне связи с циклами, вразбивку: напр., сцены проповеди Д. А. в Паризиях (миниатюра из собр. Шатору — Ms. 2. Fol. 367v), крещения Лисбия (алтарная картина мастера Сен-Жиля, кон. XV в., Национальная галерея искусства, Вашингтон), последнего причащения Д. А. (миниатюра Миссала из Сен-Дени, сер. XI в., — Paris. lat. 9436. Fol. 106v; миниатюра из Бревиария XIV в. — Paris. lat. 1052. Fol. 529). Они, как и сцена чудесного явления Д. А. (фреска 1777 г. в кафедральном соборе Толедо работы Ф. Байё), связаны с легендарными событиями его Жития. Скульптурное изображение Д. А. работы К. ван дер Верка (ок. 1700; ц. Д. А. в Льеже) представляет святого размышляющим над племеевской системой планет.

Лит.: Ерминия ДФ. 1868. С. 159, 201; *Kaftal G. Iconography of the Saints in Tuscan Painting*. Firenze, 1952; *Djuric V. J. Icones de Yugoslaviae*. Belgrade, 1961; *Hamann-MacLean, Hallensleben*. Bd. 1; *Celetti M. C. Dionigi l'Areopagita*; *Dionigi, Rustico e Eleuterio (iconogr.)* // *BiblSS*. 1964. Vol. 4. Col. 636—637, 650—651; *LCI*. 1972, 1994. Bd. 6. Sp. 59—67; *Levasseur Ch. F. La Basilique de Saint-Denis*. [P.], 1973; *Mijovich*. Менолог: 1973. С. 194, 198, 199, 263, 291, 320, 346, 350, 363, 378; *Банк А. В.* Искусство Византии в собр. СССР: Кат. выст. / Авт.-сост.: А. В. Бессонова. М.; Л., 1977. [Ч.] 3. Кат. № 948; *Демус О.* Мозаики визант. храмов: Пер. с англ. М., 2001.

Э. П. И., Т. Ю. Облицова, Д. В. Зайцев

ДИОНИСИЙ БАР САЛИБИ

[Иаков бар Салиби; сир. ܝܚܝܐ ܒܪ ܫܠܝܒܝ (ܝܚܝܐ ܒܪ ܫܠܝܒܝ)] († 2.11.1171), сиро-яковитский митр., богослов и писатель, одна из центральных фи-

гур т. н. Сирийского Возрождения (XII–XIII вв.). Род. в Мелитине (ныне Малатья, Турция). Был ритором и диаконом в родном городе, до епископства носил имя Иаков. Получил известность после того, как в числе проч. вступил в полемику с Иоанном, еп. Мардинским, отрицавшим действие Промысла в ниспослании бедствий (на фоне жестокой борьбы за Эдессу мусульман с крестоносцами в 1144 и 1146), и написал против него трактат (не сохр.). Епископ считал недопустимым принять критику от лица диакона и подал на него жалобу патриарху Афанасию VIII (1138–1166), к-рый, не вникая в суть дела, осудил Иакова. Однако после обращения последнего в Синод патриарх был вынужден ознакомиться с сочинением, в результате чего не только снял с автора запрещение, но и возвел его в 1154 г. во епископа Мараша (древняя Германия; ныне Кахраманмараш, Турция). В следующем году Д. б. С. принял управление епархией *Иераполя* (Маббут, ныне Манбидж, Сирия), по всей видимости сохраняя за собой и первую кафедру, поскольку в 1155–1156 гг. он был взят в плен при захвате армянами Мараша, но сумел бежать. По смерти патриарха Афанасия Д. б. С. принял участие в избрании его преемником *Михаила Сирийца*, с к-рым его сближал интерес к лит. деятельности и к-рому при его интронизации он произнес похвальную речь, вошедшую в посл. в чин поставления яковитских архиереев. В свою очередь патриарх Михаил высоко ценил Д. б. С., называя его «светилом своего поколения», и уже в 1166 г. перевел его на митрополию *Амиды* (ныне Диярбакыр, Турция), от к-рой тот отказывался при патриархе Афанасии. Здесь Д. б. С. скончался и был погребен в ц. Пресв. Богородицы, к-рую незадолго до этого отреставрировал.

Как у большинства сир. авторов этого периода, значительную часть творений Д. б. С. составляют компилятивные и экзегетические труды. Ему принадлежат комментарии почти на все библейские книги, в основном суммирующие толкования прп. *Ефрема Сирина*, свт. *Иоанна Златоуста*, *Моисея бар Кефы* и *Иоанна*, еп. Дарского. На ВЗ (комментарий практически не изд.) Д. б. С. обычно дает 2 толкования: «вещественное» (буквальное) и «духовное» (символическое), а в нек-рых случаях —



также по 2 сир. переводам: *Пеши́тме* (с евр. языка) и т. н. Сиро-гекзаплам (с *Септуагинты*; см. в ст. *Библия* // ПЭ. Т. 5. С. 126–128). Комментарий на НЗ охватывает весь корпус; он пользовался популярностью у переписчиков и переводился на араб. язык (в наст. время изд., за исключением комментария на Послания ап. Павла). Через экзегетические сочинения Д. б. С. дошли фрагменты толкований смчч. *Инполита Римского* и его противника пресв. Гаия на Евангелие от Матфея и Апокалипсис (*Gwynn*. 1890). Помимо Свящ. Писания Д. б. С. комментировал труды философов (в 1148 «Исагог» *Порфирия*, «Категории», «Об истолковании», «Аналитики» *Аристотеля*) и отцов Церкви (сохр. комментарий на центурии *Евагрия Понтийского* (1165)), богослужебные тексты (последование св. Евхаристии, чины рукоположения и освящения мира, Никейский Символ веры и яковитское исповедание). Среди его сочинений упоминаются компендии Житий «отцов, святых и мучеников», апостольского канона и богословия. Д. б. С. известен и как полемист (обширный трактат в 5 ч., изданных по отдельности: против магометан, иудеев, несториан, дифизитов (православных) и армян), как автор и редактор богослужебных текстов (2 анафоры, различные молитвы, вступления и седры, книги церковных служб на все дни недели, пересмотр чина крещения), оратор (Слово о Страстях Господних; Слово о лишении Св. Даров тех, кто не причащались более 40 дней) и канонист (каноны исповеди и разрешения грехов – *Dauwillier*. 1949). Памятниками сир. духовной поэзии стали его поэмы: 2 – на захват мусульманами Эдессы (1144), 3 – на взятие армянами Мараша, 2 – о преследовании мусульманами мафриана Игнатия, благословившего на брак с христианином девушку-христианку, чей отец принял ислам (1159). Д. б. С. интересовался анатомией (трактат «О строении человека»), астрономией и историей. Михаил Сириец приводит отрывки из его несохранившейся хроники с ремаркой о том, что она планировалась как всемирная, но в действительности кратко повествует о событиях, совр. автору (*Michel le Syrien*. 1963. Т. 1. P. 147–151; Т. 3. P. 257, 265, 272, 300).

Соч.: *Liturgia Dionysii Episcopi Amid, qui et Barsalibi* // *Renaudot E. Liturgiarum orientalium*

collectio. P. 1716. Т. 2. P. 449–452; *Gwynn J.* Hippolytus and his «Heads against Caius» // *Hermathena*. Dublin, 1888. Vol. 6. P. 397–418; *idem*. Hippolytus on St. Matthew XXIV 15–22 // *Ibid.* 1890. Vol. 7. P. 137–150; *Expositio Liturgiae* / Ed., lat. interpr. H. Labourt. P., 1903. (CSCO; 13–14. Syr.; 93); Comment. in evangelia / Ed., lat. interpr. I. Sedláček, J.-B. Chabot, A. Vaschalde. P., 1906, 1915–1922, 1931–1935, 1939–1940. (CSCO; 15–16, 77, 85, 95, 98, 113–114. Syr.; 15–16, 33, 40, 47, 49, 60–61); *The Treatise Against the Jews: Pt. 1* / Ed. J. de Zwaan. Leiden, 1906; *Discours de Jacques (Denys) Bar Salibi à l'intronisation du patriarche Michel le Syrien* / Éd. J.-B. Chabot // *J. Asiatique*. Sér. 10. P., 1908. Vol. 11. P. 87–116; In *Apocalypsim, Actus et Epistolae Catholicae* / Ed., lat. interpr. I. Sedláček. P., 1909–1910. 2 vol. (CSCO; 53, 60. Syr.; 18, 20); *The Treatise Against the Melchites* / Ed., transl. A. Mingana. Camb., 1927. P. 1–95; *The Treatise Against the Armenians* / Ed., transl. A. Mingana. Camb., 1931 (арм. пер. П. Эсабаляна: *Handes Amsorya*. W., 1938. Т. 52. P. 89–101, 185–197); *Enarratio in Ioannem* / Ed. R. Lejoly. Dison, 1975. 4 vol.; *Kohelet-Kommentar* / Hrsg. W. Strothmann. Wiesbaden, 1988 [коммент. на Екклесиаста]; *Puṣṣāqā d-mawātā de-qaddīṣā Mar Ewagris iḥidāyā* / Ed. J. Y. Çiçek. Losser, 1991 [коммент. на Евагрия]; *Comment. on the Eucharist* / Transl. B. Varghese. Kottayam, 1998; *Die Eucharistiefeier in der Deutung syrischer Liturgieerklärer: Die Liturgiekommentare von Georg dem Araberbischof († 724), Mose bar Kepha († 903), Dionysius bar Salibi († 1171)* / Hrsg. A. Heinz. Trier, 2000; *Ryan S. D.* Dionysius Bar Salibi's Factual and Spiritual Comment. on Psalms 73–82. P., 2004 [крит. изд. с пер. и исслед.]; *A Response to the Arabs* / Ed., transl. J. P. Amar. Lovanii, 2005. 2 vol. (CSCO; 614–615. Syr.; 238–239); *Comment. on Myron and Baptism* / Ed. B. Varghese. Kottayam, 2006.

Ист.: *Assemani*. BO. Т. 2. P. 156–211; *Greg. bar Hebr.* Chron. eccl. 1872. Т. 1. P. 503, 513–515, 559–562; Т. 2. P. 351; *Michel le Syrien*. Chronique / Éd. J.-B. Chabot. Brux., 1963^r. Т. 3. Passim.

Лит.: *Pa'im*. Очерк. С. 176–179; *Duval*. Littératures. P. 399–401; *Nau F.* Analyse du traité écrit par Denys bar Salibi contre les nestoriens // *ROC*. 1909. Vol. 14. P. 298–320; *Baumstark*. Geschichte. S. 295–298; *Schulze D. H.* The Comment. of Dionysius Bar Salibi on the Historical Books of the Old Testament: Diss. Chicago, 1933; *Roehrs W. R.* Bar Salibi on the Psalms: Diss. Chicago, 1934; *Chabot*. Lit. syr. P. 122–125; *Dauwillier J.* Denys bar Salibhi // *DDC*. 1949. Т. 4. Col. 1128–1131; *Aalst A. J., van der.* Denis bar Salibi, polémiste // *Proche-Orient Chrétien*. 1959. Vol. 9. P. 10–23; *Van Roey A.* Denys bar Salibi // *DHGE*. 1960. Vol. 14. Col. 253–256; *Moss C.* Cat. of Syriac Printed Books and Related Literature in the British Museum. L., 1962. Col. 301–304 [Библиогр.]; *Vööbus A.* Discovery of New Exegetical Manuscript Sources Containing Comment. of Dionysios bar Salibi on the Apostolos // *Abr-Nahrain*. Leuven, 1969/1970. Т. 9. P. 39–42; *idem*. Neue Funde über die handschriftliche Überlieferung der alttestamentlichen Kommentare des Dionysius bar Salibi // *ZAW*. 1972. Bd. 84. S. 246–249; *Graffin F.* Jacques (Denys) bar Salibi // *DSAMDH*. 1974. Т. 8. Col. 29–30; *Bundy D.* The Genesis Commentary of Dionysius Bar Salibi // *StPatr*. 1993. Vol. 25. P. 244–252. *Hill P.* Spiritualising the

Spiritual – Bar Salibi On the Prophets // *Phronema*. Sydney, 1998. Vol. 13. P. 41–52; *idem*. Bar Salibi and the Trisagion // *Orientalia Lumen II: Australasia and Oceania*. Strathfield, 2004. P. 169–182; *Russel J. R.* The Armenians, the Holy Cross, and Dionysius Bar Salibi // *St. Nersess Theol. Rev. New Rochelle* (N. Y.), 2002/2003. Vol. 7/8. P. 1–12; *Ebied R.* Dionysius Bar Salibi's Syriac Polemical Treatises: Prejudice and Polarization towards Christians, Jews and Muslims // *Harp: A Rev. of Syriac and Oriental Stud. Kerala*, 2006. Vol. 20; *idem*. The Syriac Polemical Treatises of Dionysius bar Salibi, Metropolitan of Amid (d. 1171 AD) // *Parole de l'Orient*. Kaslik, 2006. Vol. 31.

Т. К. Кореев

ДИОНИ́СИЙ ВЕЛІ́КИЙ [греч. Διονύσιος ὁ Μέγας] (кон. II в. – 264/5), свт. (пам. 5 окт., пам. греч. 3 окт.), еп. Александрийский, богослов, церковно-общественный деятель.

Жизнь. Основным источником жизнеописания Д. В. являются сочинения *Евсевия Кесарийского* – «Церковная история» (*Euseb.* Hist. eccl. VI–VII) и «Евангельское приуготовление» (*Idem*. Praer. evang. VII 19; XIV 23–27), в к-рых приведены обстоятельные выдержки из трактатов и посланий Д. В. Сведения Евсевия дополняются свидетельствами и цитатами, приводимыми святителями *Афанасием I Великим* (*Athanas. Alex. De sent. Dionys.*) и *Василием Великим* (*Basil. Magn. Ep. 9, 188; De Spirit. Sanct. 29*). Блж. *Иероним Стридонский* сообщает не много нового по сравнению с Евсевием (*Hieron. De vir. illustr. 69*). Из более поздних источников сведения о Д. В. дополняют *Стефан Губар* (ар. *Phot. Bibl. 232*), «Восточная хроника» (*Petrus ibn Rahib. Chronicon orientale* / Ed. L. Cheikho. Louvain, 1955^r. Fol. 108. (CSCO; 46. Arab.; 2), арабо-яковитский Александрийский синаксарь (*Le synaxaire arabe jacobite (réd. copte)* / Ed. R. Basset // *PO*. Т. 16. Fasc. 3. (= N 79). P. 224–228).

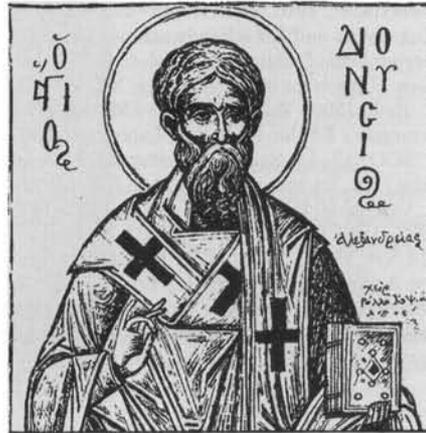
Место рождения Д. В. неизвестно. В «Восточной хронике» он называется савеянином, что указывает на Счастливую Аравию (Йемен) как на его родину. Д. происходил из богатой языческой семьи, «рода первейшего, издревле знатнейшего» (*Petrus ibn Rahib. Chronicon orientale. Fol. 108*). Родители позаботились дать ему превосходное по тем временам лит., философское и естественнонаучное образование – творения Д. В. свидетельствуют о его знакомстве как с языческой лит-рой и философскими системами древности, так и с сочинениями по естествознанию.



Возможно, Д. В. занимал в Александрии видный пост на городской или гос. службе, от к-рого впосл. отказался, перейдя в христианство (*Dion. Alex. Ep. ad Germanum* — ар. *Euseb. Hist. eccl. VII 11*).

В зрелом возрасте он продолжал научные занятия. Благодаря привычке «читать все, что попадет под руки» (*Dion. Alex. Ep. ad Philemonem* — ар. *Euseb. Hist. eccl. VII 7*) ему довелось случайно познакомиться с нек-рыми Посланиями ап. Павла, к-рые ему продала одна бедная женщина. Заинтересовавшись ими, Д. В. захотел познакомиться со всеми Посланиями ап. Павла и по совету женщины обратился за ними к одному из пресвитеров. Чтение этих Посланий, а также наставления свт. *Димитрия* Александрийского послужили стимулом к его обращению в христианство (*Petrus ibn Rahib. Chronicon orientale. Fol. 108*). Приняв крещение от свт. Димитрия, Д. В. сделался учеником *Оригена*, возглавлявшего в то время Александрийское огласительное уч-ще (*Euseb. Hist. eccl. VI 29*; ср.: *Hieron. De vir. illustr. 69*). В 231 г. свт. Димитрий скончался, его преемником сделался свт. *Иракл*, к-рый незадолго до этого принял от Оригена управление уч-щем. После свт. Иракла во главе уч-ща стал Д. В. По данным «Восточной хроники» и Коптского синаксаря, Д. В. был также викарием свт. Иракла, однако ни Евсевий, ни блж. Иероним не упоминают о викариатстве Д. В. Возможно, помощь, к-рую Д. В. оказывал Ираклу, заключалась гл. обр. в управлении Александрийским уч-щем (*Дружинин. 2007. С. 108*).

После смерти свт. Иракла Д. В. был поставлен на епископскую кафедру Александрии (247/8). Первое время епископского служения Д. В., приходившееся на период царствования имп. *Филиппа Араба* (244–249), было относительно спокойным. В нач. 249 г. в Александрии возникло волнение в народе против христиан, к-рое продолжалось ок. полгода. О причинах гонения и его жертвах Д. В. сообщает в послании к *Фабию* Антиохийскому. Некий языческий предсказатель и поэт возмущен против христиан александрийскую чернь. Первыми жертвами язычников были старец Метра, отказавшийся произносить богохульные слова, и благочестивая женщина Квинта, не захотевшая поклониться



Свт. Дионисий Великий.
Прорись иконы. XX в.

идолам. Кровь первых мучеников возбудила разъяренных язычников к еще большим убийствам христиан и грабежу их домов. Христиане мужественно жертвовали имуществом и жизнью. «Я не знаю, — писал Д. В., — отрекся ли до сих пор от Господа хоть кто-нибудь, исключая только разве одного, который попал в руки язычников» (*Euseb. Hist. eccl. VI 44*). Окончание гонения было связано с возникновением распрей в среде самих язычников.

На время епископского служения Д. В. пришлось одно из самых жестоких гонений в истории христ. Церкви — гонение имп. *Деция* (249–251) (см. ст. *Гонения на христиан в Римской империи*). В ряде посланий Д. В. описывает это гонение, рассказывает о мучениках, отказавшихся подчиниться эдикту императора, также сообщает и о случаях отречения от Христа: «...многие из людей знатнейших от страха сами спешили исполнить повеление императора, других, занимавших общественные должности, вынуждали сделать это сами их занятия, иных приводили близкие к ним лица». Сразу после того как в Александрии был получен указ о начале гонения на христиан, Сабин, правитель Александрии, послал фрументария (отвечал в армии за снабжение продовольствием, в то же время исполнял полицейские функции), чтобы задержать Д. В. В ожидании святитель в течение 4 дней оставался в своем доме, будучи готов к мученичеству. Фрументарий разыскивал Д. В. повсюду, думая, что он скрывается, и не зная, что тот оставался дома. Через 4 дня Д. В. вместе с домочадцами вышел из дома по внушению Бога, Который повелел ему переменить местопребывание.

Когда они вышли из города, то были схвачены воинами и городскими полицейскими стражами. Д. В. был осужден на изгнание и препровожден в Тапосирус Марейтский. Он ожидал смертной казни через усечение мечом и горел желанием принять мученичество, но Бог сохранил ему жизнь и чудесным образом освободил — из рук воинов его вырвали марейтские жители. После этого Д. В. вместе со спутниками Петром и Гаием (возможно, александрийскими пресвитерами) скрывался в уединенном местечке в Ливии, в 3 днях пути от Паретонния, приморского города в Мармарикском окр. Здесь Д. В. оставался, вероятно, до окончания гонения. Подобно свт. *Киприану* Карфагенскому, Д. В. и в пустыне не забывал о своей пастве и поддерживал связь с оставшимися в Александрии пресвитерами и диаконами.

По окончании гонения в 251 г. Д. В. смог вернуться в Александрию. Первые годы правления имп. *Валериана* (253–260) были временем относительно спокойствия для христиан. В этот период Д. В. писал послания по поводу раскола *Новациана*, появления хилиастов и разногласий относительно крещения еретиков. О расколе Новациана он написал 3 послания (не сохр.): 1 к рим. исповедникам по вопросу о принятии падших в общение и 2 к римским братьям — «О мире» и «О покаянии» (*Euseb. Hist. eccl. VI 46*). После того как Новациан, поддерживаемый пресв. *Новатом* и посланиями исповедников, склонил 3 епископов рукоположить его во епископа Римской Церкви, он оповестил об этом предстоятеля Александрийской Церкви, утверждая, что был вынужден принять посвящение. Д. В. сделал попытку примирить Новациана с Церковью, написав ему короткое послание, в к-ром в мягкой форме указал на неискренность заявлений о том, что будто бы тот не добровольно сделался епископом: «Все надлежало претерпеть, чтобы только не разделить Церковь Божию. Перенести мучение ради того, чтобы не разделить Церковь, было бы не менее похвально, чем пострадать за отказ от жертвоприношения идолам, а по моему мнению, первое мученичество было бы даже выше второго» (ар. *Euseb. Hist. eccl. VI 45*).

Гонение Деция, сопровождавшееся падением значительного числа хри-



стиан во всех важнейших городах империи, особенно в Карфагене и Александрии, вновь сделало актуальным вопрос о принятии падших в церковное общение. Подобно свт. Киприану и клиру Римской Церкви, к-рый управлял Церковью до избрания епископом *Корнелия*, Д. В. сделал распоряжение о том, чтобы до окончания гонения в общении с Церковью из падших принимались только умирающие: «Я приказал разрешать отходящих от сей жизни, если они будут просить о том, а особенно если и ранее просили, чтобы они отходили с доброй надеждой» (*Dion. Alex. Ep. ad Fabium* — ар. *Euseb. Hist. eccl. VI 44*). Возвратившись в Александрию по окончании гонения, Д. В. открыл доступ в Церковь всем падшим при условии истинного покаяния. Определяя различные степени отпадения от веры, Д. В. определял и различные формы покаяния. В случае если получившие отпущение грехов находящиеся на смертном одре больные выздоравливали, Д. В., подобно свт. Киприану, считал недопустимым вновь подчинять их игу греха (*Dion. Alex. Ep. ad Cononem*), признавая разрешение от грехов, данное во время болезни, безусловно действительным и в случае выздоровления больного.

В то же время возникли новые споры по вопросу о толковании обетования 1000-летнего царства Христова (см. ст. *Хилиазм*). Один из егип. епископов, Непот Арсиноийский, придерживался букв. понимания, написав по этому поводу соч. «Обличение аллегористов» (*Ἐλεγχος ἀλληγοριστῶν*), направленное против мистико-аллегорического толкования Свящ. Писания Александрийской школой. Число приверженцев Непота увеличилось после его смерти, когда во главе сторонников его учения стал некто Коракион. Для борьбы с хилиазмом Д. В. лично отправился в Арсиною и в течение 3 дней в присутствии народа беседовал с пресвитерами и братьями, разделявшими хилиастические воззрения. В результате Д. В., терпеливо выслушавшему возражения оппонентов, удалось склонить их на сторону истины. Для окончательного опровержения хилиазма Д. В. написал соч. «Об обетованиях».

Ок. 255 г. начались споры между Римским еп. *Стефаном* и свт. Киприаном Карфагенским и *Фирмилианом*, еп. Кесарии Каппадокийской,

по вопросу о действительности крещения, совершаемого еретиками. Стефан признавал это крещение действительным и хотел прекратить церковное общение с Малоазийскими и Карфагенской Церквами, к-рые придерживались противоположного мнения и требовали перекрещивания лиц, получивших крещение от еретиков. Д. В. своими посланиями к еп. Стефану и его преемнику еп. *Сиксту II*, а также к нек-рым рим. пресвитерам старался восстановить мир, советуя каждой из враждующих партий следовать своей практике и не осуждать др. Церкви за противоположную. Вероятно, ему удалось склонить еп. Сикста к более снисходительному отношению к практике Малоазийских и Карфагенской Церквей (*Euseb. Hist. eccl. VII 2–9*).

Ок. 257 г. имп. Валериан под влиянием своего любимца Макриана начал жестокое гонение на христиан, преимущественно направленное против пастырей христ. Церкви. После мужественного исповедания веры перед наместником Эмилианом Д. В. был отправлен сначала в Кефро, где с успехом проповедовал Евангелие язычникам, а затем в Коллутий, в Мареотийский окр. Во время ссылки он не переставал поддерживать отношения с александрийскими христианами, посредством писем и посланий укреплял их мужество. В 260 г. имп. Валериан был взят в плен персами, его сын *Галлиен*, сделавшийся единовластным правителем на Западе, издал указы, по к-рым объявлялась веротерпимость по отношению к христианам. Однако на Востоке и в Египте имп. власть была захвачена Макрианом, врагом христианства, и гонение здесь, вероятно, еще продолжалось. Только после того как Макриан вместе с сыновьями был убит и распоряжения Галлиена стали действовать в Египте, Д. В. смог вернуться в Александрию (*Ibid. VII 21*).

С 257 г. в ливийском Пентаполе распространялось учение *Савеллия*, отрицавшего троичность Лиц в Боге (*Ibid. VII 6*). Несмотря на то что Д. В. в это время был занят спором о крещении еретиков и находился в изгнании, он устно и письменно боролся против савеллианства. По возвращении Д. В. ок. 262 г. в Александрии им был созван Собор против Савеллия, отлучивший последнего от Церкви (*Дружинин. 2007. С. 321*). В одном из посланий Д. В., опреде-

ляя различие между Отцом и Сыном, употребил не совсем удачные выражения, к-рые подали повод к обвинению его самого в отрицании божества Сына: «Сын Божий есть произведение и сотворен, и Он не собственен Ему по естеству, но чужд Ему по сущности; Отец по отношению к Сыну — то же, что делатель к виноградной лозе и судостроитель к ладье, и, как произведение, Сын не был, пока не получил бытия» (ар. *Athanas. Alex. De sent. Dionys. 4*). Изречения Д. В. оказались соблазнительными для некоторых членов Александрийской Церкви, к-рые, не спросив разъяснений у Д. В., обвинили его перед свт. *Дионисием* Римским в том, что он отделяет Сына от Отца; отрицает вечность Сына, думая, что Бог не всегда был Отцом, что не всегда был Сын, а напротив, Бог был без Слова, и Самого Сына не было, пока не получил бытия; называя Отца, не именует Сына, и называя Сына, не именует Отца; отвергает термин «единосущный» в отношении к Сыну; Сына называет творением Отца (*Ibid. 4, 14, 16, 18*). По инициативе свт. Дионисия был созван Римский Собор, осудивший приписываемое Д. В. заблуждение. Римский епископ написал Александрийской Церкви послание по поводу савеллианства и способов исправления его заблуждений, против рассекающих Единоначалие на три силы, на три Божества и отдельные Ипостаси. Послание сохранилось в извлечениях у свт. Афанасия (*Idem. De decret. Nic. Syn. 26*). В этом послании свт. Дионисий Римский не упомянул имени Д. В., но отдельно написал ему, сообщив, в чем его обвиняют, и, вероятно, прося разъяснений. В защиту своего православия Д. В. написал послание к свт. Дионисию Римскому, а также книги «Обличение и оправдание», в которых объяснял смысл употребляемых им в прежних посланиях сравнений и образов, доказывал свое согласие с церковным учением (*Idem. De sent. Dionys. 13; De Synod. 43*). Спор об изречениях Д. В. не закончился при его жизни: в IV в. ариане (см. ст. *Арианство*) и *аномеи* ссылались на них для подтверждения своих учений. По этому поводу свт. Афанасий Великий написал сочинение «О Дионисии, епископе Александрийском, а именно, что он, как и Никейский Собор, думает противно арианской ереси, и напрасно клеветают на него





ариане, будто бы он единомыслен с ними» (Περὶ Διονυσίου τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ὅτι καὶ αὐτὸς κατὰ τῆς ἀρειανῆς αἰρέσεως ἐφρῶναι ὡς ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος, καὶ μάτην αὐτὸν συκοφαντοῦσιν οἱ Ἀρειομανῖται ὡς ὁμόδοξον ἑαυτῶν — *Athanas. Alex. De sent. Dion.*), в к-ром защищал православие Д. В. Напротив, свт. Василий Великий в письме к философу Максиму рассматривал Д. В. как вдохновителя аномейства («он почти первый снабдил людей семенами этого нечестия»), однако полагал, что причиной этому было «не лукавое его намерение, а сильное желание оспорить Савелия». Свт. Василий уподобляет Д. В. садовнику, к-рый, желая распрямить согнутое растение, перегибает стебель в противоположную сторону: доказав, что Отец и Сын не одно и то же в подлежащем (τῷ ὑποκειμένῳ), он утверждает не только инаковость ипостаси (ἐτερότητα τῶν ὑποστάσεων), но и различие сущности (οὐσίας διαφορὰν), ослабление силы (δυνάμεως ὑφεσίν) и изменение славы (δόξης παραλλαγὴν) (*Basil. Magn. Ep. 9. 2*). Впрочем, это письмо было написано свт. Василием в то время, когда он не был знаком с сочинением свт. Афанасия. Позднее в трактате «О Святом Духе», защищаясь от обвинения в неправосл. учении о Св. Духе, он упоминает Д. В. в числе мужей, «заслуживающих доверия и по своей древности, и возвышающихся над нынешними людьми точностью своих познаний», «признанных согласными в правом мнении о благочестии» (*Idem. De Spirit. Sanct. 29*). В качестве доказательства свт. Василий приводит заключительное славословие Св. Троице из кн. «Обличение и оправдание» и 2 изречения из середины этого трактата с ясными указаниями на троичность Лиц в Боге.

В 262 г. в Александрии возникла междоусобица, разделившая жителей города на 2 партии. Последовавшая за ней гражданская война помешала христианам собраться на Пасху — Д. В. был вынужден сообщаться с паствой только письменно (*Euseb. Hist. eccl. VII 21*). Вскоре к бедствиям гражданской войны присоединились голод и моровая язва, христиане под рук. своего епископа несли заботы о лечении больных, о погребении умерших, в то время как язычники, боясь заразы, бросали тех и других на произвол судьбы.

Описание этих бедствий Д. В. дал в своих посланиях (*Ibid. 21–22*).

В 264 г. епископы, собравшиеся на Соборе в Антиохии для осуждения ереси Павла Самосатского, пригласили Д. В. на Собор. Однако по старости и слабости здоровья он отклонил приглашение и свое мнение о лжеучении Павла Самосатского изложил письменно (*Ibid. 27*). Блж. Иероним сообщает, что послание против Павла Самосатского Д. В. написал уже на смертном одре (*Hieron. De vir. illustr. 69*). Вскоре после этого Д. В. скончался на 12-м году правления Галлиена (*Euseb. Hist. eccl. VII 27*), т. е. в кон. 264 или в нач. 265 г., после 17-летнего управления Александрийской Церковью (*Ibid. 28*). Уже современниками он был назван Великим (*Ibid. VII. Praef.*) и был первым в истории Церкви удостоен этого имени. Свт. Афанасий прославляет его как «учителя кафолической Церкви» (καθολικῆς ἐκκλησίας διδάσκαλος — *Athanas. Alex. De sent. Dionys. 6*), свт. Василий уважает ему канонический авторитет (καانونικός — *Basil. Magn. Ep. 188*).

Сочинения. Догматико-полемические. Книги «О природе» (Περὶ φύσεως, *De natura*) содержат опровержение космологических воззрений Эпикура, написавшего одноименное произведение; они свидетельствуют о широком образовании, диалектическом искусстве и лит. таланте Д. В. Сочинение является 1-м христ. памятником обстоятельного критического исследования одного из крупнейших философских учений древности и свидетельствует о том, что христ. мысль в лице своих ученых защитников уже не довольствовалась общими указаниями на несостоятельность языческой философии, но обращалась к подробному опровержению различных философских систем. Сохранившиеся отрывки из этого сочинения посвящены гл. обр. критике атомистического учения Эпикура и Демокрита и являются важным свидетельством, подтверждающим сведения об этом учении, сообщаемые младшими современниками Д. В. — Секстом Эмпириком и Диогеном Лазертским. Книги посвящены «чаду Тимофею»; 7 значительных фрагментов этого произведения сохранились в 14-й кн. «Евангельского приуготовления» Евсевия Кесарийского рядом с извлечениями из Платона и Аристотеля. Др. фрагменты, дошедшие до наст. времени в

соч. «*Rerum sacrarum liber secundus*» (О священном, книга вторая) Леонтия и Иоанна (2 фрагмента) и в «*Sacra parallela*» (Священных параллелях) прп. Иоанна Дамаскина (1 фрагмент), заключают в себе изречения о человеческом познании и его несовершенстве. Фрагмент, сохранившийся в рукописи Paris. Coislin. 148 (изд. в: *Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 2. P. XXXVII*), содержит указание на то, что творец предшествует творению.

Трактат «Об обетованиях» (Περὶ ἐπαγγελιῶν, *De promissionibus*) в 2 книгах направлен против хилиастических воззрений егип. еп. Непота. В нем, по всей вероятности, воспроизводились доводы, высказанные Д. В. в арсинойском собеседовании. 1-я книга содержала изложение взглядов Д. В. по вопросу об исполнении Божественных обетований, во 2-й речь шла об Откровении Иоанна Богослова. 5 фрагментов 2-й книги сохранились в «Церковной истории» Евсевия (VII 24–25), 3 — в соч. «*Rerum sacrarum liber secundus*» Леонтия и Иоанна (*Mai. A. Scriptorum veterum nova collectio. R., 1833. T. 7. P. 99, 108*). Говоря об Откровении, Д. В. сначала рассматривает взгляды тех, кто совершенно отвергали происхождение этой книги от ап. Иоанна (имеются в виду алоги — *Epirh. Adv. haer. 51. 3*). По мнению Д. В., книга написана «святым и боговдохновенным мужем» по имени Иоанн, хотя его нельзя отождествлять с апостолом, сыном Зеведея, братом Иакова, к-рому принадлежит Евангелие и соборное Послание. Он предполагает, что писателем Апокалипсиса был какой-то др. Иоанн из Азии, «тем более что в Эфесе были, говорят, две гробницы, и каждая называлась гробницей Иоанна». Д. В. приводит 3 аргумента в пользу своего заключения: разность в характере обоих писателей, как она обнаруживается в том факте, что «евангелист нигде не обозначает своего имени, нигде не выставляет самого себя — ни в Евангелии, ни в Послании», тогда как писатель Апокалипсиса называет свое имя уже в самом начале; разность в мыслях, выражениях и в их сочетаниях; различие в языке — отсутствие неграмматических форм речи и синтаксиса, иностранных, неправильных и простонародных выражений в Евангелии и Посланиях и наличие в Апокалипсисе греч. речи и языка, смешанных





с речениями иностранными, и местами неправильными.

Евсевий упоминает неск. посланий против Савеллия (послания к Аммону, еп. Вереникской Церкви, послание к Телесфору, к Евфранору, к Аммону и Евпору) и 4 книги «о том же предмете» (*Euseb. Hist. eccl. VII 26*). Блж. Иероним упоминает о посланиях к Аммону, к Телесфору и к Евфранору, не указывая их числа, — возможно, он объединяет послания к Аммону и Евпору и к Аммону и Евфранору общим указанием на послания к Аммону и Евфранору (*Дружинин. 2007. С. 11. Примеч. 4*). Свт. Афанасий Великий упоминает послание к Аммону и Евфранору (*Athanas. Alex. De sent. Dionys. 13, 26*), возможно, оно тождественно посланию к Аммону и Евпору (*Дружинин. 2007. С. 12. Примеч. 2*). Ни одно из последних не сохранилось, за исключением небольшого отрывка из послания к Аммону и Евфранору в передаче ариан, находивших в нем подтверждение своим доводам (*Athanas. Alex. De sent. Dionys. 4*), свт. Афанасий свидетельствует, что эти слова действительно содержались в послании Д. В. (*Ibidem*).

4 книги «о том же предмете», согласно Евсевию (*Euseb. Hist. eccl. VII 26*), блж. Иерониму (*Hieron. De vir. illustr. 69*) и Руфину (ар. *Hieron. Adv. Rufin. II 17*), были написаны к свт. Дионисию Римскому. По всей вероятности, под этими книгами понимается соч. «Обличение и оправдание» (Ἐλεῦχος καὶ ἀπολογία, *Refutatio et apologia*), цитируемое свт. Афанасием (*Athanas. Alex. De sent. Dionys.*), или «Об обличении и оправдании», цитируемое свт. Василием Великим (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29*). Из 1-й кн. этого сочинения, вероятно, заимствован также отрывок, сохранившийся Евсевию (*Euseb. Praep. evang. VII 19*). Как и большинство др. сочинений Д. В., эти книги написаны в форме посланий.

Евсевий упоминает о послании Д. В. к Антиохийской Церкви против Павла Самосатского (*Euseb. Hist. eccl. VII 27*), в к-ром, по свидетельству отцов Антиохийского Собора 269 или 270 г., Д. В. «начальника заблуждений не удостоил и приветствия и писал не на его имя, а ко всей Церкви» (*Ibid. VII 30*). Это послание отцами Собора было приложено к соборному посланию и разослано «Дионисию (Римскому.— *М. Н.*), Максиму и всем епископам, пресвитерам

и диаконам всей поднебесной Вселенской Церкви» (*Ibidem*). Послание было написано, по свидетельству блж. Иеронима, за неск. дней до смерти Д. В. (*Hieron. De vir. illustr. 69*). Возможно, Д. В. писал послания и к самому Павлу Самосатскому, к-рого, по словам блж. Феодорита, он убеждал «сделать все, что следовало, и собравшихся епископов побуждал к ревностной защите благочестия» (*Theodoret. Haer. fab. II 8*). Эти послания, так же как и послание к Антиохийской Церкви, не сохранились. Изданное в 1608 г. в лат. переводе послание против Павла Самосатского с именем Д. В. вместе с вопросами Павла Самосатского и ответами на них Д. В. в наст. время считается неподлинным. Среди сирийских и армянских фрагментов, изданных Ж. Б. Ф. Питра (*Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 4. P. 169–182*), 3 сир. фрагмента (№ 5–7) — извлечение из послания к Павлу Самосатскому, 1 сир. фрагмент (№ 8) — вероятно, отрывок из послания к Антиохийской Церкви, 1 арм. фрагмент, надписанный словами: «Святого Дионисия, епископа Александрийского, из речей против Павла Самосатского», также восходит к неподлинному посланию к Павлу Самосатскому; в остальных 4 арм. фрагментах, взятых из бесед на праздничные дни, раскрывается учение о Божественной природе Иисуса Христа. Греч. фрагмент с надписанием: «Иже во святых отца нашего Дионисия, архиепископа Александрийского» (*Ibid. T. 3. P. 598*) — включает 7 ответов на вопросы относительно рождения Сына Божия от Отца, схожие с вопросами ариан в их полемике с православными и, вероятно, принадлежит к эпохе борьбы свт. Афанасия с арианами.

Экзегетические. Во мн. посланиях и нек-рых полемических сочинениях Д. В. встречаются подробные толкования отдельных мест Свящ. Писания, а также исследования канонического достоинства и подлинности различных библейских книг (напр., в послании к Василиду и «О мученичестве» к Оригену). Вероятно, экзегетические сочинения Д. В. были весьма многочисленны, однако сохранилось лишь неск. фрагментов экзегетического содержания.

«Толкование на начало Книги Екклесиаста» — единственное экзегетическое произведение Д. В., о котором упоминают Евсевий (*Euseb.*

Hist. eccl. VII 26) и блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr. 69*), а также Прокопий Газский (*Procop. Gaz. Catena in Oct. // PG. 87a. Col. 221*). Последнему, возможно, принадлежит составление сборника толкований на Книгу Екклесиаста, сохранившегося в Венецианском кодексе, где вместе с толкованиями на др. книги Свящ. Писания помещен ряд толкований под заглавием: «На Книгу Екклесиаста христианского софиста Прокопия сокращение толковательных речений со слов Григория Нисского и Дионисия Александрийского, Оригена и других». Из этого сборника фрагменты с именем Д. В. были перепечатаны в изданиях его творений (*PG. 10. Col. 1577–1588*). Благодаря новейшим открытиям, количество сохранившихся фрагментов существенно пополнилось (*Binert. 1973; Leanza. 1978, 1983; Labate. 1992*).

В древних сборниках толкований на Книгу Иова и на Евангелие от Луки, составленных Никитой Ираклийским, сохранились фрагменты толкований Д. В. на Книгу Иова (2. 1, 10; 9. 10; 23. 8; 28. 20–23) и на евангельское повествование о Гефсиманской молитве Спасителя. Менее значительные отрывки сохранились в сборниках толкований на кн. Деяний святых апостолов, на Послание Иакова и на Послание к Римлянам. Блж. Иероним причисляет Д. В. к толкователям, писавшим о «нечетном числе» (*Hieron. Ep. 48 // PL. 22. Col. 509*), а также к отцам Церкви, подробно толковавшим 7-ю гл. 1-го Послания к Коринфянам (*Idem. Ep. 49 // PL. 22. Col. 511–512*).

Послания и письма церковно-практического и назидательного характера. Евсевий указывает на послания Д. В. как на лучший источник для изучения совр. Д. В. церковной жизни (*Euseb. Hist. eccl. VII Proem.*). Написанные по вопросам церковной дисциплины, богослужebной практики и христ. жизни, эти послания важны для характеристики личности Д. В. Послания известны во фрагментах, сохранившихся в «Церковной истории» Евсевия, а также по заглавиям и кратким указаниям у Евсевия, блж. Иеронима и нек-рых позднейших писателей.

Одно из посланий к Василиду, еп. Пентапольских Церквей (*Euseb. Hist. eccl. VII 26*), сохранилось в греч. сборниках «Правил святых Апостолов, святых Вселенских и Поместных



Соборов и святых отец», откуда перешло в слав. сборники. Др. послания к Василиду не сохранились, об одном из них Евсевий и блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr. 69*) замечают, что Д. В. упоминает в нем о составленном им толковании на начало Книги Екклесиаста. Сохранился большой отрывок из послания к Домицию и Дидиму с известиями о положении Д. В. и его спутников во время гонения Деция (*Euseb. Hist. eccl. VII 11*).

Из перечисленных Евсевием 14 посланий, написанных по поводу раскола Новациана и по вопросу о падших, сохранились послание к Новациану (*Ibid. VI 45*; лат. пер.: *Hieron. De vir. illustr. 69*; сир. пер.: *Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 4. P. 169–170*), неск. фрагментов из послания к Фабию, еп. Антиохийскому (*Euseb. Hist. eccl. VI 41–42, 44*), фрагмент послания к Конону, еп. Термопольскому, «О покаянии» (*Pitra. Juris ecclesiastici. T. 1. P. 545–548; Feltoe. 1904. P. 60–62*) и неск. слов из послания к Корнелию Римскому (*Euseb. Hist. eccl. VI 46*). Остальные послания известны по заглавиям с общими указаниями на их содержание (*Ibidem*): к егип. братьям «О покаянии», увещательное послание к Александрийской пастве, к лаодикийским братьям «О покаянии», к братьям в Армении о том же предмете, к римским братьям «диаконское» послание, отправленное через Ипполита, послание к римским братьям «О мире» и 3 письма к римским исповедникам.

Послания по поводу крещения еретиков: сир. фрагмент послания к Дионисию и Стефану, предстоятелям Римской Церкви, с правилом о том, что перекрещивать следует только тех еретиков, к-рые не исповедуют Отца и Сына и Св. Духа (*Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 4. P. 170; Feltoe. 1904. P. 48*); фрагменты послания к Стефану Римскому (греч.: *Euseb. Hist. eccl. VII 5*; сир.: *Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 4. P. 171; Feltoe. 1904. P. 45–47*; арм.: *Timotheus Aelurus' des Patriarchen von Alexandrien Widerlegung der auf der Synode zu Chalcedon festgesetzten Lehre: Armenischer Text / Hrsg.: K. Ter-Merkerttschian, E. Ter-Minassiantz. Lpz., 1908. P. 4–6*); к Сиксту II; к Филимону, пресвитеру Сикста; к Дионисию, вполн. преемнику Сикста II; к папе Сиксту II второе; к Сиксту II и Римской Церкви от имени Александрийской паствы; несохранив-

шиеся послания к рим. пресвитерам Дионисию и Филимону, о Лукиане к Дионисию Римскому (*Euseb. Hist. eccl. VII 5–9*). В неск. сир. отрывках с надписанием: «Дионисия, епископа Александрийского, из послания к Сиксту, папе Римскому, начинающегося словами: «Я получил послание ваше»» (*Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 4. P. 172–173*), содержится свидетельство подлинности творений, приписываемых св. Дионисию Ареопажиту, что ставит под сомнение подлинность самих сир. фрагментов.

Фрагменты послания против Германа, написанного «в защиту от нареканий на доброе имя Александрийского епископа по поводу его удаления из Александрии во время гонений Деция и Валериана» (*Euseb. Hist. eccl. VI 40; VII 11*), содержат сведения о положении Д. В. во время гонений. Вероятно, послание было написано до окончания гонения Валериана (*Дружинин. 2007. С. 43*). В это же время, по свидетельству Евсевия, Д. В. писал послания к Александрийским пресвитерам и др. лицам (*Euseb. Hist. eccl. VII 20*). Возможно, послание к Александрийским пресвитерам тождественно с посланием к Александрийской Церкви «Об изгнании», о к-ром говорит блж. Иероним (*Hieron. De vir. illustr. 69; Дружинин. 2007. С. 43*).

Среди упоминаемых в «Церковной истории» Евсевия посланий выделяются 7 пасхальных посланий: к Домицию и Дидиму с 8-летним пасхальным циклом (*Euseb. Hist. eccl. VII 20*); к Флавию (*Ibidem*); к Ермамону (*Ibid. VII 1, 10, 23*); к Александрийцам во время гражданской войны (*Ibid. VII 21*); к египетскому еп. Иераксу (*Ibidem*); к Александрийским братьям во время моровой язвы; к егип. братьям (*Ibid. VII 22*). У Евсевия сохранились только фрагменты посланий к Ермамону, к Иераксу и к Александрийским братьям. Помимо того, в творениях прп. Иоанна Дамаскина сохранился отрывок пасхального послания с надписанием: *Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς δ' ἑορταστικῆς ἐπιστολῆς* (*Ioan. Damasc. Sacra parall. Col. 480*); др. фрагмент был открыт Питра (*Pitra. Analecta Sacra. 1883. T. 2. P. XXXVII*).

К назидательным посланиям, сохранившимся в незначительных фрагментах, относятся: послание «Об упражнении» (упоминается в: *Euseb. Hist. eccl. VII 22; Hieron. De*

vir. illustr. 69), единственный фрагмент сохранился у Леонтия и Иоанна (*Mai A. Scriptorum veterum nova collectia. R., 1833. T. 7. P. 98*); 2 послания «О браке» (*Ibid. P. 102*) и послание к Афродисию (*Ibid. 96, 98–99, 107–108*); 6 фрагментов неизвестных сочинений Д. В., сохранившихся в «*Sacra parallela*» прп. Иоанна Дамаскина под именем Д. В. Не сохранились послания «О субботе» (*Euseb. Hist. eccl. VII 22*) и «Об искушениях к Евфранору» (*Ibid. VII 26*).

Ряд посланий связан с именем Оригена: «О мученичестве» к Оригену; фрагмент с надписанием: *Διονυσίου Ἀλεξανδρείας ἐκ τῶν κατὰ Ὀριγένους*, сохранившийся у прп. Анастасия Синаита (*Anast. Sin. Quaest. 23 // PG. 89. Col. 541–542*); похвальное послание об Оригене к Феотеку, еп. Кесарийскому, известно только по упоминанию Стефана Губара (ар. *Phot. Bibl. 232*).

Учение. В отличие от своих предшественников в должности катехета Александрийского уч-ща — Климента Александрийского и Оригена — Д. В. не стремился к созданию христ. философско-богословской системы. Обладая «не столько умозрительным, сколько критическим талантом» (*Дружинин. 2007. С. 111*), он более тяготел к аналитическому исследованию различных идей, к опровержению воззрений, несогласных с христ. верой, а также к практическому осуществлению христ. идеалов. Этому способствовала и пастырская деятельность Д. В., побуждавшая его откликаться на многообразные проявления церковной жизни.

Учение о Святой Троице. К времени Д. В. триадология Александрийской школы уже была сформирована такими крупнейшими ее представителями, как Климент Александрийский и Ориген. Несмотря на недостаточную степень ясности и законченности по сравнению с триадологией св. отцов IV в., она предоставляла средства к преодолению монархианских направлений в учении о Св. Троице, получивших развитие к сер. IV в. Кроме того, к этому времени вопросы триадологии были раскрыты в творениях зап. богословов 1-й пол. III в. — Тертуллиана, Ипполита Римского, Новациана. Наибольшее влияние на Д. В. оказала триадология Оригена. В полемике с савеллианами, отрицавшими личное бытие Сына Божия как особой Божественной Ипостаси

и учившими о воплощении Самого Бога Отца, тем самым приписывавшими Ему человеческие свойства Спасителя, Д. В. должен был показать, что Сын имел личное бытие как до воплощения, так и после. Такую задачу Д. В. поставил себе в послании к Евфранору и Аммону (*Athanas. Alex. De sent. Dionys. 5*).

Опровержение савеллиан он начал с раскрытия учения о свойствах человеческой природы воплотившегося Слова, дабы «из Евангелия представить им, что есть человеческого в Спасителе» (*Ibidem*) и показать, что «не Отец стал плотью, но воплотилось Слово Его, как сказал Иоанн» (*Idem. De decret. Nic. Sinod. 25*), и что поэтому Отец — не Сын (*Idem. De sent. Dionys. 5*). Он считал необходимым «постепенно вводить» читателей своего послания «к истинному божеству Сына и к ведению Отца» (*Ibidem*), т. е. излагал учение о равенстве Сына и Отца по божеству и об ипостасном различии между Ними. С этой целью он приводил сравнения из тварного мира, указывающие на равенство природы и на ипостасное различие: человеческое рождение, растение, происшедшее от семени или от корня, река, текущая из источника, и др. (*Ibid. 18; De Synod. 44*).

В соч. «Обличение и оправдание» Д. В. также изложил учение о Св. Троице против савеллиан. Подобно Оригену, Д. В. считал самым существенным определением Божества Его нерожденность: «...нерожденность есть как бы самая сущность (οὐσία)» Божества. Она обуславливает собой все др. свойства Бога как существа бесстрастного, неизменяемого, неподвижного и деятельного. С этой т. зр. крайним нечестием является приписывание «нерожденности» материи. Невозможно и подумать, чтобы могло существовать что-то выше Бога, как невозможно и одновременное существование неск. равных по достоинству начал, т. к. даже «безначалие и возмущение лучше, чем многоначалие, происходящее от равного достоинства». Сверх того, учение о нерожденности или вечном существовании материи ставило бы Бога в унижительное для Него положение художника-человека, деятельность которого состоит только в сообщении известной формы готовому материалу. Бог неограничен в Своей деятельности, Он творит и самую материю. Только учение

о творении ведет к правильному воззрению на нерожденность как на свойство, принадлежащее одному Богу (фрагмент 1-й кн. против Савеллия — ар. *Euseb. Praep. evang. VI 19*; отрывок 1-й кн. «Обличение и оправдание»).

Не имея возле Себя др. начала, будучи единым, Бог троичен по ипостасям: «После Единицы существует и Божественная Троица» (ар. *Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29*). Савеллиане упрекали православных в том, что, признавая троичность в Боге, они признают три отдельные Ипостаси. Д. В. настаивал на том, что Ипостасей три, т. к. в противном случае уничтожалась бы Божественная Троица (*Ibidem*). Вместе с тем он указывал на теснейшую внутреннюю связь Ипостасей, о чем свидетельствуют Их имена: «Сказал я: Отец, и прежде, чем присовокупить Сына, означил и Его во Отце. Присовокупил Сына, и, хотя бы не назвал наперед Отца, во всяком случае, Он разумелся бы в Сыне. Прибавил я: Дух Святой, но присоединил и то, откуда и через Кого Он пришел. А они (савеллиане. — М. Н.) не знают, что Отец не отлучается от Сына, именно как Отец, потому что имя это выражает собой начало единения, и Сын не отлучается от Отца, потому что название Отец указывает на общение. В руках их находится Дух, Который не может лишиться ни Посылающего, ни Носящего» (ар. *Athanas. Alex. De sent. Dionys. 17*). В самом употреблении этих имен Д. В. видел доказательство несправедливости его обвинения в ложном учении, будто Божественные Ипостаси разделены и совершенно разлучены между собой (*Ibidem*).

Если в отношении ко всему существующему Бог есть Творец и Промыслитель, то в отношении к Сыну Он есть Отец: «Творец не есть Отец того, чему Он Творец, если Отцом в собственном смысле называется Родивший. Равно и Отец не Творец, если Творцом называется только художник, производящий что-либо своими руками» (*Ibid. 20*). Только в несобственном смысле понятия о рождении и творении употребляются в более широком значении, выражая общее отношение причины к следствию. В широком смысле понятие творения и в обыкновенной речи применяется к акту, имеющему близкое сходство с рождением: у греков мудрецы называются творцами

своих произведений, не имеющий закона становится творцом (см.: Иак 4. 11; Рим 2. 14) и добродетельных или порочных сердечных расположений (см.: Ис 5. 7) (*Ibid. 20–21*).

Если Д. В. и употреблял иногда понятие «творение» для обозначения отношения между Отцом и Сыном, приводя в качестве примера сотворенные вещи, то на них он останавливался лишь мимоходом, потому что «при рассуждении о предметах малоизвестных, которые нужно еще сделать доступными познанию», приходится прибегать к примерам, где наряду со сходными есть не только различные, но и противоположные признаки (*Ibid. 18*). Указывая на сотворенные вещи, Д. В. имел в виду отношение Отца к воспринятой Сыном человеческой природе и «назвал Отца Творцом по причине плоти, которую приняло Слово и которая действительно сотворена» (*Ibid. 21*).

Несмотря на то что Д. В. не употреблял понятие «единосущный», не находя его в Свящ. Писании (*Ibid. 18*), его примеры и выражения ясно указывали на единство рода и природы в Отце и Сыне: «Жизнь рождена от жизни, как река истекла от источника, и от неугасимого света возжжен блистающий свет» (*Ibidem*). Если Бог есть Суший, то и Сын «исполнен сущего и Сам есть Суший от Отца» (*Ibid. 15*). Если Бог есть Дух, то и Сын называется испарением силы Божией (Прем 7. 25) (*Ibidem*). Слава и могущество принадлежат в равной мере всем трем Лицам Св. Троицы («Богу Отцу и Сыну, Господу нашему Иисусу Христу со Святым Духом слава и держава во веки веков» — ар. *Basil Magn. De Spirit. Sanct. 29*). Вместе с тем Д. В. был против смешения личных свойств: «В начале было Слово, но не был Словом Тот, Кто произнес Слово, ибо Слово было у Бога; Господь есть Премудрость, следовательно, не был Премудростью Тот, Кто произвел Премудрость; Христос есть Истина, но написано: благословен Бог Истины» (ар. *Athanas. Alex. De sent. Dionys. 25*).

Раскрывая единство сущности и ипостасное различие между Отцом и Сыном, Д. В. неоднократно использовал аналогию отношения ума, или мысли, к слову: «Слово есть возлияние ума и, говоря по-человечески, исходит от сердца устами. Оно становится отличным от слова



в сердце, становится мыслью, исторгающейся с помощью языка. Одно, выслав от себя другое, осталось таким же, каким было, другое же, быв послано, отлетело и носится всюду. И таким образом каждое из них и одно в другом пребывает, и одно отлично от другого, и оба составляют одно, будучи двумя. Так и Отец и Сын, по сказанному, суть едино и пребывают Друг в Друге» (Ibid. 23). Вместе с тем из данной аналогии Д. В. не делает вывода о том, что Отец существовал прежде Сына: «Не было времени, когда Бог не был Отцом», но «если вечен Отец, то вечен и Сын; если есть родитель, то есть и чадо; при отсутствии чада каким образом и для кого может существовать родитель? Они существуют оба и существуют всегда» (Ibid. 15). У людей рождение происходит во времени и дети существуют не всегда, но Христос, как Слово, Премудрость и Сила, существует всегда. О Боге нельзя сказать, будто Он сначала не имел или не рождает этих качеств, а потом родил их, и Христос называется Сыном не потому, что Он родился во времени, как это бывает у людей, но потому, что «Сын не Сам от Себя, но от Отца имеет бытие» (Ibidem).

Для обозначения вечности Сына Д. В. употреблял подобие сияния и луча, происходящих от света и солнца: «Как сияние вечного Света, Сын и Сам вечен. Если свет существует всегда, то очевидно, что всегда существует и сияние. О существовании самого света мы заключаем по тому, что существует сияние, и свет не может не быть светящим. Если есть солнце, то есть и луч, есть и день; если нет ничего подобного, то трудно сказать, что есть солнце. Поэтому, если бы солнце было вечно, то и день не прекращался бы. Теперь этого нет, с появлением солнца начинается день, и с прекращением его света оканчивается. Бог же есть вечный Свет, не начинался и никогда не прекратится. Следовательно, перед Ним и с Ним находится вечное сияние, безначальное, всегда рождающееся и проявляющее Его. Это сияние и есть Премудрость» (Ibidem).

Критика эпикурейской космологии. По свидетельству Диогена Лаэртского, современника Д. В., философия Эпикура спустя 500 лет после его смерти еще была распространена среди образованного греко-римского общества (Diog. Laert. X 9).

Опасность эпикурейства для христиан Д. В. усматривал, очевидно, в том, что в отличие от большинства философских направлений, ставивших нравственный идеал в прямую зависимость от теоретических воззрений на природу и человека, это учение, напротив, выводило все метафизические представления из идеала личного счастья, понимаемого как наслаждение земными благами. Одним из главных препятствий для достижения такого счастья Эпикур видел в телеологическом объяснении явлений, лежащем в основе большинства религиозных учений. Атомистическое учение Демокрита, воспринятое Эпикуром, позволяло ему устранить всякую мысль о Боге и Его участии в жизни мира и человека, сведя все явления к чисто естественным причинам. В сохранившихся отрывках из соч. «О природе», посвященных критике философии Эпикура, Д. В. рассматривает только атомистическое объяснение происхождения мира и явлений, а также эпикурейское учение о богах, практически не касаясь этики.

Гипотеза происхождения вселенной из случайного сцепления бесчисленного множества атомов, движущихся в пустом пространстве и образующих беспредельные миры, по мысли Д. В., не только не объясняет возникновения и свойств мира, но приводит к различным затруднениям и нелепостям. Обоснование телеологического устройства мира Д. В. начинает с указания на ежедневный опыт: предметы, имеющие разумную цель, напр. платье, дом, корабль, не могут образовываться путем случайного сочетания атомов, но всегда являются результатом разумных усилий мастера. Кроме того, эти предметы, уже существующие, будучи предоставлены самим себе, с прекращением заботы человека обыкновенно распадаются на составные части, к-рые сами собой не могут соединиться вновь. Равным образом и атомы без участия мудрости и сознания не способны создать ни одного пригодного к употреблению предмета, тем более творений, о к-рых Сам Создатель сказал: «хорошо весьма» (Быт 1. 31). Поэтому для объяснения происхождения вселенной, «великого здания, состоящего из неба и земли», следует допустить существование Художника, Который сообразно Своим разумным целям соединяет атомы и со-

храняет их соединения (Dion. Alex. De natur.—ap. Euseb. Praep. evang. XIV 24–25).

Не объясняя целесообразности творений, атомизм не в состоянии объяснить и разнообразия вещей. Различие между вещами видимыми (солнце, луна, звезды) и невидимыми (боги, демоны, души), долговечными (орлы, слоны, финиковые пальмы, дубы) и недолговечными (напр., человек) не могло произойти от атомов, одинаковых по своей сущности и отличных только по величине и форме. Невозможно допустить, чтобы все небесные тела, боги и люди, растения и животные образовались из одних и тех же атомов. Если даже предположить, что причина различия и устойчивости тел заключается в различии расположения и прочности соединения атомов, то тем не менее остается необходимость в разумном строителе, мудром пастыре или распорядителе (Ibid. 25). Еще более непонятны и необъяснимы с атомистической т. зр. величайший порядок, гармония и красота в устройстве вселенной, вслед к-рых она получила название космоса. Поскольку по учению Эпикура первоначальное движение атомов не определяется ни разумными целями, ни имманентными законами, то им нельзя объяснить возникновения правильного круговращения частей мира (Ibidem). К такому же выводу Д. В. приходит исходя из устройства человеческой природы. В теле человека нет ничего лишнего и бесполезного, все органы в нем имеют свое назначение, служат поддержанию жизни или по крайней мере ее украшению. Целесообразное устройство человеческого тела не могло произойти от случайного сцепления атомов. Тем более это относится к душе, разуму и слову, к-рые не могли возникнуть из бездушных, неразумных и бессловесных атомов (Ibid. 26).

Наряду с атомизмом Д. В. опровергает связанное с ним эпикурейское учение о богах. Эпикур отрицал участие богов в происхождении мира и человека и в управлении вселенной, полагая, что они пребывают в невозмутимом спокойствии и блаженстве, без труда и забот. Однако, по мысли Д. В., этот взгляд противоречит истинным представлениям и стремлениям людей и тем более должен быть признан ложным по отношению к божественным существам:





«Деятельность, управление, благотворение, попечение и тому подобные занятия» могут быть «обременительны для ленивых, неразумных, слабых и нечестивых. К ним причислил себя Эпикур, помыслив такое о богах» (Ibid. 27). Между тем для философов, а тем более для богов, подобные занятия не составляют ничего неприятного и тягостного, напротив, они считают позором для себя «небрежение и медлительность в совершении чего-либо полезного». Не признавая присутствия и деятельности богов, невозможно утверждать и их существование (Ibidem).

Соч.: CPGS, N 1550–1597 (подлинные), N 1599–1604 (спорные), N 1610–1612 (неподлинные); Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum / Ed. M. de La Bigne. Lugduni, 1677. Т. 3. P. 339–349, 354–356 [перечень творений Д. В., приписываемые ему послания против Павла Самосатского, послание к Василиду в лат. пер.]; Gallandi A. Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum. Venetiis, 1767. Т. 3. P. 479–537 [1-е изд. большей части сохранившихся фрагментов из полемик. произв. и посланий Д. В. на греч. и лат. яз.]; 1781. Т. 14. P. 110–118 (appendix) [фрагменты, не вошедшие в т. 3]; Dionysii Magni, episcopi Alexandrini, quae supersunt / Ed. S. M. de Magistris. R., 1796; PG. 10. Col. 1237–1344, 1577–1602; PL. 5. Col. 89–100, 117–128; Feltoe C. Z., ed. Διονυσίου Λειψάνων: The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria. Camb., 1904; Conybeare F. C. Newly Discovered Letters of Dionysius of Alexandria to the Popes Stephen and Xystus // EHR. 1910. Vol. 25. N 97. P. 111–114; Bienert W. A. Neue Fragmente des Dionysius und des Petrus von Alexandrien aus Cod. Vatop. 236 // Κληρονομία Θεσσαλονίκης, 1973. Т. 5. Σ. 308–313; Procopii Gazaevi Catena in Ecclesiasten: Necon Pseudochrysostomi Commentarius in eundem Ecclesiasten / Ed. S. Leanza. Turnhout; Leuven, 1978. (CCSG; 4); Leanza S. Il Commentario sull' Ecclesiaste di Dionigi Alessandrino // Scritti in onore di S. Pugliatti. Mil., 1978. Vol. 5. P. 399–429; idem. Un nuovo testimone della Catena sull' Ecclesiaste di Procopio di Gaza: il Cod. Vindob. Theol. Gr. 147. Turnhout; Leuven, 1983. (CCSG; 4. Suppl.); Pietras H. Lettera pros Germanon di Dionigi Alessandrino // Gregorianum. R., 1990. Vol. 71. P. 573–583; Labate A., ed. Catena Hauniensis in qua saepe exegesis seruatut Dionysii Alexandrini. Turnhout; Leuven, 1992. (CCSG; 24). Рус. пер.: Творения св. Дионисия Великого, еп. Александрийского, в рус. переводе / Пер., примеч., введ.: св. А. Дружинин; ред.: Л. Писарев. Каз., 1900. СПб., 2007²; Послания и письма св. Дионисия Александрийского / Пер., примеч.: св. А. Дружинин // ПС. 1900. Ч. 1. № 1. С. 32–39; № 2. С. 138–148; № 3. С. 240–248; № 4. С. 343–348; № 5. С. 504–518; Послание к Павлу Самосатскому, бывшему еп. Антиохийскому // ХЧ. 1840. Ч. 4. С. 1–18 [неподлинное].

Лит.: [Лобовиков И. И.] Черты из жизни Дионисия Александрийского // ХЧ. 1846. Ч. 4. С. 353–415; Филарет (Гумилевский). Учение. 1859. Т. 1. С. 138–147; Förster Th. De doctrina et sententis Dionysii Magni, episcopi Alexandrini. Berolini, 1865; idem. Dionysius der Grosse von

Alexandrien: Ein Beitr. zu seiner Biographie // ZHTh. 1871. Bd. 4. S. 42–76; Dittrich F. Dionysius der Grosse von Alexandrien. Freiburg i. Br., 1867; Morize P. Denys d'Alexandrie: Étude d'histoire religieuse. P., 1881; Roch G. Die Schrift des Alexandrinischen Bischofs Dionysius des Grossen «Über die Natur»: Eine altchristl. Widerlegung der Atomistik Demokrits und Epikurs. Lpz., 1882; Певницкий В. Ф. Ближайшие сотрудники Оригена в деле церк. проповеди // ТКДА. 1883. № 3. С. 411–441; Виноградов Н., св. Б. Богословская деятельность св. Дионисия Александрийского // ХЧ. 1884. Ч. 1. № 1/2. С. 8–54; Дмитриевский В. Александрийская школа. Каз., 1884; Барсов Н. И. История первобытной христ. проповеди (до IV в.). СПб., 1885. С. 307–312; Муретов С. Д. Древнейший образец христ. полемики против атомизма — творение св. Дионисия Великого «О природе» // ПО. 1891. Т. 2. № 5/6. С. 3–46; Harnack. Geschichte. Bd. 1. 1893. S. 409–427; Дружинин А., св. Б. Жизнь и труды св. Дионисия Великого, еп. Александрийского. Каз., 1900. СПб., 2007²; он же. Краткие сведения о жизни и творениях св. Дионисия Великого, еп. Александрийского // Творения св. Дионисия Великого, еп. Александрийского, в рус. переводе. Каз., 1900. С. I–XXX. СПб., 2007². С. 5–37; Дьяконов А. П. Иоанн Ефесский и хроника, известная под именем Дионисия Тельмахрского // ХЧ. 1903. Ч. 2. С. 599–614, 818–835; Попов И. В. Дионисий Александрийский // ПБЭ. Т. 4. Стб. 1082–1086; То же // Он же. Труды по патрологии. Серг. П., 2004. Т. 1: Святые отцы II–IV вв. С. 311–314; он же. Патрология: Кр. курс. М., 2003. С. 131–139; Ernst J. Die Stellung Dionysius der Großen von Alexandrien zur Ketzertauffrage // ZKTh. 1906. Bd. 30. S. 38–56; Burel J. Denys d'Alexandrie: Sa vie, son temps, ses oeuvres. P., 1910; Nau F. Le comput pascal de la Didascalie et Denys d'Alexandrie // RB. N. S. 1914. Vol. 11. P. 423–425; Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), архиеп. Ο άγιος Διονύσιος ο Μέγας, Αλεξάνδρεια, 1918; Colson F. H. Two Examples of Literary and Rhetorical Criticism in the Fathers: Dionysius of Alexandria on the Authorship of the Apocalypse, and Tertullian on Luke VI // JThSt. 1923/1924. Vol. 25. P. 364–377; Miller P. S. Studies in Dionysius the Great of Alexandria: Diss. Erlangen, 1933; Αθναγόρας, μητρ. Διονύσιος ο μέγας επίσκοπος Αλεξανδρείας; Ο από ρητόρων και βουλευτών, ο συγγραφεύς των αρεοπαγίτικόν συγγραμάτων. Αλεξάνδρεια, 1934; Opitz H.-G. Dionysius von Alexandrien und die Libyer // Quantulacumque: Stud. presented to K. Lake. L., 1937. P. 41–53; Richard M. Une scolie d'Origène indûment attribuée à Denys d'Alexandrie // RHE. 1937. Vol. 33. P. 44–46; Ton G., del. Episodiod eucaristico di Serapione narrato da Dionigi Alessandrino // La Scuola Cattolica. Mil., 1942. P. 37–47; Bouma S. J. Dionysius von Alexandrien: Diss. Amst., 1943; Strathmann H. Was soll die Offenbarung des Johannes im Neuen Testament?: Dionysius von Alexandrien über die Offenbarung des Johannes. Gütersloh, 1947²; Sordi M. Dionigi d' Alessandria: Commodity ed alcuni problemi della storia del III secolo // Atti d. Pontificia Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti. Ser. 3. R., 1963. Vol. 35. P. 123 sq.; Bouларанд E. Denys d'Alexandrie et Arius // BLE. 1966. Т. 67. P. 161–169; Vogt H. J. 'Αθετέο im Brief des Dionys von Alexandrien über Novatus (Euseb. h. e. 7, 8) // StPatr. 1970. Vol. 10/1. P. 195–199. (TU; 107); Bienert W. A. Einleitung // Dionysius von Alexandrien: Das erhaltene Werk. Stuttgart, 1972. S. 1–25. (Bibliothek d. griechischen Litetatur; 2); idem. Dio-

nysius von Alexandrien: Zur Frage d. Origenismus im 3. Jh. B.; N. Y., 1978. (PTS; 21); Quasten. Patrology. 1986³. Vol. 2. P. 101–109; Frensd W. H. C. Which Dionysius? (Eusebius, «H. E.», VII 13) // Latomus: Revue d'études latines. Brux., 1977. Vol. 36. P. 164–168; Esbroeck M., van. Nouveaux fragments arméniens de Denys d'Alexandrie // OCP. 1984. Vol. 50. P. 18–42; Pietras H. Dionizy Aleksandryjski wobec sporu o ważność chrztu heretyków // Roczniki teologiczno-kanoniczne. Lublin, 1989. N 36. S. 103–117; idem. Jedność Boga, jedność świata i jedność Kościoła: Studium fragmentów Dionizego Aleksandryjskiego. Kraków, 1990; idem. L'unità di Dio in Dionigi di Alessandria // Gregorianum. R., 1991. Vol. 72. P. 459–490; idem. Il fondamento ecclesiológico della posizione di Dionigi di Alessandria nella controversia battesimale // Recherches et tradition: Mélanges patristique offerts à H. Crouzel. P., 1992. P. 199–210. (Théologie hist.; 88); idem. L'unità del mondo secondo Dionigi Alessandrino: Sviluppo di una tradizione // Rassegna di teologia. R., 1992. Vol. 33. P. 363–386; idem. Droga na zesłanie Dionizego Aleksandryjskiego w roku 257 // Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa. Lublin, 1998. P. 313–321; Labate A. Il recupero del Commentario all' Ecclesiaste di Dionigi Alessandrino attraverso le catene bizantine // Κοινώνια. Napoli, 1992. Т. 16. Σ. 53–74; Tissot Y. Le rapt de Denys d'Alexandrie et la chronologie de ses lettres festales // RHPPh. 1997. Vol. 77. P. 51–65; Monaci Castagno A. Origene e Dionigi di Alessandria sulle promesse: continuita e differenze // Annali di Storia dell'Esgesi. Bologna, 1998. Vol. 15. P. 101–123; Jakab A. Denys d'Alexandrie: Réexamen des données biographiques // Recherches augustiniennes. P., 2001. Vol. 32. P. 3–37; Leo A. La Periegesi di Dionigi d' Alessandria e il viaggio di Adriano in Egitto // Rudiae: Ricerche sul mondo classico. Galatina, 2003. Vol. 13/14. P. 145–174; Скворцов К. Ф. Философия отцов и учителей Церкви: Период апологетов. К., 2003². С. 422–436; Сагарда Н. И. Лекции по патрологии, I–IV вв. / Ред.: диак. А. Глушенко, А. Г. Дунаев. М., 2004. С. 537–554; Phillips L. E. The Proof is in the Eating: Dionysius of Alexandria and the Rebaptism Controversy // Studia Liturgica Diversa: Essays in Honor of P. F. Bradshaw. Portland, 2004. P. 53–64; Саарей В. Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2006. С. 553–558.

М. В. Никуфоров

Сочинения Д. В. в каноническом праве. Послание каноническое к епископу Василиду (260) содержит ответы на 4 вопроса, поставленные Д. В. еп. Пентапольским (в Ливии) Василидом. Послание соответственно было разделено на 4 правила. В Книге правил и Пидалионе содержится полный текст правил, к к-рым присоединено заключение послания. Правила Д. В. входят в Кормчую (гл. 26), но в др. порядке: вначале выделен вопрос о том, когда следует оканчивать Великий пост, затем под названием «Того же от сущих без общения» следуют 4 правила — 1-е является извлечением из послания Д. В. Конону, 2–4-е представляют собой вторую половину послания



к Василиду, без заключения. Это в точности соответствует правилам Д. В. в Синописе (*Никодим [Милаш]. Правила. Т. 1. С. 34.*)

1-е прав. Д. В. подробно рассматривает вопрос о том, когда нужно заканчивать пост по Великой субботе: определить точное время, час — «и неудобно, и не безопасно». В Евангелиях не говорится точно о часе Воскресения: «...евангелисты различно описали приходивших ко гробу в разные времена, и рекли, что все они обрели Господа уже воскресшим». Господь воскрес в ночь по прошествии субботы (см. ст. *Воскресение Иисуса Христа*). Тех, кто спешат закончить пост еще до полуночи, Д. В. считает малодушными и невоздержными и одобряет тех, кто не торопится быстро закончить пост, но продолжают его до «четвертой стражи», т. е. до 3 ч. (4-я стража длилась с 3 до 6 утра по рим. времяисчислению); однако не осуждает он и тех, «которые, по особому своему побуждению, или по своей возможности, между тем и другим временем успокаиваются от поста», так как люди по-разному постятся и разное количество дней проводят в пощении. Это правило в сокращенном виде было повторено 89-м прав. Трулльского Собора: «Верным, дни спасительного страдания в посте и молитве и в сокрушении сердца провождающим, подобает прекращати пост в средние часы нощи по великой субботе», т. е. в полночь.

Правила 2–4 разбирают различные состояния верующего, чтобы показать, в каком он может приступать к молитве и к Евхаристии, а какое требует воздержания и очищения. Ср.: Трул. 13: «Ибо предстоящим олтарю, в то время, когда приступают к святыне, подобает быти воздержными во всем, да возмогут получить от Бога в простоте просимое».

2-е прав. предписывает женщинам, находящимся в очищении, не входить в таком состоянии в храм и тем более причащаться. Однако молиться, просить помощи у Господа не возбраняется в любом состоянии. Приступать же к тому, что «есть святая святых», запрещается «не совсем чистому душею и телом».

3-е прав. рекомендует вступившим в брак «воздерживаться друг от друга, по согласию, до времени, дабы упражняться в молитве...». В обоснование этого правила Д. В. ссыла-



что Д. В. за проповедь христ. веры подвергся преследованиям со стороны Эмилиана, был аре-

Убиение свт. Дионисия Великого. Миниатюра из Митология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 86)

стован и сослан вместе с учениками в Ливию. После того как Эмилиану донесли, что и в ссыл-

ке Д. В. продолжает проповедь, он был сослан в более отдаленное место, где прожил 12 лет, до самой кончины, терпя лишения. Об учениках известно, что они приняли мученическую кончину при различных (неизвестных) обстоятельствах.

В греч. Церкви память Д. В. и его учеников — 3 окт., в нек-рых синаксарях — 4 и 5 окт., в Рим. Мартирологе — 3, 17 и 19 окт., в календаре копт. Церкви, где Д. — один из самых почитаемых святых, — 14 сент. В эфиопском синаксаре — 14 сент., 9 марта (этот день назван днем кончины Д. В.).

Ист.: SynCP. P. 102, 104, 108; *Νικόδημος. Συνταξιολογία*. Т. 1. С. 274–275; ЖСв. Окт. С. 126–138. Лит.: *Tessarolo A.* Dionigi, Fausto, Caio, Pietro, Paolo // *BiblSS. Vol. 4. Col. 646–647; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 114.

4-е прав. разъясняет, может ли тот, у к-рого случилось непроизвольное ночное истечение семени, причащаться Св. Таин. Таковые «да последуют своей совести, и да испытуют самих себя, находятся ли от сего в сомнении или нет». Т. е. судьей тому, с кем это случилось, комментирует *Иоанн Зонара*, являются совесть и собственное размышление; если истечению не предшествовало страстное возбуждение, если природа выделила излишек, если это произошло не вследствие пьянства и обедедения, «то потерпевшему сие не должно быть воспрещено приступить к святому жертвеннику», если же истечению предшествовал страстный помысел, вызвавший ночное видение, или же это случилось от невоздержности в пище и питье, «такой нечист, — не по причине извержения семени (семя не есть не чисто, как и плоть, которой оно есть излишек), но по причине дурного пожелания» — такой не имеет чистой совести по причине похотения. Таков же комментарий к этому правилу и Феодора Вальсамона. Об этом пространно писал и свт. Афанасий Великий к мон. Амуну (*Athanas. Alex. Ep. ad Amun.*).

Л. В. Литвинова

Почитание. Информация о Д. В., содержащаяся в греч. синаксарях, несколько расходится с данными др. источников. Д. В. почитается вместе с 8 учениками, из к-рых по именам известны диаконы Фавст, Гайй, Евсевий, Херимон, а также Петр и Павел. В синаксарях сообщается,

что Д. В. продолжает проповедь, он был сослан в более отдаленное место, где прожил 12 лет, до самой кончины, терпя лишения. Об учениках известно, что они приняли мученическую кончину при различных (неизвестных) обстоятельствах.

В греч. Церкви память Д. В. и его учеников — 3 окт., в нек-рых синаксарях — 4 и 5 окт., в Рим. Мартирологе — 3, 17 и 19 окт., в календаре копт. Церкви, где Д. — один из самых почитаемых святых, — 14 сент. В эфиопском синаксаре — 14 сент., 9 марта (этот день назван днем кончины Д. В.).

Ист.: SynCP. P. 102, 104, 108; *Νικόδημος. Συνταξιολογία*. Т. 1. С. 274–275; ЖСв. Окт. С. 126–138. Лит.: *Tessarolo A.* Dionigi, Fausto, Caio, Pietro, Paolo // *BiblSS. Vol. 4. Col. 646–647; Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 114.

ДИОНИСИЙ ГРЕК († 18.10.1425, Ростов), свт. (пам. 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), еп. Ростовский и Ярославский. Наиболее полные сведения о Д. Г. сохранили древнерус. летописи и «Сказание о начале Спасо-Каменного монастыря», составленное в посл. четв. XV в. *Паисием (Ярославовым)*. Согласно «Сказанию...», Д. Г. был афонским пострижеником (в «Сказании...» не говорится о том, что святитель был греком). Его приезд из К-поля в Москву совпал с активизацией русско-визант. (в частности, русско-афонских) контактов в кон. XIV — нач. XV в. Д. Г. был с почестями принят вел. кн. св. *Димитрием Иоанновичем* Донским, по распоряжению к-рого получил келью в *московском в честь Богоявления муж. мон-ре*. Ранее 19 мая 1389 г. по просьбе монахов *Спасо-Каменного в честь Преображения Господня муж. мон-ря* и с согласия вел. кн. Димитрия Иоанновича Д. Г. был поставлен настоятелем этой обители.

Уточнить время назначения Д. Г. игуменом Спасо-Каменного мон-ря



(и дату его приезда из К-поля в Москву) позволяют следующие обстоятельства. В кон. XIV в. вел. князь Московский не был ктитором Спасо-Каменного мон-ря, обитель перешла под великокняжеский патронат между кон. 40-х гг. XV в. и 1455 г., после окончания феодальной войны (Турилов А. А. Малоизвестные письменные источники о ярославских князьях кон. XIV — 1-й пол. XV в. // Краеведческие зап. Ярославль, 1991. Вып. 7. С. 135). Известие о приходе иноков этой обители к вел. кн. Димитрию Иоанновичу, вероятно, либо свидетельствует об отсутствии в Москве митрополита, либо маскирует обращение иноков не к вел. князю, а к главе Церкви, которого автор XV в. не хотел упоминать (т. е. нареченному митр. Митяю (Михаилу) или Пимену). При этом обращение монастырской братии в Москву, а не к епархиальному архиерею было возможно только в случае вдовства Ростовской кафедры либо продолжительного отсутствия епископа на месте. В правление вел. кн. Димитрия Иоанновича подобная ситуация складывалась дважды: после смерти митр. св. Алексия — в 1378–1380 гг. — и после изгнания из Ростова еп. св. Иакова — в 1386–1389 гг. Второй вариант находится в противоречии с хронологией Жития прп. Дионисия Глушицкого, родившегося ок. 1362/63 г. и в юном возрасте принявшего от Д. Г. постриг в Спасо-Каменном мон-ре (к 1393 прп. Дионисий Глушицкий уже прошел 9-летний искус послушания в обители). Отсутствие архиерея в Ростове между кон. 1378 и сер. 1379 г. подтверждается свидетельством Жития свт. Стефана, еп. Пермского, к-рый (будучи поставлен в иеродиаконы еп. Арсением) для хиротонии во иерея был вынужден поехать в Москву, где его по повелению нареченного митр. Михаила рукоположил Коломенский еп. Герасим (Макарий. История РПЦ. Кн. 3. С. 88–89). Исходя из этого можно предполагать, что посланцы из Спасо-Каменного мон-ря приезжали в Москву в кон. 1378–1379 гг. (возможно, одновременно со свт. Стефаном), а Д. Г. прибыл из К-поля, вероятнее всего, с патриаршими апокрисиариями зимой 1376/77 г. (о дате посольства см.: Кучкин В. А. Сергей Радонежский и «филофеевский крест» // ДРИ. СПб., 1998. [Вып.:] Сергей Радонежский и худож. культура Москвы XIV–XV вв. С. 18).

В Спасо-Каменном мон-ре Д. Г. ввел общежительный устав по образцу афонского («устав Святыя горы»), снабдил обитель иконами и книгами, часть к-рых, возможно, была получена из К-поля или из южнослав. земель. О контактах обители с Балканами в кон. XIV в. свидетельствует запись на последних листах сборника творений свт. Григория Богослова, в к-рой сообщается о привозе ок. 1394 г. этой книги иноком Вассианом (Румянцевым) «от Сербские земли» в Спасо-Каменный мон-рь, где «держаше старшинство области преподобный игоумен Дионисий» (РНБ. Погод. № 989. Л. 349 об. — 352, список 1435–1447 гг.). В годы настоятельства Д. Г. в Спасо-Каменном монастыре в течение долгого времени подвизались и были им пострижены в монашество преподобные Дионисий Глушицкий и Александр Куштский.

12 июля 1418 г. Д. Г. был хиротонисан во епископа Ростовского и Ярославского вместо умершего 5 мая 1416 г. свт. Григория (точная дата хиротонии приведена в Типографской летописи кон. XV в. (ПСРЛ. Т. 24. С. 180), часть летописи, в к-рой читается данное известие, восходит к московскому своду, летопись не называет святителя греком). В Софийской II и Львовской летописях известие о поставлении Д. Г. в 1418 г. сопровождается повествованием о его нежелании принять епископский сан («бо желаше пустынное житие и труды»). Несмотря на это, Киевский митр. Фотий и вел. кн. Василий I Дмитриевич «поставиша его себе нужею» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 46–47; Т. 20. Ч. 1. С. 232). (По «Сказанию о начале Спасо-Каменного монастыря», хиротония Д. Г. во епископа Ростовского и Ярославского совершилась в 6900 (1391/92), но эта дата ошибочна, в ней недописаны цифры десятков и единиц.) Игуменом Спасо-Каменного мон-ря Д. Г. назначил «ученика своего Илариона».

В Ростове новый епископ вместе с местным духовенством отслужил водосвятный молебен, после чего в городе прекратился мор. К Д. Г. в Ростов за благословением приходили ученики: прп. Дионисию Глушицкому святитель дал икону «Пречистыя Богородица со Превечным Младенцем» и церковную утварь; прп. Александр Куштский получил разрешение на основание новой пус-

тыни, а также «вся потребнаа на устроение пустынное». Согласно древнейшим редакциям Жития прп. Дионисия (по определению Г. М. Прохорова, Основной и Минейной, XVI в.), преподобный побывал в Ростове в 6927 (1418/19) г. (Святые подвижники и обители Рус. Севера. С. 117, 154). В Основной редакции под 6928 (1419/20) г. сообщается о получении прп. Дионисием благословения от Д. Г. на освящение ц. во имя Иоанна Крестителя и на создание Глушицкого Сосновецкого во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-ря (Там же. С. 110, 112–113). Согласно 1-й редакции Жития прп. Григория Пельшемского (по определению С. А. Семячко, Редакция сборников), Д. Г. упросил прп. Григория стать архимандритом ростовского Спасского на Песках муж. мон-ря.

Смерть Д. Г. во всех источниках отнесена к 18 окт., но различаются указания на год. Согласно Типографской летописи, святитель скончался в 6935 (1427) г., при этом сообщается, что он «пас Церковь Божию 7 лет и 5 месяцев»; в таком случае Д. Г. преставился в 1425 г., что, по-видимому, является правильной датой. 6933 (1425) год фигурирует в нек-рых списках «Сказания о начале Спасо-Каменного монастыря», в частности в сб. РНБ. Соф. № 1457, сер. XVI в. Др. встречающиеся даты (напр., 6903 (1395)) являются результатом описок. Д. Г. был погребен в ростовском кафедральном Успенском соборе.

Почитание. О местном почитании Д. Г. в Спасо-Каменном мон-ре во 2-й трети XV в. свидетельствует уже цитированная запись в сб. творений свт. Григория Богослова. В записи отмечается, что «преподобный игоумен Дионисий... житием презыщен и разоум глоубочаишь имоушь»; «многаго же его ради смиренья и глоубочаишаго разоума и добродетелнаго его ради жития... епископомь поставлен бысть граду Ростовоу» (РНБ. Погод. № 989. Л. 349 об. — 352). Имя «священного Дионисия» внесено в Ростовский соборный синодик (РГБ. Ф. 344. № 99. Л. 29 об., список 1642 г.; Титов. 1903. С. 6, 10, 29, 47). Вероятно, Д. Г. упомянут в синодике Павлова Обнорского во имя Св. Троицы Комельского мон-ря: «Помяни Господи... митрополита Фотиа, митрополита Филиппа, митрополита Феодосиа, епископа Дионисиа, архимандрита





Феодора, преподобного отца нашего Павла» (ГИМ. Барс. № 952. Л. 6 об.—7, кон. XV в.).

В ряде рукописных святцев XVII—XVIII вв. Д. Г. (уже с прозвищем Грек) упоминается под 18 октября как святой (*Титов А. А.* Ростовская иерархия: Мат-лы для истории Рус. Церкви. М., 1890. С. 42–43; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 557). Канонизация Д. Г. совершилась включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых (празд. установлено в 1964).

Ист.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2; Т. 20. Ч. 1; Т. 24 (по указ.); *Лихачёв Н. П.* Летописи и записи в рукописях и на книгах как генеалогический материал // ИРГО. СПб., 1900. Вып. 1. С. 135–141; *Титов А. А.* Синодики XVII и XVIII вв. ростовского Успенского собора. Ростов, 1903. С. 6, 10, 29, 47; Жития Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого и Григория Пельшемского. СПб., 2003; Святые подвижники и обители Рус. Севера: Усть-Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисиев Глушицкий и Александров Куштский мон-ри и их обитатели. СПб., 2005. С. 35–38, 117, 154, 234–244, 246, 248, 262, 265, 281–282.

Лит.: *Строев*. Списки иерархов. Стб. 331, 742; *Коноплёв Н. А.* Святые Вологодского края. М., 1895. С. 42; *Мельник А. Г.* История почитания ростовских святых в XII–XVII вв.: Канд. дис. Ярославль, 2003. Ркп.; То же: АКД. Ярославль, 2004.

А. Е. Тарасов, А. А. Турилов

ДИОНИСИЙ ГРЕК [Ивирит, Святогорец] († 1-я пол. дек. 1672, Бухарест?), участник *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.*, справщик и переводчик на московском *Печатном дворе*, участник богослужебной реформы в Русской Церкви (см. *Никон*, патриарх Московский и всея Руси), митр. Унгро-Влахийский (1672).

О происхождении, времени и месте рождения Д. Г., а также о его жизни до 1655 г. почти ничего не известно. Косвенные указания на его связь с Валахией содержатся в послании 1666 г. братии *Иверского мон-ря* на Афоне царю *Алексею Михайловичу* с просьбой о «милости и помощи» и отпуске обратно на Афон Д. Г., «да освободит и монастырь от некоторых напраслин и приложениих». В письме ивириты сообщили монарху о проблемах, возникших у них в связи с утратой грамот на владение валахскими землями. Никто из братии *Иверского мон-ря* решить эту проблему не мог, кроме Д. Г., т. к. «он воспитан и взрос в Волохах и знает всякое дело монастырское» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1667 г. № 11. Л. 1–9). Эти сведения о Д. Г., как и

ряд других (напр., помета на кодексе, называющая его владельца «Дионисием ивиритом и македонновлахиотом») (Б-ка Румын. АН. ОР. № 943; *Фонкич*. 2003. С. 97–100), дали повод для сомнения в его греч. происхождении. В работах прежде всего румын. авторов высказывается твердое убеждение, что Д. Г. был валахом (историю вопроса см.: *Ἀλεξάνδροπούλου. Ὁ Διονύσιος Ἰβηρίτης*. 1994. Σ. 21–23).

Впрочем, Д. Г. мог происходить из одной из греч. общин, находившейся на границе Македонии и Валахии. Косвенно греч. происхождение Д. Г. подтверждает его греч. письмо, которое, судя по типу почерка и уверенности владения им, могло принадлежать только греку. По-видимому, монашеский постриг он принял в метохе *Иверского мон-ря* в Валахии, на Афон попал спустя нек-рое время (источники говорят о большой осведомленности Д. Г. в отношении валахских владений ивиритов). Даты монашеского пострига и прихода Д. Г. на Афон неизвестны. В 1648 г. инок, возможно, уже состоял в братии *Иверского мон-ря*. Этим годом датирована грамота, написанная Д. Г. от имени иверского архим. Пахомия Никону, настоятелю московского Новоспасского мон-ря (впосл. патриарх Московский и всея Руси), в к-рой в подробностях сообщается об изготовлении на Афоне копии *Иверской иконы Божией Матери* «Портаитисса» иконописцем Иамвлихом (Романовым) (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 308). В историографии есть и др. т. зр. на определение времени поселения Д. Г. на Афоне, впервые высказанная румын. авторами, в соответствии с к-рой Д. Г. жил в Валахии до 1650 г., там были написаны икона и грамота (*Serbânescu*. 1959. P. 781; ср.: *Фонкич* (в печати); *Ченцова* (в печати)). Данная гипотеза основывается на том, что 9 марта 1650 г. в Кымпулунге (Валахия) была издана Псалтирь, в подготовке к-рой участвовал Д. Г.: им подписано «Слово к читателям» («смирренный иеромонах Дионисие, еклисиарх, коректор»). Однако участие Д. Г. в издании не означает, что он в это время жил в Валахии. Можно предположить, что, вступив в братию *Иверского монастыря*, инок мог в 1648–1650 гг. неоднократно приезжать в Валахию, в т. ч. для ведения дел, связанных с монастырскими владениями, для издательской работы.

В 1654 г. Д. Г. находился в афонском *Иверском мон-ре*. Судя по пометам на рукописях, он являлся активным помощником *Арсения (Суханова)*, прибывшего в апр. 1654 г. на Афон, в его работе по отбору книг для отправки в Россию. Благожелательное отношение Д. Г. позволило *Арсению* приобрести в *Иверском мон-ре* наибольшее по сравнению с др. афонскими обителями число книг — 158 рукописей и 5 печатных книг. 10 июня того же года Д. Г. записал договор между монастырями о том, что следует отвечать турецким властям на вопрос о покупке на Афоне книг *Арсением*, документ был подписан настоятелями 17 мон-рей.

В 1655 г., спустя нек-рое время после отъезда *Арсения (Суханова)* с Афона, Д. Г., уже в сане архимандрита, отправился в Россию, чтобы сменить архим. Климента на посту настоятеля *московского греческого во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря*. (Связь обители «*Николая Чудотворца Большая глава*, что за иконным рядом» с афонским *Иверским монастырем* прослеживается с осени 1652, когда иверские монахи были оставлены в мон-ре свт. Николая. Как считает Б. Л. Фонкич, это был ответ царя на поданную, по-видимому, в сент. 1652 архим. Климентом челобитную «пожаловать (ивиритов.— Д. Р.) здесь на Москве монастырем на приобет моления греческих властей и прочих мирских людей» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1652 г. № 35. Л. 18, 30; *Фонкич*. 2001. С. 74–75).)

26 июня 1655 г. Д. Г. прибыл в Москву на смену иверскому архим. Клименту, поскольку «по государеве жалованной грамоте, велено им (насельникам *Иверского мон-ря*.— Д. Р.) приезжать к Москве в третьей год и жить до перемены на Москве в монастыре *Никола Чудотворца Большие главы*» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1655 г. № 22. Л. 58). Путь Д. Г. в рус. столицу, как и мн. др. греков, пролегал через Путивль, куда он прибыл 11 июня 1655 г. Д. Г. ехал со свитой, в которую входили «келарь Иосиф, черной поп Симеон, два дякона Феодосей да Феодул, да старцев три человека: Афим, Иаким Евгений, да архимарич брат белец Дмитрий Лазарев, племянник Кирило Иванов, да слушка монастырской Мишка Степанов, толмач Федько Костянтинов» (Там же. Л. 1). Т. о., в *Никольском мон-ре* вместе с настоятелем должна была смениться





и часть братии. Одновременно с Д. Г. в Россию прибыли архимандриты афонских Хиландарского и Павловского мон-рей (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1655 г. № 22. Л. 34–37), привезшие выбранные Арсением (Сухановым) на Афоне греч. книги. Возможно, книги привез с собой и Д. Г. Однако если хиландарский и павловский архимандриты вручили царю Алексею Михайловичу книги, то Д. Г. преподнес ему только святыню — «руку святого великомученика Василия Амазийского в золоте, весу в золоте 70 золотников» (Там же. Л. 38).

О пребывании Д. Г. в России свидетельствуют документы Посольского приказа, в первую очередь челобитные афонского архимандрита, связанные с его заботами как о собственной жизни, так и об афонской и московской греч. обителях. Д. Г. было назначено жалованье: «...против прежнего... по два алтына, питья по 2 крушки меду, по 2 крушки пива», с сент. 1659 г. денежное жалованье составляло 2 алтына 3 деньги, с сент. 1665 г. — 2 алтына 4 деньги (Там же. Л. 20; 1658 г. № 2. Л. 1–2; 1661 г. № 1. Л. 3–4; 1666 г. № 4. Л. 2). В февр. 1656 г. Д. Г. просил царя «о милостыне на монастырская строенья и обо всяких монастырских нуждах», к-рые по жалованной грамоте полагались Иверскому монастырю каждые 3 года, а ныне «урочные годы вышли, настал четвертой год, а твоиво государева жалованья на прошлые годы милостыни не дано». Милостыню Д. Г. предполагал отправить в Иверский мон-рь с соборным старцем Анфимом, для к-рого он также просил «царского жалованья на подъем и на дорогу на прокорм». В ответ по указу царя была послана память «в Сибирской приказ о сороке соболях», милостыня Иверскому мон-рю была дана также и за привезенную Д. Г. святыню — «соболями... на сто на дватцать рублей» (Там же. 1655 г. Л. 30, 40). В др. челобитной Д. Г. сообщал о необходимости ремонта зданий Никольского мон-ря, пострадавших в результате пожара в соседнем Печатном дворе (Там же. 1656 г. № 1. Л. 1).

В качестве архимандрита Никольского мон-ря Д. Г. жил в Москве неск. сроков, хотя грамотой его срок был определен в 3 года. По-видимому, он получал подтверждение своих полномочий, что было необходимо для выплаты жалованья. Ивер-

ский архимандрит постоянно находился в столице, в янв. 1656 г. вместе с др. архимандритами ездил «в Троицкой Сергиев монастырь по обещанию помолитца» (Там же. 1655 г. № 22. Л. 22). В 50-х гг. Д. Г. участвовал в подготовке издания Требника (окт. 1656); среди др. подписей справщиков есть и его подпись: «Святой горы Афона Иверского монастыря, монастыря св. Николая... архимандрит Дионисий подписался» (МДИР. Т. 1. С. 9–14).

В 1663 г. Д. Г. был назначен справщиком московского Печатного двора (РГАДА. Ф. 1182. Оп. 1. № 64. Л. 93–93 об.), куда был принят на место *Арсения Грека* с сохранением его жалованья в 70 р. Эта сумма, бо́льшая, чем жалованье др. справщиков, а также формы упоминания Д. Г. в документах позволяют сделать вывод, что на Печатном дворе иверский архимандрит занимал ведущее положение (*Сиромаха*. 1999. С. 36). (В качестве дополнительного вознаграждения, как было принято, ему выдали «от книжных выходов мелкие азбуки... по две книги безденежно» (РГАДА. Ф. 1182. Оп. 1. № 66. Л. 3; *Сиромаха*. 1999. С. 36) и также «безденежно» в нояб. 1668 г. — «Чинovníк архиерейского служения» (РГАДА. Ф. 1182. Оп. 1. № 70. Л. 62–63 об.; *Лукьянова*. 2003. С. 213).) Среди подготовленных Д. Г. изданий — «Беседы на Евангелие от Иоанна» свт. Иоанна Златоуста, 1665 г. (*Сиромаха*. С. 36; *Лукьянова*. № 67), в послесловии к к-рому отмечается, что «в типографском тиснении свидетельствована и исправлена святогорцем архим. Дионисием со клеветы его»; Сборник переводов Епифания Славинецкого (творения святителей Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Александрийского, прп. Иоанна Дамаскина), май 1665 г., с аналогичным указанием (*Лукьянова*. № 66; *Сиромаха*. С. 36) и др. Кроме того, «по благословию святейших Вселенских патриархов... и патриарха Московского, и собора патриархов» 5 авг. 1666 г. и по указу царя от 6 сент. 1667 г. Д. Г. «с товарищи» было поручено сделать новый перевод *Службеника* (*Лукьянова*. С. 153).

В работе на Печатном дворе Д. Г., по-видимому, использовал привезенные с Афона книги, к-рые т. о. повлияли на *книжную справу никоновскую*. Список книг, имевшихся в его распоряжении, Д. Г. привел в

челобитной царю, поданной перед отъездом на Афон, где также сообщается, что он оставляет свою б-ку «ради церковные потребы и общия пользы» (*Покровский*. 1912. С. XIII–XIV; *Фонкич*. 2003. С. 164–165). В собрании Д. Г. имелись как рукописи («Вопросы и ответы» свт. Афанасия Александрийского Антиоху, «Богословие» прп. Иоанна Дамаскина и др.), так и печатные издания («Пророки», НЗ, «Шестоднев», др. сочинения свт. Василия Великого, «Илиада» и «Одиссея» Гомера, труды Полибия и др.). Рукописные книги из б-ки Д. Г. частично сохранились в Синодальном собрании ГИМ (ГИМ. Син. № 333, 242, 114, 204, 234), издания — в составе Б-ки Московской Синодальной типографии (РГАДА. Ф. 1251. Ст. / ин. № 43, 44, 258, 111; см.: *Фонкич*. 2003. С. 166, 167). Знание церковнослав. языка позволило Д. Г. закончить перевод с греч. языка «Хроники» Дорофея Монеувасийского, работу над которым начал Арсений Грек. По-видимому, иверский архимандрит преподавал в Москве греческий язык, известно, что у него учился Рязанский и Муромский архиеп. *Иларион*.

В 60-х гг. Д. Г. являлся активным участником богослужебной реформы в Русской Церкви, к нему, как к афонскому книжнику, знатоку церковных обрядов и практики афонских мон-рей, обращались за консультациями. Эта деятельность проявилась, в частности, в составлении коротких сочинений по богослужебным вопросам: записки, содержащей афонский чин начала различных церковных служб и сведения об их продолжительности (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1666 г. № 4. Л. 8–11; *Кантимерев*. 1914. С. 563–565. № 11), «Писания», излагающего чин освящения воды в праздник Богоявления (РНБ. Ф.1.224. Л. 81–89), к-рое Д. Г. составил в соавторстве с Филиппийским и Драмским митр. Софронием. Н. Ф. *Кантимерев* упоминает еще одно сочинение Д. Г. — «О освящении воды на Иордани» (*Кантимерев*. 1912. С. 372).

Д. Г. принадлежит полемическое сочинение против *старообрядчества*, в котором автор объявляет русские дониконовские обряды еретическими, сложившимися в результате непросвещенности и невежества (ГИМ. Син. № 372). Сочинение состоит из 4 глав: «О аллилуйи», «О честном кресте», «О четвероконечном кресте, иже именуют крыжем»,





«О Иисусове молитве». Особенности рус. обряда Д. Г. приписывает еретический характер, обусловленный прекращением практики поставления Рус. первоиерархов в К-поле. Двоеперстие и сугубую аллилуйю Д. Г. относит на счет католич. влияния и видит в этих и др. чертах рус. обряда отражение «еретических учений», в частности в отношении Св. Троицы. Восстановление «благочестия» на Руси, по мнению автора, началось при Алексее Михайловиче, когда активизировались русско-греческие церковные контакты и был признан «высший авторитет» греч. иерархов в рус. церковных делах.

В качестве переводчика при греч. патриархах Д. Г. принял участие в Большом Московском Соборе 1666–1667 гг. Противостарообрядческое сочинение иверского архимандрита оказало определяющее влияние на решения Собора о старообрядцах, к-рых отцы Собора предали «анафеме и проклятию... яко еретиков и непокорников». Ряд постановлений представляет собой дословную выписку из сочинения Д. Г. Участие Д. Г. в Соборе было высоко оценено царем, в 1669 г. в качестве вознаграждения передавшим афонскому Иверскому мон-рю московскую Никольскую обитель. Старообрядцы очень резко отзывались о роли Д. Г. в работе Собора. *Аввакум* называл его «вором и ругателем Великия России», диак. *Федор Иванов* считал, что вост. патриархи действовали по указаниям Д. Г., запугавшего их судьбой при *Максима Грека*, к-рая будто бы им была уготована, в случае если они не осудят последователей древнерус. обрядов.

В ходе подготовки и работы Собора Д. Г. имел тесные контакты с непосредственным организатором приезда вост. патриархов в Москву Газским митр. *Паисием Лигаридом*. Последний не знал церковнослав. яз., поэтому помощь Д. Г. была для него очень важна. Общение 2 деятелей не прекратилось и после 1667 г., о чем свидетельствует обнаруженное Фонкичем собственноручное письмо Д. Г. Паисию, посланное из Бухареста 11 апр. 1670 г., в к-ром Д. Г. сообщает, что по возвращении из Москвы в Молдо-Влахию он встретился с недавно избранным Иерусалимским патриархом *Досифеем*, интересовавшимся решениями по делу Никона. Д. Г. представил патриарху «некоторые копии решений блаженнейших

патриархов и имевшего там место священного Собора — и относительно Никона, и по другим вопросам» (*Фонкич*. 2003. С. 442). Можно предположить, что в обязанности Д. Г. на Соборе входило копирование документов и перевод их на греч. яз. для последующего распространения на правосл. Востоке.

Наиболее значительным сочинением Д. Г. является «История России», составленная, судя по его указанию, в 1668 г. В отличие от ранее упомянутых сочинений Д. Г. «История России» сохранилась только на греч. языке. В наст. время известно 7 списков сочинения, относящихся ко 2-й пол. XVII–XVIII в. Целью создания «Истории России», по мнению исследователей, было «стремление рассказать греческому миру о стране, с которой так долго и тесно был связан православный Восток» (*Фонкич*. 1985. С. 185). Произведение Д. Г. является сжатым изложением рус. истории, основанным на неконкретизированных «славянских книгах», о чем Д. Г. упоминает в заглавии своего труда. О. Александропулу показала, что в основу повествования Д. Г. положил «*Книгу степенную царского родословия*» и Русский хронограф 3-й редакции 1620 г. (*Ἀλεξάνδροπουλου. Ὁ Διονύσιος Ἰβηρίτης*. 1994. Σ. 127–136). «История...» разделена на 17 частей (титолов), каждая из к-рых содержит по неск. статей. Сочинение начинается с рассказа о кн. *Рюрике*, основании Киева, убиении кн. *Игоря*, крещении равноап. кнг. *Ольги* в К-поле, составлении слав. азбуки и др. Заканчивается «История России» рассказом об избрании царя *Михаила Феодоровича*, даются характеристика его правления и краткое сообщение о воцарении Алексея Михайловича.

В 1669 г. братия Иверского мон-ря попросила Д. Г. вернуться на Афон. Перед отъездом Д. Г. подал царю челобитную, в к-рой перечислил свои заслуги и попросил вознаграждения. Ответом царя стало не личное пожалование Д. Г., а офиц. передача афонскому Иверскому мон-рю Никольского мон-ря, зафиксированная в жалованной грамоте, хранящейся в наст. время в афонском Иверском монастыре (копия 2-й пол. XVII в.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 56). О последнем периоде жизни Д. Г. известно не много. Кроме румын. документов важным источником является уже цитированное письмо Д. Г. Паи-

сию Лигариду, в к-ром сообщается, что после отъезда из Москвы, по-видимому в авг. 1669 г., ок. полугода Д. Г. жил в Яссах, затем в Бухаресте задержался из-за суровой зимы (*Фонкич*. 1985. С. 434). Весной 1671 г. он должен был отправиться на Афон, но обстоятельства задержали его в Валахии, т. к. последующие сведения о Д. Г. связаны с Бухарестом. 23 июня 1671 г. он впервые упоминается в документах как игумен мон-ря Св. Троицы (*Radu Voda*), являвшегося с 1613 г. метохом афонского Иверского мон-ря. Д. Г. управлял данной обителью до июня 1672 г., когда он был хиротонисан во митрополита Унгро-Влахии. Вскоре архиерей скончался.

Арх.: РГАДА. Ф. 27. Приказ тайных дел. № 140. Ч. 5. Л. 108–109 об.; Ф. 52. Сношения России с Грецией. Оп. 1. 1655 г. № 22; 1656 г. № 1; 1657 г. № 2; 1658 г. № 2; 1659 г. № 6; 1660 г. № 3; 1661 г. № 1, 10; 1663 г. № 12; 1664 г. № 1; 1665 г. № 2; 1666 г. № 4; 1667 г. № 11; 1669 г. № 25; Оп. 2. № 308; Ф. 1182. Приказ книгопечатного дела. Оп. 1. Кн. 68. Л. 44; Кн. 69. Л. 30–31 об.

Соч.: *Кантерев Н. Ф.* О соч. против раскола иверского архим. грека Дионисия, написанное до Собора 1667 г. // ПО. 1888. Июль. С. 1–32; Дек. С. 33–70; *Фонкич Б. Л.* Письмо Дионисия Ивирита Паисию Лигариду // *Он же*. Греч. рукописи и док-ты в России в XIV–нач. XVIII в. М., 2003. С. 433–444.

Ист.: *Покровский А. А.* Библиотека Моск. Синод. типографии. Ч. 2. Вып. 2: Иностр. книги XVI в. (1539–1570 гг.). М., 1912. С. 18. № 63; С. 54–56. № 99; *Documente privitoare la istoria orasului Bucure ti (1594–1821)* / Ed. G. Potza. Bucur., 1961. P. 152. № 70; P. 159. № 78; *Тимова Л. В.* Послание дьякона Федора сыну Максиму // Христианство и Церковь в России феод. периода. Новосиб., 1989. С. 95–96, 126–127, 128; *Дукьянова Е. В.* Моск. кирилловские издания в собр. РГАДА: Кат. М., 2003. Вып. 3: 1651–1675; *Павел Аленицкий*. Путешествие (по указ.).

Лит.: *Румянцев В. Е.* Дионисий Святогорец: (Мат-лы для археол. словаря) // Древности: Тр. МАО. 1874. Т. 4. Вып. 1. С. 11–13; *Порфирий (Успенский), еп.* Афонские книжники // ЧОЛДП. 1883. Февр. С. 153–154; *Иконников В. С.* Опыт рус. историографии. К., 1891. Т. 1. Кн. 1. С. 816–817. Примеч. 3; 1908. Т. 2. Кн. 1. С. 98; Т. 2. Кн. 2. С. 1919–1920; *Собольевский А. И.* Переводная лит-ра Моск. Руси XIV–XVII вв.: Библиогр. мат-лы. СПб., 1903. С. 44, 293, 294, 296, 301–302, 340–341, 356–358; *Кантерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1912. Т. 2. С. 370–411, I–XIII–XV; *он же*. Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914. С. 218–221, 563–565; *Serbânescu N.* Mitropolitii ungrovlahiei // BOR. 1959. Т. 77. N 7–10. P. 722–826; *Πατριελης Χ. Γ.* Διονύσιος Ἰβηρίτης, μεταφραστής τῆς «Χρονογραφίας τοῦ Δωροθέου» εἰς τὴν ρωσικὴν καὶ μητροπολιτὴς Οὐγγροβλαχίας // ΕΕΒΣ. 1963. Т. 32. Σ. 314–318; *Лебедева И. Н.* Греч. «Хроника» Псевдо-Дорофея и ее рус. перевод // ТОДРЛ. 1965. Т. 21. С. 302–305; *она же*. Поздние греч. хроники и их рус. и вост. переводы // ППС. 1968. Вып. 18(81). С. 80–82; *Фон-*





кич Б. Л. «История России» Дионисия Ивирита // Проблемы изуч. культурного наследия. М., 1985. С. 184–200; *он же*. Чудотворные иконы и священные реликвии христ. Востока в Москве в сер. XVII в. // Очерки феод. России. М., 2001. Вып. 5. С. 74–75; *он же*. Греч. рукописи и док-ты в России в XIV – нач. XVIII в. М., 2003. С. 126–130, 163–170, 283–285, 433–444; *он же*. О писме грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери // Монфокоп: Исслед. по палеографии, кодикологии и дипломатике. Вып. 1 (в печати); *Alexandropoulou O.* The History of Russia in Works by Greek Scholars of the 17th Century // *Cyrrilomethodianum*. Thessal., 1989/1990. Vol. 13/14. P. 61–91; *eadem.* Ο ἐκχριστιανισμός των Ρώσων στα έργα τριών ἐλλήνων λόγιων του 17^{ου} αιώνα // The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Thessal., 1992. S. 499–511; *eadem.* The Legend of the Arrival of St. Andrew the Apostle in Rus': A Greek Detail from the 17th Century // *Cyrrilomethodianum*. 1993/1994. Vol. 17/18. P. 163–172; *eadem.* Ο Διονύσιος Ἱβηρίτης καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἱστορία τῆς Ρωσίας. Πρακτικὸν, 1994; *она же* (Александропулу). «История России» Дионисия Ивирита: Ее источники и место среди греч. произведений о России XVII в. // Славяноведение. 1994. № 3. С. 101–107; *Сиромеха В. Г.* Книжные справщики Печатного двора 2-й пол. XVII в. // Старообрядчество в России: (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 15–44; *Tchentsova V. G.* Dionysios Iviritis et les pourparlers entre la Moldavie et la Russie en 1656 // *Inchinare lui P. .* Năsturel la 80 de ani. Brăila, 2003. P. 581–603; *она же* (Ченцова). Антоний Ксиропотамит – писец грамоты царю Алексею Михайловичу о привозе в Москву иконы Иверской Богоматери // Монфокоп. Вып. 1 (в печати).

Д. Н. Рамазанова

ДИОНИСИЙ ДИВНЫЙ (XIV в.), болг. книжник, переводчик. Достоверные данные о жизни и творчестве Д. Д. содержит лишь послесловие к сделанному им не позднее 60-х гг. XIV в. переводу с греч. на болг. язык (вероятнее всего, 30 Слов, без бесед об Иове) «Маргарита» св. Иоанна Златоуста («Коньць дозде симь бгодъхновеннымъ слова[м], их же от еллиньскаго писаша на бльгарскийи языкъ прѣтвори, чъстнѣи и изреднѣи по истинѣ в шцехъ дивныи куръ Диѳнусие, ѿ книгы... Иѳанна Златоуоста...»), сохранившемся в неск. южнослав. списках, начиная с XV в. (старший датирован в Сборнике *Владислава Грамматика* 1469 г. (Загреб. Архив ХАЗУ. III а 47. Л. 399), см.: *Христова*. 1996. С. 32). В XIV–XVII вв. этот перевод получил широкое распространение в правосл. книжности славян и румын (наиболее полный перечень списков см.: *Сергеев*. 2003. С. 351–357), на Руси известен с нач. XV в. (старший список 10-х гг. XV в. (РГБ. Унд. 181)).

В научной литературе, начиная с П. А. Сырку (*Сырку*. 1898. С. 477),

Д. Д. традиционно отождествляется с соименным учеником прп. *Феодосия Тырновского*, жившим в Килифаревском мон-ре (где прославился аскетическими подвигами) и участвовавшим в Тырновском Соборе 1360 г. против богомилов. Хронологически такое отождествление возможно: в его пользу могут свидетельствовать слова Жития прп. Феодосия (в котором Дионисию посвящен пространный пассаж), что он «имѣаше же и даръ ѿ бга ѿ еллинскаго на словенскийи прѣлагати языкъ хытрѣ же и чюднѣ, и мнѣгы книгы прѣложив, црковное оукраси състояние» (*Златарски В. Н.* Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосия // Сб. за народните умотвори. София, 1904. Кн. 20. С. 18). Однако ряд исследователей признают его недостаточно обоснованным (*Turdeanu*. 1947; *Peresvetoff-Morath*. 2002).

Безусловно Д. Д. не может быть отождествлен ни с одним из соименных афонских монахов-книгописцев XIV в. – писцами Евангелия 1356 г. (Chil. 10) и Сборника аскетического 1364 г. (Pantel. Slav. 28), эти писцы, судя по орфографии, были сербами. Открытым остается вопрос об отождествлении Д. Д. с соименным болг. книгописцем, переписавшим в 1339 г. (менее вероятно, в 1361 или в 1372; см.: *Иванова К.* Служба на св. Ахил Лариски (Преспански) от Синай-

виѣ Т. Инвентар српских ћирилских рукописа Народне б-ке у Паризу // АрхПр. 1981. Књ. 3. С. 306–307; ср.: *Ангелов*. 1980. С. 58. Примеч. 10); при этом двое последних несомненно разные люди.

Лит.: *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 126; *Сырку П. А.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1898. Т. 1. Вып. 1: Время и жизнь патр. Евфимия Терновского. С. 248, 275, 477; *Яцимирский А. И.* Григорий Цамблак: Очерк его жизни, адм. и книжной деятельности. СПб., 1904. С. 357–358; *Turdeanu E.* Le littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays remains. P., 1947. P. 37; *Ангелов Б. С.* Тырновский книжовник Дионисий Дивный // Старобългарска лит-ра. София, 1980. Кн. 7. С. 54–62; СтБЛ. С. 125, 263; *Христова Б.* Опис на ръкописите на Владислав Грамматик. Вел. Тырново, 1996. С. 32; *Peresvetoff-Morath A.* A Grin without a Cat. Lund, 2002. Т. 1: Adversus Iudaeos: Texts in the Literature of Medieval Russia: (988–1054). P. 75–82; *Сергеев А.* Рукописная традиция «Дионисиева Маргарита» // *Slavia orthodoxa: Език и култура: Сб. в чест на проф. Р. Павлова*. София, 2003. С. 351–357.

А. А. Турилов

ДИОНИСИЙ ДМИТРИЕВ ГРИНКОВ, вологодский иконописец. Известен благодаря подписи на иконе «Воскресение Христово – Сошествие во ад, с 52 клеймами земной жизни Иисуса Христа, праздниками и Древом Иессеевым» 1567/68 гг., к-рая происходит из ц. св. Илии пророка в Вологде (128×159 см; ВГИАХМЗ. Инв. 10130). Вкладная

надпись на нижнем поле иконы выполнена вязью в технике «рези» по левкасу: «7076 при благоверном царе великом князе

Воскресение Христово. Сошествие во ад, с клеймами праздников. Икона. 1567–1568 гг. Мастер Дионисий Гринков (ВГИАХМЗ)



ския праздничен Миней № 25 // *Palaeobulgarica*. 1991. № 4. С. 14) на Крите праздничную Синайскую Минейю (Sinait. Slav. 25; см.: *Ангелов*. 1980. С. 60–62), и с «многогрешным» Дионисием, оставившим запись на серб. Сборнике аскетическом 3-й четв. XIV в. (Paris. Slav. 8. Л. 231) о пребывании «на Какиплаке под Афоном» по повелению игум. Ромила, возможно, св. Видинского (*Јовано-*

Иване Васильевиче всея Руси и при архиепископе митрополит[е] Филипе и при епископе Иасафе Пермском и Вологодском написана бысть сия икона Воскресение Господа Бога Спаса нашего Исус Христос написал сию икону раб Божей Деонисей Дмитреев сын Гринков и поставил в дом в храм святаго пророка Ильи и преподобнаго[о] отец Варлаама наугородца[о] чудотворца».

Икона имеет сложную 2-частную структуру, включающую 63 сюжета. В левой части помещены 10





избранных праздников и символических композиций (по размеру выделен сюжет «Древо Иессеево» с родословием Иисуса Христа), в правой, в среднике, — Воскресение Христово и 52 клейма с изображением евангельских событий (от Ветхозаветной Троицы и Благовещения Богородицы до Сошествия Св. Духа и Успения Богородицы). Сошествие во ад представлено также на 2-м клейме левой части в новом иконографическом многочастном варианте, с самыми ранними сохранившимися изображениями Восстания Иисуса Христа из гроба, шествия праведников в рай и истории о благоразумном разбойнике. Слева цикл праздников и символических композиций открывает образ Софии Премудрости Божией, завершают достаточно редкие сюжеты «Суббота всех святых» и «Апокалипсис». Тема заступничества и прославления Богородицы выражена в 5 клеймах, на которых представлены образ Божией Матери «Неопалимая Купина» (новый извод, появившийся в сер. XVI в.), «Введение Пресв. Богородицы во храм», «Собор Богоматери», «Покров Богородицы» (ранний пример включения сюжета явления Божией Матери прп. Роману Сладкопевцу) и, наконец, «Сретение Владимирской иконы Божией Матери» (одно из первых изображений).

Иконографическая программа отражает темы и тенденции московской иконописи сер. XVI в. и вошедших в сферу ее влияния земель: раскрытие главных христ. догматов, Божественного домостроительства и почитания Богоматери, Второго пришествия Иисуса Христа. Очевидно, появление столичных новшеств связано с особым покровительством Вологде царя Иоанна IV Грозного (в т. ч. проезд мастеров, привоз икон), по приказу к-рого в 1566–1571 гг. велось строительство Вологодского кремля и Софийского собора (с 1568). Состав сюжетов, иконографические особенности некоторых клейм повторяют убранство сер. XVI в. (систему росписи, иконы) Благовещенского собора Московского Кремля. Произведение составляет единую стилистическую группу с одноименными северными иконами XVI в. из Сольвычегодска (АМИИ) и часовни в с. Троицком близ Шенкурска (ГТГ), кон. XVI в. из ц. во имя св. Иоанна Предтечи в Дюдиковой пуст. Вологды.

Яркий колорит иконы построен на оттенках голубца, светлых охр, белил и киновари, интенсивность цвета смягчена применением жидких прозрачных красок, типичных для вологодской иконописи. Большое значение в стилистическом исполнении образа имеет изысканная графика рисунка, характеризующая Д. как мастера многофигурных композиций и миниатюрного письма. Поля иконы украшены резным по левкасу растительным орнаментом («травы»).

Лит.: Суворов Н. И. Церковь св. Илии Пророка в Вологде // Вологодские Ев. Приб. 1890. № 14. С. 284–298; Непешин С. А., свящ. Вологда прежде и теперь (1147–1906). Вологда, 1906. С. 41; Лукомский Г. К. Вологда в ее старине. СПб., 1914, 1991^р. С. 176; Евдокимов И. В. Два памятника зодчества в Вологде. Вологда, 1922. С. 5; Филатов В. В. Рус. станковая темперная живопись: Техника и реставрация. М., 1961. С. 15; Подобедова О. И. Моск. школа живописи при Иване IV: Работы в Моск. кремле 40–70-х гг. XVI в. М., 1972. С. 54–56, 100–104, 180–181; Живопись вологодских земель. Кат. выст. М., 1976. С. 52–54. № 53; Древнерус. живопись: Новые открытия: Кат. выст. Н. И. Федьшина. Вологда, 1978. Кат. 16; Рыбаков А. А. Худож. памятники Вологды XIII–XX вв. Л., 1980. С. 13, 307. Ил. 61–63; он же. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII – нач. XVIII вв. М., 1995. С. 446–447. Ил. 62–64; Возрожденные шедевры Рус. Севера: Кат. выст. М., 1998. С. 34. Кат. 41; Кочетков. Словарь иконописцев. С. 169; Головова Д. С. «Богоматерь Неопалимая Купина»: Иконография и символика // ИХМ. 2003. Вып. 7. С. 206; Шенникова Л. А. Иконы Богоматери «Владимирской» в храмах г. Вологды // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 157–158; Смирнова Э. С. Иконогр. вариант «Сошествия во ад». Ростов, Москва, Север // Иконы Рус. Севера: Двинская земля, Онега, Каргополь, Поморье. М., 2005. С. 141–161.

Е. А. Виноградова

ДИОНИСИЙ, ЕФРЕМ, ГЕРАСИМ, ИСААКИЙ († янв. 1538, Павлов Обнорский мон-рь), преподобномученики (пам. в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), Обнорские, насельники Павлова Обнорского во имя Св. Троицы Комельского мон-ря. Сведения об их мученической кончине содержатся во мн. списках Жития прп. Павла Обнорского XVII–XIX вв. (см., напр.: ГИМ. Увар. № 1247 (107) (134); РГБ. Собр. Никифорова. № 407; Муз. № 1817, 8188; РНБ. Соф. № 1470, 1473 и др.), в чуде 20-м «О нахождении варваров и о пленении обители преподобного».

При нашествии казанских татар на вологодские земли в янв. 1538 г. пострадали мн. мон-ри, в первую очередь на юге Вологодчины — в Комельской и Обнорской волостях.

Одним из первых был разорен *Инокентиев Комельский в честь Преображения Господня муж. мон-рь*, расположенный недалеко от Павлова Обнорского мон-ря. Нек-рым из местных крестьян удалось бежать, они сообщили о надвигающейся беде обнорским инокам, и почти все покинули обитель. В Обнорском мон-ре остались 10 чел.: старики и те, кто «веры ради ко преподобному не хотяще оставити святого того места» (Жития. С. 127). Они собрались вместе и молились об избавлении от нападения. Престарелый мон.-затворник Е., к-рый, «пребывая во святом том монастыри в постех и молитвах и в трудах семьдесят лет неисходимо ис келия, в велице безмолвии пребысть» (Там же. С. 128), задремал и увидел во сне прп. Павла Обнорского, который предсказал разорение обители, мученическую кончину 3 иноков и последующее восстановление мон-ря. Е. рассказал о своем видении другим, после чего еще неск. насельников ушли в лес, но к середине дня вернулись в надежде, что в тот день татары не нападут.

Во время вечернего чтения часов в трапезной старец Даниил увидел приближавшихся к мон-рю конных татар. Монахи стали прощаться друг с другом и «начаша на себе схимы налагати». Д., выбежавшему из трапезной, татары отрубили голову. Двое др. иноков скрылись в трапезной под печью, мон. Ферапонту удалось выйти из трапезной незамеченным. 5 монахов были жестоко избиты в церкви, где они укрывались. Затем татары бросились искать добычу в кельях. В одной из келий находился Е. с 2 иноками, вероятно своими келейниками Миною и Митрофаном. После долгого истязания Е. перерубили шею, Митрофан был убит, Мине пробили голову. Пострадали также миряне, к-рые пытались укрыться за монастырскими стенами. Татары разграбили и сожгли обитель, уцелели лишь Троицкая ц. и строившееся тогда каменное здание Успенского собора. По сообщению Жития прп. Павла Обнорского, мон-рь подвергся нападению 14 янв. (в списке РНБ. Соф. № 1493 указана дата 17 янв.). Е. скончался через 10 дней после набега, вслед за ним умерли от ран старцы Г. и И., Мина после долгой болезни поправился (в житийном рассказе противоречие: в видении Е. прп. Павел говорил о гибели помимо Е. еще 2 чел., на деле





мученическую смерть приняли по крайней мере 4 монаха). В соответствии с предсказанием прп. Павла мон-рь вскоре был отстроен заново.

Согласно архим. *Леониду (Кавелину)*, память Обнорских преподобно-мучеников, погребенных в Павловом Обнорском мон-ре, отмечалась 10 авг. вместе с памятью прп. Павла (*Леонид (Кавелин)*). Св. Русь. С. 74; Г. ошибочно назван Иеронимом). Канонизация Д., Е., Г. и И. совершилась включением их имен в Собор Вологодских святых (празд. установлено в 1841).

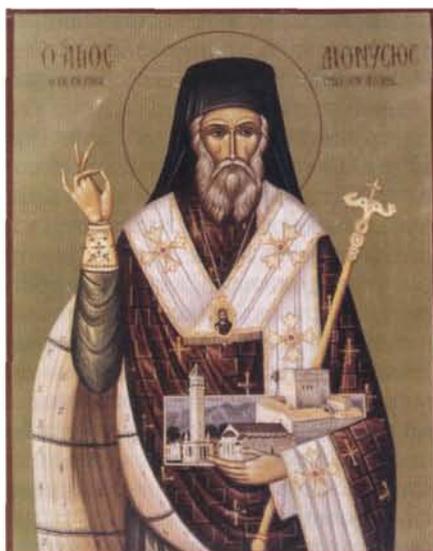
Ист.: Миняев (МП). Май. Ч. 3. С. 468 [Г. ошибочно назван Иеронимом]; Житие прп. Корнилия Комельского / Публ.: Н. Н. Малинина // Городец на Московской дороге: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1994. С. 187–188; ПСРЛ. Т. 26. С. 318, 324; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского: Тексты и словоуказ. / Ред.: А. С. Герд. СПб., 2005. С. 126–130. Лит.: Суворов Н. И. Описание Павло-Обнорского мон-ря Вологодской епархии. Вологда, 1866. С. 8–10; *Вероужский*. Вологодские святые. С. 256–258; *Воскресенский* А. Св.-Троицкий Павлов-Обнорский мон-рь. Вологда, 1914. С. 31–33; *Ключевский*. Древнерус. жития. С. 271–272.

И. Н. Шамина

ДИОНИСИЙ ЗАКИНФСКИЙ

[Διονύσιος ὁ Ζακύνθιος] (Сигур Драганиг (Граденич); 1547, г. Закинтос — 1622, о-в Закинф (итал. Занте)), свт. (пам. греч. 17 дек., 24 авг. — перенесение мощей), архиеп. Эгинский (1577–1578). По отцу происходил из аристократического нормандского рода. Предки Драганига переселились из Нормандии (Франция) в Италию, а затем на о-в Закинф, где стали владельцами земель на юго-западе острова и в большинстве приняли Православие. По матери принадлежал к знатному венецианскому роду Вальви, в семье еще были сын Константин и дочь Сигура.

По преданию, крестным отцом святого был прп. *Герасим Кефалинийский*. Начальное образование Драганиг получил у ученого Николая Керофиласа. Позже, вероятно, обучался у видных европ. ученых и богословов, к-рые в это время жили на Закинфе. Хорошо знал древнегреч., лат. и итал. языки, изучал Свящ. Писание и творения отцов Церкви. Из его переписки известно, что он занимался толкованием произведений свт. Григория Богослова. С юности имел тяготение к церковной жизни, в 21 год покинул родителей и принял постриг с именем Даниил в Строфадском мон-ре (о-ва Строфадес, недалеко от Закинфа),



*Свт. Дионисий Закинфский.
Икона. Кон. XX в.*

отказавшись от имущества в пользу брата. По праву общественного патроната 19 нояб. 1568 г. принял руководство мон-рем Богородицы Анафонитрии на Закинфе. Через год был рукоположен во диакона, а в 1570 г. — во иерея еп. Кефалинийским и Закинфским Филофеем Ловвердосом. В июне 1577 г. отправился в паломничество в Иерусалим, но в Афинах во время визита к митр. Афинскому Никанору принял его настоятельное предложение занять архиепископскую кафедру о-ва Эгина. При рукоположении получил имя Дионисий в честь покровителя Афин сщмч. Дионисия Ареопагита. Д. З. был мудрым пастырем, но через год неожиданно отказался от архиеп-ства. Возможно, он хотел удалиться от мира.

В 1579 г. Д. З. вернулся в мон-рь Богородицы Анафонитрии и был назначен патриархом К-польским Иеремией II викарным епископом Закинфским. Д. З. активно участвовал в церковной жизни, обучая и рукополагая клириков. Клирики перестали ездить для рукоположения на Кефалинию, и епископ Кефалинийский и Закинфский отправил в Венецию, к-рой принадлежал Закинф, жалобу на то, что Д. З. вмешивается в его дела. В 1581 г. правитель Венеции Николай Дапонте издал указ, запрещающий Д. З. всякую деятельность на территории, относящейся к юрисдикции епископа Кефалинийского и Закинфского. В следующем году Д. З. был назначен настоятелем храма свт. Николая Чудотворца на Закинфе.

После смерти епископа Кефалинийского Д. З. стал одним из кандидатов на эту кафедру. Однако новым епископом был избран 25-летний Неофит Колокифас. Д. З. стал игуменом мон-ря Богородицы Анафонитрии. В результате кровной вражды между семьями Сигуров и Мондинов был убит брат Д. З. Убийца, спасаясь от преследования властей, бежал в мон-рь Богородицы Анафонитрии, не зная, что игумен обители — брат убитого им Константина Сигура. Д. З. принял его, убедил покаяться и, скрыв его от полиции, переправил на Пелопоннес.

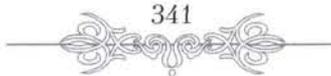
Д. З. был похоронен, согласно завещанию, в мон-ре на о-вах Строфадес, в храме вмч. Георгия. Когда через неск. лет по обычаю мон-ря его останки достали из могилы, они оказались нетленными и благоухающими и были помещены в храме на почетном месте. В 1703 г. монахи и община о-ва Закинф отправили в Константинополь прошение о причислении Д. З. к лику святых. Патриарх К-польский Гавриил III издал синодальный указ, в котором излагалось житие святого и устанавливался день его памяти. Житие Д. З. и служба ему, написанные Георгием Сипандром, включены в сб. «Новый Лимонарий», составленный свт. Ма-



*Перенесение мощей
свт. Дионисия Закинфского.
Роспись мон-ря свт. Дионисия
Закинфского. XX в.*

карием Нотарой, еп. Коринфским. В греч. синаксарях святитель назван также Дионисий Новый.

Во время венецианско-тур. войны 1716 г. командующий тур. флотом





угрожал Закинфу и о-вам Строфадес разрушениями. Братия Строфадского монастыря спрятали мощи Д. З. и др. святых в пещере. Но турецкий флот потерпел поражение и отступил, однако вскоре неск. кораблей вернулись и разграбили обитель. Бывшие среди моряков христиане отрубили руки от мощей Д. З., разделили их на 4 части и хотели увезти с собой. Но командир эскадры отобрал у них части мощей и продал архиепископу о-ва Хиос. Впосл. эти части были возвращены в Строфадский мон-рь. 24 авг. 1717 г. состоялось торжественное перенесение мощей Д. З. в мон-рь в пригороде Закинтоса, неск. годами позже мощи были перенесены в построенный во имя святого храм в юж. части города (см. в ст. *Дионисия Закинского мон-ря*). О том, что у них хранится правая рука Д. З., сообщают мон-рь Симонопетра (Афон) и ц. св. Иоанна Предтечи (Турецкая Православная Церковь, Стамбул), палец Д. З. находится в ц. св. Ирины (ул. Эолу, Афины) (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // OriensChr. 1970. T. 54. P. 171*). Община Закинга провозгласила Д. З. покровителем острова.

Ист.: НА. Т. 1. С. 28–37; *Ἰωαννουῦλης Γ. Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Διονυσίου. Venetiis, 1801; Ραφαῆλινος Σ. Ἀκολουθία τοῦ ἁγίου Διονυσίου. Ζάκυνθος, 1876; Μπισκίνης Ἀ. Βίος καὶ θαύματα τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Διονυσίου. Πάτρα, 1908; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. С. 344–345.*

Лит.: *Ἀβοῦρης Σ. Ν. Διονύσιος ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Αἰγίνης // ΘНΕ. Т. 5. С. 32–39; Σαφρόνιος (Εὐσπρατιάδης). Ἀγιολόγιον. С. 115–116; Ὁ Ἅγιος Διονύσιος. Αθήνα, 2005.*

Л. В. Луговцкий, Т. А. Артюхова

ДИОНИСИЙ КАРТУЗИАНЕЦ

[лат. Dionysius Cartusianus или Cartusianensis; фламанд. Denys Van Leeuwen, Denys De Leeuwis или Denys Van Rijkel; франц. Denys Le Chartreux, Denys à Ryckel] (1402/03, Рейкел, совр. пров. Лимбург, Бельгия — 12.03.1471, Рурмонд, совр. пров. Лимбург, Нидерланды), католич. теолог, мистик, видный представитель поздней схоластики, почетный титул — doctor extaticus (возвышенный, «экстатический» доктор).

Жизнь. Точная дата рождения Д. К. неизвестна, однако, по ряду косвенных сведений, наиболее вероятной считается 1402 г. Местом рождения Д. К. традиционно называют небольшое поселение Рейкел, находящееся близ г. Синт-Трёйден; это подтверж-

дается частым упоминанием Д. К. в средневек. сочинениях как «Дионисия из Рейкела». По утверждению средневек. биографов Д. К., он происходил из благородной семьи Ван Лёвен, однако, по свидетельству самого Д. К., в детстве ему часто приходилось пасти овец, принадлежавших его отцу, — это может указывать на то, что родители Д. К. были местными землевладельцами, имевшими невысокий дворянский ранг. Основным источником сведений о раннем периоде жизни Д. К. являются его сочинения. Д. К. рано проявил стремление и способности к обучению наукам, причем с детства это стремление сочеталось в нем с тягой к благочестивой и созерцательной жизни. С 10 лет он начал интересоваться монашеством, однако родители отдали его в школу г. Синт-Трёйден для получения всестороннего светского образования. В этой школе Д. К. обучался до 13 лет, когда, по собственному свидетельству (*Opera omnia. Vol. 37. P. 359*), перешел в др. школу, окармливаемую *братьями общей жизни* и находящуюся в г. Зволле, к-рой в то время руководил Жан Сель. В то время это учебное заведение было широко известно, имело хорошую репутацию, в него собирались ученики со всей территории совр. Нидерландов (*Ibid. Vol. 21. P. 493*). Здесь Д. К. начал заниматься философией и вскоре добился значительных успехов в этом предмете; он также познакомился с принципами и практикой религ. жизни, поскольку задачей школы было не только образование, но и религиозное воспитание учеников, и с распространенным в то время течением религиозно-мистической жизни, известным под названием «новое благочестие» (*Devotio moderna*). По-видимому, вскоре после смерти Селя († 1417) Д. К. окончил школу (некоторые исследователи датируют окончание 1421 — см.: *Stoelen. 1957. P. 430*) и вернулся домой, где, как он сам сообщает, пережил духовный кризис, связанный с тем, что необычайные успехи, достигнутые им в мирских науках, на время ослабили и заглушили в нем влечение к духовной и уединенной жизни.

Однако постепенно монашеское призвание возобладало (*Opera omnia. Vol. 34. P. 319*), и в возрасте 18 лет он окончательно решил посвятить жизнь Богу и вступить в основанный в XI в. *Бруно* из Кёльна мона-

шеский орден *картузианцев*. Это намерение осуществилось не сразу, поскольку по уставу ордена принимать в него разрешалось лиц старше 20 лет. Д. К. безуспешно обращался в различные картузианские обители: в мон-ре в Зелхеме ему отказали, настоятель др. картузианского мон-ря, располагавшегося в Рурмонде, посоветовал Д. К. до вступления в монашеское братство получить полноценное философское образование и направил его в Кёльнский ун-т (*Ibid. Vol. 38. P. 235*), пообещав принять в орден по окончании университетского курса.

В Кёльнский ун-т Д. К. поступил в дек. 1421 г. и обучался там ок. 3 лет, занимаясь философией, теологией и исследованием Свящ. Писания; он глубоко изучил теологические воззрения *Фомы Аквинского* (*Ibid. Vol. 19. P. 408*) и познакомился с весьма влиятельными в Кёльне представителями т. н. старого пути (*via antiqua*) — теологами, противопоставлявшими распространявшимся в то время номиналистическим взглядам классические томистские и скотистские воззрения. По окончании обучения в 1424 г. Д. К. получил степень магистра искусств. В том же или в следующем году он возвратился в Рурмонд и на этот раз был допущен в число братии картузианского мон-ря. Ему был 21 год (*Ibid. Vol. 41. P. 625*). В этом мон-ре Д. К. провел всю оставшуюся жизнь, практически не отлучаясь из него. Монашеская жизнь Д. К. не богата внешними событиями, как и у любого монаха, важнейшим его делом была келейная и храмовая молитва (особенно продолжительная у картузианцев), значительное время занимало исполнение повседневных монастырских обязанностей, и лишь оставшиеся часы (преимущественно ночные) Д. К. посвящал чтению, размышлению над прочитанным и написанию собственных сочинений. С 1432 по 1434 г. Д. К. выполнял обязанности эконома мон-ря; он находил эту службу весьма тягостной для себя, однако превосходно справлялся с ней и, несмотря на все сложности, находил время для лит. занятий. Не все собратья Д. К. по ордену одобряли его научные занятия: в 1446 г. по неизвестным причинам руководство ордена на неск. лет запретило ему ученую деятельность, предположив наличие в нек-рых его сочинениях погрешностей и уклоне-





ний от церковного учения и находя неподобающим для монаха иметь столь широкое поле философско-богословских интересов. Это запрещение подвигло Д. К. к написанию решительного возражения (*Protestatio ad superiorem suum // Ibid. Vol. 41. P. 625–626*), в к-ром он защищал свою писательскую деятельность, указывая на то, что затрачиваемый им на чтение и написание сочинений труд вполне может рассматриваться как своеобразная аскетическая практика, приличествующая стремящемуся к созерцанию монаху (*Turner. 1995. P. 218*). Уникальная работоспособность Д. К. и широчайший круг вопросов, затрагиваемых им в сочинениях, сделали его имя хорошо известным в церковных кругах и весьма почитаемым среди местного населения, в т. ч. среди князей и землевладельцев, часто обращавшихся к нему для разрешения затруднительных вопросов как духовной, так и светской жизни. Кард. *Николай Кузанский*, совершая в качестве папского легата инспекторскую поездку по территориям Сев. Германии и Нидерландов с авг. 1451 по март 1452 г., пригласил Д. К. сопровождать его. Во время этой поездки Николай Кузанский часто прибегал к советам Д. К. в вопросах реформирования монашеской жизни и борьбы с остатками языческих суеверий, а также, поскольку одной из задач его путешествия было побудить верующих к организации нового крестового похода против турок, подвиг его к написанию антиисламского полемического трактата «*Contra perfidam Mahometi*» (Против зловерия Магомета — *Opera omnia. Vol. 36. P. 233–442*); Николаю Кузанскому посвящены 3 сочинения Д. К. Между 1466 и 1469 гг. Д. К. руководил строительством картузианского монастыря в г. Хертогенбос, эти заботы были связаны со мн. сложностями и серьезно подорвали его здоровье. Ок. 1469 г. Д. К. удалился на покой и возвратился в Рурмонд, где и скончался неск. годами позже. Сразу после его смерти народ провозгласил Д. К. «блаженным» и «святым». На протяжении последующих веков мн. почитали Д. К. как святого, однако, несмотря на проведенную в XVII в. еп. Гейком подготовку к процедуре беатификации (*Autore. 1911. P. 437–438*), Д. К. не был официально канонизирован католич. Церковью. Тем не менее его имя включается во мн.

мартирологи, краткое сообщение о нем помещено под 12 марта в *Acta Sanctorum (ActaSS. Mart. T. 2. P. 246–247)*.

Сочинения. Д. К. входит в число наиболее плодотворных авторов средневековья и вообще западной христ. письменности. Его творческое наследие огромно — выпущенное в 1896–1935 гг. Полное собрание сочинений Д. К. насчитывает 42 объемных тома; приводимый в 1-м томе «*Opera omnia*» список сочинений содержит 187 наименований. Отчасти в этом можно увидеть проявление известного картузианского принципа «проповеди руками», т. е. путем многократного переписывания и распространения богословских трактатов. Во времена Д. К. картузианские б-ки Нидерландов были объединены в особую рода «сеть», так что недостающая в к.-л. б-ке книга в течение короткого времени переписывалась и доставлялась туда, где была необходима (*Wassermann. 1996. S. 33–41*). Подобная практика облегчала учебные занятия Д. К., давая ему доступ ко всем необходимым для научной работы источникам. Как сообщает Д. К., написание сочинений было неразрывно связано у него с предшествующим чтением работ др. авторов, из них он выбирал наиболее существенные моменты, к-рые затем систематизировал в собственном творчестве. За неск. лет до смерти Д. К. составил список прочитанного им в течение жизни; он утверждал, что прочел все сочинения основных церковных писателей, живших до него, все теологические суммы и все хроники, множество комментариев на Библию, сочинения греч. и араб. философов, изучил как церковное, так и светское право. В др. месте Д. К. сообщал, что прочел все доступные в его время философские книги: сочинения *Аристотеля*, *Авиценны (Ибн Сины)*, *Аверроэса (Ибн Рушда)*, *аль-Газали*, *аль-Фараби*, *Теофраста*, *Прокла* и др. Нет оснований видеть здесь сильное преувеличение, поскольку широта кругозора Д. К. подтверждается тем, что все упомянутые авторы неоднократно цитируются в его трактатах. Однако у совр. исследователей вызывает сомнения, что Д. К. читал полные произведения древних авторов — скорее всего те цитаты из них, с к-рыми он работал, он брал из всевозможных средневековых сумм и компиляций. Д. Вассерман на основании исследо-

вания ряда текстов утверждает, что Д. К. читал полные сочинения не более чем 50 авторов, большинство из к-рых были христ. монашескими писателями (см.: *Wassermann. S. 44–49*). Тем не менее исследователи обращают внимание на то, что практически все прочитанное Д. К. в той или иной форме находило отражение в его произведениях, совокупность к-рых охватывает необычайно широкий круг предметов духовной и светской науки.

По свидетельству Д. К., его 1-м сочинением был небольшой трактат мистико-аскетического характера, адресованный кому-то из его духовных наставников и озаглавленный «*Contra detestabilem cordis inordinationem in Dei laudibus horisque canonicis*» (Против отвратительной беспорядочности сердца при воссылании хвалы Богу в часы молитвы, до 1430 — *Opera omnia. Vol. 40. P. 193–259*), в котором Д. К. предложил различные методики концентрации внимания и избавления от рассеянности при молитве, главной из которых он считал сосредоточение на произносимом или слышимом тексте, направленное на возвышение ума от буквального значения к духовному содержанию молитвенных слов.

Наиболее важными в творчестве Д. К. были исследование и разъяснение Свящ. Писания — он занимался этим в течение всей монашеской жизни. Написал комментарий на все без исключения книги ВЗ и НЗ, начав с Псалтири (1434) и закончив Книгой пророка Варуха (1457). Важность экзегетических исследований для Д. К. видна уже из объема его толкований — в «*Opera omnia*» работы, посвященные толкованию Свящ. Писания, занимают 14 томов из 42 (*Vol. 1–14*). Комментируя библейскую книгу, Д. К. обычно подбирал наиболее известные и значимые толкования предшествовавших ему церковных писателей, не стремясь высказывать оригинальные идеи и прочтения. Д. К. более всего интересовало нравственно-аскетическое содержание Свящ. Писания, поэтому его комментарии едва ли могут рассматриваться как внесшие значительный вклад в научную или богословскую экзегетику, однако они являются примером внимательного истолкования Свящ. Писания, всецело подчиненного традиции и нацеленного не на обсуждение богословских





тонкостей, а на указание христ. душе наиболее доступного пути спасения. К экзегетическим произведениям Д. К. тесно примыкают сочинения особого жанра — подборки цитат из различных книг Свящ. Писания, подчиненных к.-л. одной идее или теме, где к цитате иногда добавляется краткий комментарий Д. К. Наиболее известное из сохранившихся сочинений Д. К. подобного жанра — «*Monopanton*» (Одно из всех — *Ibid.* Vol. 14. P. 467–537), в к-ром Д. К. попытался подобрать цитаты из различных Посланий ап. Павла т. о., чтобы в результате получилось одно общее «Послание», содержащее все основные идеи богословия апостола. Данная подборка заслужила высокую оценку современников Д. К., к-рые указывали на необычайное искусство составителя в расположении материала, позволившее тексту выглядеть цельно, и в посл. неоднократно переиздавалась. Среди проч. экзегетических сочинений Д. К. могут быть выделены трактаты «*Ennatio in 7 psalmos paenitentialis*» (Толкование на 7 покаянных псалмов — *Ibid.* P. 395–463); «*De causa diversitatis eventuum humanorum*» (О причине различия человеческих обстоятельств — *Ibid.* Vol. 5. P. 45–80), небольшой трактат, посвященный объяснению трудных для понимания мест из Книги Иова, и др.

Талант толкователя Д. К. проявился не только в комментировании Свящ. Писания: вслед за Альбертом Великим он, единственный из средневеков. лат. авторов, написал подробнейший (строка за строкой) комментарий на весь корпус «*Ареопагитик*». Влияние сочинений этого корпуса на формирование общего мировоззрения Д. К. было чрезвычайно велико, его автора (к-рого Д. К. традиционно отождествлял с современником апостолов св. Дионисием *Ареопагитом*) Д. К. неоднократно называет «князем богословов» (*princeps theologorum*) и «первым из философов», говорит о нем как о «высшем и святом философе великом Дионисии» (*summus et sanctus philosophus noster magnus Dionysius* — *Ibid.* Vol. 16. P. 130). По авторитетности трактаты «*Ареопагитик*» для Д. К. превосходили сочинения Фомы Аквинского, так что он часто расходится с положениями философии Фомы, органично связанными с учением Аристотеля, предпочитая следовать проникнутым платони-

ческим духом философским концепциям «*Ареопагитик*». В комментариях Д. К. особо подчеркивает близкое ему мистическое, созерцательное содержание корпуса, сосредоточивается не столько на объяснении философских идей, сколько на вопросах деятельного богопознания и духовного возрастания человека.

Высокую оценку как современников Д. К., так и последующих католич. теологов получил его «Комментарий» на «Сентенции» Петра Ломбардского — основной источник для средневекового католич. богословия (*Commentaria in IV libros Sententiarum fidei catholicae*, ок. 1459–1464) — весьма обширное сочинение, занимающее в издании трудов Д. К. 7 томов (*Ibid.* Vol. 19–25; подробный указатель к комментарию содержится в Vol. 25bis), писалось на протяжении почти всей монашеской жизни Д. К. и было закончено к 1464 г. Как и большинство комментариев Д. К., это сочинение имеет компилятивный характер: Д. К. попытался собрать в нем все хоть сколько-нибудь значимые мнения предшествовавших ему теологов, обращавшихся к разбору текста Петра Ломбардского. Весьма широкий охват материала сделал трактат Д. К. своеобразной «энциклопедией» позднего средневековья, по сути явившейся первым трудом по истории средневеков. философско-богословской мысли (см.: *Werner K. Die Scholastik des späteren Mittelalters*. W., 1887. Bd. 4. S. 261). Ценность труда Д. К. видели и в том, что он не был приверженцем к.-л. из враждовавших философских школ, пытаясь пройти средним путем беспристрастного изложения различных мнений. Однако в работе с «Сентенциями» Д. К. не ограничивался «пересказом» чужих мнений, по ряду вопросов он добавлял критические замечания либо предлагал собственное решение к.-л. вопроса в качестве итога обсуждения. Из этих проявлений личной позиции Д. К. совр. исследователи заключают, что он был идейным последователем «старого пути» в теологии, т. е. находился на позициях умеренного реализма. Это видно и из неоднократной критики, высказываемой им в адрес *номинализма*, приверженцев к-рого он называл запутавшимися в словах и понятиях, никогда не достигающими реальности и «философами только по имени». Позднее Д. К. подготовил

2 свода тезисных извлечений ключевых положений из этого обширного произведения, к-рые исследователи (*Emery. 1996, 1998. Wassermann. 1996*) считают наиболее адекватно выражающими его взгляды на важные вопросы философии и теологии: «*Elementatio philosophica*» (Первоосновы философии — *Opera omnia*. Vol. 33. P. 23–104) и «*Elementario theologica*» (Первоосновы теологии — *Ibid.* P. 107–232). По форме эти сочинения подражают трактату «Первоосновы теологии» Прокла, в тексте «Первооснов философии» Д. К. также неоднократно цитирует философские положения Прокла.

Д. К. были составлены также комментарии на «Утешение философией» Боэция (*Ennarationes seu commentaria in V libros B. Severini Boetii philosophi ac martyris de Consolatione philosophiae* // *Ibid.* Vol. 26) и на «Лествицу» прп. Иоанна Лествичника (*Ennarationes doctissimae in librum S. Joannis Climaci, qui inscribitur Κλίμαξ* // *Ibid.* Vol. 28). К комментариям примыкают др. сочинения Д. К., в к-рых он дал своеобразный «пересказ» основных идей того или иного автора. Наиболее важным в этой группе является трактат «*Summa fidei orthodoxae*» (Сумма православной веры — *Ibid.* Vol. 17–18), в нем Д. К. предлагает краткое изложение содержания «Суммы теологии» Фомы Аквинского.

Значительное место в наследии Д. К. занимают проповеди, посвященные различным церковным праздникам и библейским чтениям. Общий корпус проповедей Д. К. был разделен издателями на 2 части: «*Sermones de tempore*» (*Ibid.* Vol. 29–30) и «*Sermones de sanctis*» (*Ibid.* Vol. 31–32), при этом были смешаны 2 отдельных сочинения Д. К.: «Проповеди для мирян», состоящие из 2 частей и записанные по просьбе одного из почитателей Д. К., и «Проповеди для духовенства», обращенные Д. К. к братии ордена картузианцев или др. монашеских общин. Соединенные в сборники проповеди принадлежат к разным периодам жизни Д. К. и отличаются большим стилистическим разнообразием.

Проч. сочинения Д. К. традиционно объединяются под общим заглавием «*Малые сочинения*» (*Opera minora* // *Ibid.* Vol. 33–41). Всего алфавитный список этой группы насчитывает 94 названия (*Ibid.* Vol. 42. P. 12–14). Наиболее значимыми из





них являются: «О свете христианского созерцания» (*De lumine christianaе theoriae* // *Ibid.* Vol. 33. P. 235–513), «О природе вечного и истинного Бога» (*De natura aeterni et veri Dei* // *Ibid.* Vol. 34. P. 11–97), «О дарах Святого Духа» (*De donis Spiritus Sancti* // *Ibid.* Vol. 35. P. 157–262), «О похвале и достоинстве Марии» (*De praeconio et dignitate Mariae* // *Ibid.* P. 479–574), «Об авторитете высшего понтифика и вселенского собора» (*De auctoritatis Summi Pontificis et generalis concilii* // *Ibid.* Vol. 36. P. 527–674), «Сумма о добродетелях и пороках» (*Summa de vitiis et virtutibus* // *Ibid.* Vol. 39. P. 13–242), «О чистоте и счастье души» (*De puritate et felicitate animae* // *Ibid.* Vol. 40. P. 395–443), «О созерцании» (*De contemplatione* // *Ibid.* Vol. 41. P. 135–289) — главное сочинение Д. К. из посвященных мистическому богословию, содержит подробное изложение взглядов писателей, к-рых Д. К. считает своими предшественниками в учении о созерцании, а также изложение личной позиции Д. К. и решение ряда затруднительных вопросов (гл. обр. о способе мистического единения с Божеством и роли разума и воли в приближении к Богу), «О размышлении» (*De meditatione* // *Ibid.* P. 71–90) — последнее сочинение Д. К., создано в 1469 г., является своеобразным итогом его мистико-аскетических размышлений и завещанием продолжателям.

От Д. К. сохранилось также небольшое число писем (*Epistolae* // *Ibid.* P. 609–620), наибольший интерес представляют первые 3, в к-рых Д. К. обращается к европ. князьям, повествует о своих мистических видениях, бывших в 1441–1443 гг., призывает князей прекратить взаимные раздоры и побуждает к очередному совместному крестовому походу против турок.

Учение. Философско-богословское учение Д. К. получало у исследователей достаточно неоднозначную оценку. Практически все отмечают эклектический, вторичный характер его творчества, отсутствие ярких идей и оригинальных концепций. Мн. работы Д. К. представляют собой подборки цитат различных авторов, и потому его позиция с трудом поддается реконструкции. Вместе с тем издание полного корпуса сочинений Д. К. способствовало появлению интереса к его творчеству в ученой среде, и в наст. время освое-

ние его учения активно продолжается (см.: *Emery.* 1996; *Wassermann.* 1996). Среди исследованных на сегодняшний день частей учения Д. К. наибольший интерес представляют его мистическое богословие и учение о мистическом созерцании, а также ряд методологических разработок вопроса о соотношении философии и богословия и областей их приложения.

Поскольку Д. К. был монахом, занятым прежде всего молитвой и созерцанием, его философско-богословское учение тесно связано с решением тех вопросов, к-рые касаются практики духовной жизни и созерцания, в особенности вопросов о Боге, разумных духах и человеческой душе в ее движении к Богу. Под влиянием учения Генриха Гентского о 3 способах познания (см.: *Henricus De Gandavo.* Summa. 5. 3 // *Idem.* Summa / Ed. J. Badius. P., 1520. P. 37; *Emery.* 2001. S. 93–95) Д. К. развил оригинальное учение о тройном порядке мудрости. 1-м, наиболее низким уровнем мудрости Д. К. считает «естественную мудрость, приобретаемую естественным образом», к-рую он отождествляет с философией как с наукой. В качестве примера такого рода мудрости Д. К. приводит сочинения Платона, Аристотеля, Прокла и др. философов, утверждая, что содержащаяся в них истина могла быть приобретена одним лишь разумом, без всякой помощи святы. 2-м уровнем мудрости является «сверхъестественная мудрость, приобретаемая естественным образом», представляющая собой предмет схоластической теологии. Эта мудрость начинается с восприятия богооткровенных положений веры, однако далее человеческий разум расширяет их и выводит из них истины естественным путем, опять-таки без непосредственного божественного вмешательства. Эта же мудрость обеспечатывает и нравственное совершенствование человека, поскольку благодаря ей он получает первичные понятия добра и зла, к-рые затем развивает в различных этических системах. Наконец, 3-й, высший уровень мудрости Д. К. называет «сверхъестественной мудростью, даруемой сверхъестественно». Эта мудрость не зависит от человеческих способностей или познавательных усилий, будучи всецело даром божественной благодати. Подобной мудростью человек может

владеть лишь в мистическом созерцании, поэтому она отождествляется Д. К. с мистической теологией в той ее форме, к-рая содержится в «Ареопагитиках» и в сочинениях их приверженцев. Человек призван подчинять свою познавательную деятельность достижению предельной цели — мистическому соединению с Богом. Поэтому и все области человеческого познания, в т. ч. и философия, оказываются у Д. К. лишь подготовительными по отношению к мистической теологии и иерархически подчиненными ей (*Emery.* 1998. S. 669). По словам Д. К., «точно так же, как природа служит Творцу, естественное познание служит божественной мудрости (theosophiae), и потому созерцание естественного порядка вещей... является лестницей или способом восхождения к созерцанию Божества» (*De vita et fine solitarii* // *Opera omnia.* Vol. 38. P. 288).

Для Д. К. любая человеческая деятельность, в т. ч. и познание, лишь тогда является верной, когда в своей упорядоченности следует порядку бытия, говоря его словами, «способ деятельности порождается способом бытия» (*modus agendi parificatur modo essendi* — цит. по: *Emery.* 1991. S. 577). На этом основании Д. К. (вслед за Иоанном Дунсом Скотом и др. авторами) отвергал томистское учение о том, что разуму при каждом акте познания необходимо обращаться к особым чувственным представлениям («фантазмам»), поскольку из этого учения следует, что отделенная от тела душа, будучи лишена чувств, не сможет осуществлять присущую ей познавательную деятельность (*Elementario philosophica.* 15 // *Opera omnia.* Vol. 33. P. 57–59). В отличие от Фомы Аквинского, Д. К. полагал, что человеческое познание должно выходить за пределы этого мира и устремляться к духовному созерцанию горнего мира, к-рое он традиционно называл «познание отделенных субстанций». Д. К. считал подобное познание естественным для человека и утверждал, что его удалось достичь лучшим из философов. В результате такого созерцания невидимых сущностей разум человека предуготовляется к более ясному постижению «первой сущности» — Бога. Вместе с тем Д. К. отказывался рассматривать стремление к единству с Богом как естественное для человека: по его учению, естественные способности человека



могут стремиться лишь к богопознанию в общем виде, конкретное же стремление к единству с Богом есть дар божественной благодати, доступной лишь через веру во Христа (Emery. 1998. S. 672).

Согласно Д. К., все свойства Божии суть следствия чистого акта бытия Божия. Любое свойство, относящееся к совершенству, сказывается о Боге и творении аналогически (Д. К. критиковал учение об унивокальном сказывании бытия, разработанное Дунсом Скотом, согласно которому бытие предидируется Богу и творению в одном и том же смысле, без всякого сущностного различия), основанием этой аналогии может быть как само творение, так и Бог. Второе имеет место тогда, когда речь идет о таких аналогических свойствах, «иметь которые лучше, чем не иметь», называемых также «имена совершенств» (*perfectionalia nomina*), — благодати, истине, жизни, мудрости, могуществе. Они изначально принадлежат Богу, а не творению (*Elementatio philosophica*. 79–80, 82, 84 // *Opera omnia*. Vol. 33. P. 84–91). В связи с этим Д. К. предложил двоякую трактовку традиц. для средневековья вопроса о трансценденциях (см.: Emery. 1998. S. 674–676). Рассматривая трансценденции в логическом плане, Д. К. в целом следовал учению Фомы Аквинского и утверждал, что бытие и проч. трансценденции, «воспринимаемые как логические абстракции, не являются собственным свойством Бога, но аналогически предидируются Ему и творению» (*Elementatio theologica*. 3 // *Opera omnia*. Vol. 33. P. 115). Согласно Д. К., трансценденции есть первые и наиболее общие понятия разума, к-рые приложимы ко всем 10 категориям Аристотеля. Они являются обратимыми «в вещи» (*in re*), но различаются и упорядочиваются человеческим разумом. По мысли Д. К., бытие (*esse*) — то, что «первое попадает в разум» при любом познании, единое (*unum*) добавляет к бытию понятие неделимости, истинное (*verum*) добавляет отношение к познающему разуму, благое (*bonum*) — понятие желаемости и отношение к целевой причине (*Elementatio philosophica*. 15–16 // *Ibid.* Vol. 33. P. 95–97). В то же время Д. К. рассматривал трансценденции как субстанционально отделенные собственные предикаты Бога, или «божественные имена», к-рым творение может быть

причастно лишь в небольшой степени и несовершенно. Анализируя трансценденции «Единое» и «Благое» в этом аспекте, Д. К. ссылаясь на учение Прокла о божественных атрибутах, а в вопросе об «Истинном» обращался к «Тимею» Платона, указывая на знание Богом всех вещей в умном, идеальном мире (Emery. 1998. S. 675). Д. К. обращал внимание на то, что в «Ареопагитиках» содержится учение о «прекрасном» (*pulchrum*) как о трансценденции, обратимой с бытием, однако замечал, что подлинное понимание этой трансценденции возможно лишь в рамках теологического познания и тесно связано с размышлениями о тайне Св. Троицы. Совмещая платоническое понимание трансценденций с аристотелевским учением о причинности, Д. К. утверждал, что творения бывают причастны Единому в своей действующей причинности, Истинному — в своей формальной причинности, Благому — в своей целевой причинности (*Elementatio philosophica*. 93 // *Opera omnia*. Vol. 33. P. 97–98).

По мысли Д. К., за исключением непостижимой для разума тайны Св. Троицы, философия имеет тот же объект, что и теология. Однако они целиком различны по методу — то, что философия пытается доказать, теология заранее принимает как истинное и подлежащее вере. Философия должна восприниматься в качестве своеобразной пропедевтики теологии: свет божественного откровения исправляет и углубляет то познание о мире, к-рое грешный человеческий разум способен приобрести самостоятельно. Более того, даже в философском исследовании христианин способен достигать большей точности и ясности, чем неверующий, поскольку познавательные способности первого восстановлены благодатью. Такую методологическую установку Д. К. применял для решения мн. философско-теологических проблем, в частности важного для средневековья вопроса о составе и смертности человеческой души. Д. К. соглашался с Фомой Аквинским в вопросе о составе человека, утверждая, что разумная душа является в человеке уникальной субстанциональной формой. Он находил данное учение наиболее соответствующим основаниям веры, изложенным в Свящ. Писании, при этом он также указывал на то, что подобное по-

нимание души подкрепляется авторитетом Аристотеля (Emery. 1991. S. 580). Д. К. особо подчеркивал, что Аристотель сумел достичь верного учения о душе, поняв ее как «разумную сущность, являющуюся субстанциональной формой человека и первым актом тела» (*De lumine christianaе theoriae* // *Opera omnia*. Vol. 33. P. 346–348), и считал, что его учение о душе способствует верному пониманию христ. взглядов на единство души и тела в человеке. Вместе с тем Д. К. видел серьезную проблему в том, что Аристотель, как традиционно считалось, придерживался учения об уничтожимости души и отвергал ее бессмертие. Д. К. признавал учение о бессмертии души одним из важнейших пунктов христ. вероучения, для доказательства ее бессмертия он широко пользовался как античными (Платон, Прокл), так и христ. (Августин, Ансельм) способами рассуждения. Выяснение и объяснение подлинной позиции Аристотеля по данному вопросу казалось ему весьма важным делом, поскольку «заблуждение» Аристотеля в вопросе о душе ставило под сомнение его авторитет в др. философских вопросах. Пытаясь реконструировать позицию Аристотеля, Д. К. прежде всего указывал на то, что не следует приписывать Аристотелю мнений, высказываемых его последователями. Как считал Д. К., по учению самого Аристотеля, душа бессмертна или по крайней мере неразрушима, и если ясного выражения этой мысли нет в текстах философа, то в них нет и свидетельств и о противоположной позиции. При этом, исходя из основоположений Аристотеля, можно доказать бессмертие души. Рассуждая о подобном доказательстве, Д. К. находил ошибочной позицию номиналистов, к-рые считали, что бессмертие принципиально недоказуемо (*De lumine christianaе theoriae* // *Ibid.* P. 363). Позицию Аристотеля Д. К. пытался представить как верную по сути, но не обладающую полнотой истины вслед. недоступности для языческого мышления просвещающей силы благодати. Д. К. находил ошибочными взгляды на природу души, высказанные Авиценной (учение о едином уме, существующем как отдельная субстанция вне человека), Аверроэсом и Александром Афродисийским (учение о душе как о материальной гармонии), и утверждал, что все эти



мнения не только ложны, но и противоречат здравому учению Аристотеля, на авторитет к-рого их авторы ссылаются. Строя собственное доказательство бессмертия души, Д. К. также прибегал к авторитету Аристотеля (Ibid. P. 351–355). Вслед за Альбертом Великим он цитировал положение «Этики» Аристотеля, согласно к-рому душа, стремящаяся к вечным благам и вечным совершенствам, не может сама не быть вечной (Ibid. P. 358). Одним из таких совершенств, согласно Аристотелю, является «созерцательное блаженство», и потому, как подлинный мистик, Д. К. видел главное основание бессмертия человеческой души в ее способности к созерцанию Бога и в ее природном стремлении уподобиться вечному созерцаемому (Emery. 1991. S. 584).

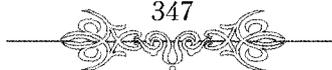
Способностями души, призванными помочь ей по пути восхождения к Богу, Д. К. традиционно признавал разум и волю. По учению Д. К., разум первенствует над волей во всех областях познания и духовной жизни человека. Соответственно, волевой акт любви определяется мерой познания разума и не выходит за его пределы. При мистическом богопознании как высшем способе познания, доступном человеку, «острие», или «кончик», ума (*acies mentis*, *apex mentis*) достигает непосредственного интуитивного созерцания (*intuitio*) Бога, однако даже в таком познании божественная сущность познается человеком не в своей «чтойности» (*quid est*), но лишь в способах ее проявления (*quia est*). В подобном мистическом соединении с Богом ум человека забывает все сотворенные виды (*species*), в то же время на него не воздействуют никакие нетварные виды, поэтому такое состояние Д. К. вслед за автором «Ареопагитик» характеризует как погружение в «Божественный мрак», тождественное ослепленности Божественным светом, яркость к-рого не выносят естественные познавательные способности человека. В таком единении все сознание человека становится пронизанным сверхъестественным даром мудрости, а в его воле появляется соответствующее «движение любви», влекущее человека к Богу (подробнее см.: *De puritate et felicitate animae* // *Opera omnia*. Vol. 40. P. 422–427; *De mystica theologia* // Ibid. Vol. 16. P. 481–492). Д. К. учил, что такое высшее познание доступно человеку уже в этой жизни, но

в полном содержании раскроется лишь в жизни будущей. В связи с этим Д. К. различал 3 стадии, или уровня, мистической жизни человека: уровень «очищения», на к-ром душа освобождается от связей с этим миром, уровень «просвещения», на к-ром она с помощью божественной благодати возвышается к истинной мудрости и богопознанию, и уровень «единения» или «совершенства», на к-ром происходит погружение в тайны божественной жизни (*De contemplatione* // Ibid. Vol. 41. P. 270). Последнюю стадию Д. К. описывал так: «Состояние совершенных — посредством созерцания вкушать (*gustare*), сколь сладок Господь, и посредством пламеннейшего горения любви постигать тайну мистической теологии» (*De laude et commendatione vitae solitariae* // Ibid. Vol. 38. P. 340).

Ключевые термины мистического богословия Д. К. представлены в трактате «О дарах Святого Духа»: «Хотя Дух Святой является первичной причиной акта мистической теологии, у нее есть также формальные или внутренние причины: пламенная и деятельная любовь к Богу, отрешенность души от всевозможной деятельности, связанной с тварным миром, также мудрость, которая является одним из даров [Божиих], и усилие души, которое влечет ее к Богу, дабы она могла прилепиться к Нему» (*De donis Spiritus Sancti* // Ibid. Vol. 41. P. 261). Все эти элементы Д. К. сводит к 2 основным: деятельной любви и отрешенности от тварного: «Путем актуального неведения (*ignorantia*) всех [тварных] вещей и пламенной любви человек достигает мистического видения» (*De praesentio et dignitate Mariae* // Ibid. Vol. 35. P. 523). Д. К. обращал внимание на то, что чем более крепко и постоянно душа удерживает в себе эти необходимые элементы, тем более длительным и глубоким является достигаемое с их помощью мистическое созерцание, а также последующие «освобождение от чувств и экстаз» (*Ibidem*). Однако все усилия и духовные практики человека служат лишь подготовительным условием для реального акта мистического богообщения, поскольку «прежде всего все это зависит от всемогущей благодати и милостивой щедрости Святого Духа» (*Ibidem*). Т. о., задачу души созерцающего Д. К. видел в том, чтобы она посредством особого рода духовных упраж-

нений приготовилась к воздействию на нее Св. Духа, подводящего человека к глубинам созерцания.

Изложению учения о духовном созерцании Д. К. посвятил особый трактат «О созерцании» (*De contemplatione* // Ibid. Vol. 41. P. 135–289). Созерцание в наиболее высоком и строгом смысле рассматривается им (следующим здесь учению «Ареопагитик») как негативное познание Бога, вхождение в Божественный мрак. Благодаря такому познанию, воспламененная любовью душа, которой помогают божественный дар мудрости и специальное божественное озарение (*illuminatio*), достигает экстатического единства с Богом. Вместе с тем негативное познание Бога предполагает и некое позитивное познание, при к-ром Творцу атрибутируется всякое совершенство, обнаруживаемое в творении, предварительно возведенное в бесконечную степень. Поскольку позитивное познание Бога связано с божественным озарением и даром мудрости (*sapientia*), Д. К. говорит о нем как о «вкушении», производя *sapientia* от лат. *sapere* — ощущать вкус. Т. о., познание божественных совершенств оказывается мистическим опытом погружения в божественную жизнь и полноту божественной любви. Подобный опыт ценен сам по себе, он есть начальная стадия мистического созерцания, однако, согласно Д. К., предающаяся созерцанию душа способна подняться и еще выше. Это мистическое восхождение начинается с осознания того, что по сравнению с божественным совершенством любые человеческие наименования жалки и недостаточны. Поэтому созерцающий перестает созерцать Бога в зеркале творения и вступает на путь «отрицательного богословия». Он начинает созерцать Бога как «неблагого», «не-мудрого» и т. д., поскольку эти атрибуты, взятые от творения, не способны выразить то, что реально есть Бог по Своему существу. Д. К. иногда говорит в этом аспекте о Боге как «пре-», «сверх-благом» (*superbonissimus*), «пре-», «сверхмудром» (*supersapientissimus*). Подобная неизреченность Бога заставляет созерцающего безмолвно преклониться перед Его величием и вместе с тем зажигает в душе человека огонь любви, стремящейся стать причастной величию Божества. Когда любовь к Богу в человеческой душе очищается и усиливается, так





что сам человек превращается в движение этой любви, божественная благодать на недолгое время приоткрывает для человека завесу тайны и допускает его во внутреннее святилище божественной жизни — речь идет уже не о познании, а о единении. По словам Д. К., «посредством этого созерцания ум соединяется с Богом как с необъятным и непознанным, как с бесконечным океаном и с облаком... хотя по Своей природе [Бог] есть наиболее ярчайший (*supersplendidissimum*) свет» (*De contemplatione*. 3. 2 // *Ibid.* Vol. 41. P. 256). Это созерцание не познается человеческим разумом, но «проливается [в душу] как обжигающий огонь святой любви» (*Ibidem*). Итогом созерцательного возвышения человека, считал Д. К., является именно такое «превращение знания в любовь», в учении о к-ром Д. К. следует тезису свт. Григория Великого: *amor ipsa potitua est* (сама любовь есть познание). Согласно этому тезису, любовь является особым родом познания, к которому разум как таковой не способен. Благодаря «горению божественной любви» душа проникает туда, куда невозможно проникнуть знанию. Однако, проникнув в средоточие божественной жизни, любовь «приглашает» туда и познание и соединяет ум человека с Богом настолько тесно, насколько это возможно для человеческих способностей (*Ibid.* P. 259–260). Д. К. подчеркивал, что все изложенное недоступно пониманию того, кто сам действительно не практиковал это, поскольку слова способны передать лишь ничтожную часть переживаемого человеческой душой при ее мистическом возвышении к Богу.

Глубина мистических переживаний не мешала Д. К. проявлять активный интерес к окружающей его церковной жизни. Он ясно осознавал ее общий упадок, тяжело переживал факты развращенности высших служителей католич. Церкви, призванных блюсти чистоту веры и нравственности, указывал на необходимость серьезных реформ и предупреждал о грядущих тяжелых потрясениях для Церкви, если эти реформы не будут проведены. В сочинениях Д. К. активно обсуждал обязанности светской и церковной власти в общем деле организации церковной жизни, излагал воззрения на ту роль, к-рую в реформировании Церкви должны играть отдельные

представители ее иерархии: диаконы, священники, епископы (трактаты Д. К. по вопросам реформы Церкви собраны в: *Opera omnia*. Vol. 37–38). В неск. сочинениях Д. К. разбирал актуальный для XV в. вопрос о папской власти, подробно останавливаясь на источнике авторитета папы Римского, основаниях его власти, его обязанностях и юрисдикции. В тесной связи с этим рассматривался и вопрос о соотношении власти т. н. вселенского Собора католич. Церкви и власти папы, волновавший теологов XV в. в связи с решениями *Констанцского* (1414–1418) и *Базельского* (1431–1449) *Соборов* о примате вселенского Собора над папой. В отношении позиции самого Д. К. существуют различные мнения: последователи Жана Жерсона утверждали, что Д. К. был одним из первых теологов, открыто выступивших против учения о папской непогрешимости, в то же время ряд высказываний Д. К. позволял считать, что он отстаивал примат папы над Собором даже в случае «невыносимой порочности» (*intolerabiliter vitiosus*) первого на том основании, что сами титулы «папство» и «верховный судья» Церкви делают его неподсудным Собору: «Поскольку папская должность является наивысшей, папа стоит выше Собора и выше всей Церкви» (*De auctoritate Summi Pontificis et generalis concilii*. 1. 27). По-видимому, в реальности Д. К. придерживался средней позиции, не отрицая вероучительного и законодательного значения Собора, но не желая подчинять папскую власть его решениям, и тем самым по сути отводил Собору роль рекомендательного органа при папе (подробнее см.: *De auctoritate Summi Pontificis et generalis concilii* // *Opera omnia*. Vol. 36. P. 527–674). Вместе с тем Д. К. явно не считал папу непогрешимым, о чем свидетельствует признание им в проповеди на день памяти св. Илария Пиктавийского «падения» папы Либерия († 366), подписавшего арианскую по сути «вторую смиренныйскую формулу» (*Dionysius Cartusianus*. *Sermones de sanctis*. Cologne, 1542. Fol. 87).

Многочисленные издания отдельных трактатов и комментариев Д. К. в XVI в. свидетельствуют о популярности его учения и метода теологического исследования у позднейших католич. авторов. Так, его Комментарии на НЗ переиздавались в XV–

XVII вв. более 20 раз, соч. «Об источнике света» — более 10 раз. Д. К. внимательно читали и часто цитировали такие влиятельные католич. теологи и мистики, как Игнатий Лойола, Луис Молина, Франциск Сальский и Альфонсо Мария ди Лигуори. Общее значение наследия Д. К. не исчерпывалось его использованием в научных и теологических занятиях. Более важными для мн. читателей Д. К. оказались глубина личного мистического опыта богообщения, описание конкретных аскетических практик, внимание к устройению повседневной монашеской жизни. Именно поэтому в XVI–XVII вв. мистико-аскетические сочинения Д. К. стали излюбленным чтением католич. монашества и распространились по европ. мон-рям во множестве рукописей. В этой связи значение трудов Д. К. в общей истории католич. духовности превосходно описал Вассерман: «Все эти элементы — стремление к обновлению и исправлению (*reformatio*), аскетический идеал мудрости, призыв к построению науки на базе моральных качеств тех, кто ей занимается, и как следствие этого восхваление смирения и рассуждения (*discretio*) — суть не просто некоторые основные характеристики мышления Дионисия, но выражение основных путей развития монашеской духовности XV века» (*Wassermann*. 1996. S. 239).

Соч.: *Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia in unum corpus digesta*. Monstrolii, 1896–1901. Vol. 1–14, 17–18. Tournai, 1902–1913. Vol. 14bis, 15–16, 19–42. Parkminster, 1935. Vol. 25bis; *Dionysius Cartusianus Opera selecta*. Turnhout, 1991. (CCCM; 121–121A). Лит.: *Krogh-Tønning* K. Der letzte Scholastiker. Freiburg i. Br., 1904; *Autore* S. Denys le Chartreux // *DTC*. 1911. T. 4. P. 436–448; *Pohlen* H. Die Erkenntnislehre Dionysius des Kartäusers. Lpz., 1941; *Stoelen* A. Denys le Chartreux // *DSAMDH*. 1957. T. 3. P. 430–449; *Macken* R. Denys le Carthusian, Commentator on Boethius's «De consolatione philosophiae». Salzburg, 1984. (*Analecta Cartusiana*; 118); *Emery* K. Sapientissimus Aristoteles and Theologissimus Dionysius: The Reading of Aristotle and the Understanding of Nature in Denys the Carthusian // *Mensch und Natur im Mittelalter*. B., 1991. Bd. 2. S. 572–606. (*Miscellanea Mediaevalia*; 21); *idem*. Monastic, Scholastic and Mystical Theologies from the Later Middle Ages. Aldershot, 1996; *idem*. The Matter and Order of Philosophy According to Denys the Carthusian // *Was ist Philosophie im Mittelalter?* B., 1998. S. 667–679. (*Miscellanea Mediaevalia*; 26); *idem*. The Image of God Deep in the Mind: The Continuity of Human Cognition according to Henry of Ghent // *Nach der Verurteilung von 1277*. B., 2001. S. 59–124. (*Miscellanea Mediaevalia*; 28); *Turner* D. The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism. Camb., 1995.





P. 211–225; *Wassermann D.* Dionysius der Kartäuser: Einführung in Werk und Gedankenwelt. Salzburg, 1996. (Analectica Cartusiana; 133).

Д. В. Смирнов

ДИОНИСИЙ МАЛЫЙ [лат. Dionysius Exiguus] (ок. 470, М. Скифия — между 537 и 556, Рим или Сциллаций, совр. Скуиллаче, Калабрия), переводчик, богослов, пасхалист и канонист.

Жизнь. Единственным авторитетным источником сведений о жизни Д. М. помимо его сочинений является краткое сообщение *Кассиодора* (*Cassiod. De inst. div. lit.* 23), согласно к-рому Д. М. был монахом, происходил из Скифии, однако по нраву был совершенный римлянин, прекрасно владел греческим и латынью, был весьма начитан в Свящ. Писании. Время переселения Д. М. в Рим точно неизвестно; предположительно это произошло при папе *Анастасии II*, т. е. ок. 496–498 гг., но не ранее кончины папы *Геласия I* († 496), так как сам Д. М. сообщает, что он не застал этого папу в живых (*Praefatio ad Julianum presbyterum* // PL. 67. Col. 231; см. также: *Van Hove*. P. 157–158). Вместе с Кассиодором Д. М. долгое время изучал диалектику, но затем употребил свои способности в церковной науке: он перевел с греч. языка на латынь церковно-канонические сборники (*canones ecclesiastici*), к-рые вполн. получили широкое распространение в Римской Церкви, а также догматические послания против *несторианства*, жития нек-рых святых и документы, связанные с вычислением времени празднования Пасхи. По словам Кассиодора, Д. М. мог сохранять подлинное христ. благочестие, не устранившись от светской жизни и частого общения с разного рода людьми: «Он совмещал в себе простоту с великой мудростью, смирение с ученостью, соблюдение меры с даром красноречия, ни перед кем не превозносился, даже перед самыми последними рабами, хотя был удостоен чести беседовать с царями» (*Cassiod. De inst. div. lit.* 23). Вероятно, за эти качества Д. М. и получил прозвание *Exiguus* (букв. — малый, ничтожный, смиренный). Д. М. был близко знаком с папой *Гормиздом* († 523) и мн. известными рим. церковными деятелями того времени (*Praefatio ad Hormisdam papam* // CCSL. Vol. 85. P. 51). Он также поддерживал связь с т. н. скифскими монахами, своими сооте-

чественниками, когда они прибыли в Рим (519); в частности, он сообщает о знакомстве с монахами Иоанном Максенцием и Леонтием, богословскими познаниями и религ. рвением к-рых он искренне восхищался (*Praefatio ad Iohannem et Leontium* // Ibid. P. 55). По сообщению Феликса Гиллитанского, составившего в 616 г. продолжение пасхалии Д. М. (*Felix Ghyllitanus. Praefatio* // PL. 129. Col. 1331CD), и св. *Беды Достопочтенного*, Д. М. был не простым монахом, но настоятелем мон-ря в Риме (*venerabilis abbas Romanae urbis — Beda. De temporum ratione.* 47 // PL. 90. Col. 492); это сообщение подтверждается и позднейшими авторами, в частности Иоанном Тритемием (*Johannes Trithemius. Liber de scriptoribus ecclesiasticis.* Basel, 1494), но не согласуется с данными Кассиодора. Кассиодор также сообщает, что, хотя нек-рые пытались приписать славному имени Д. М. какие-то свои заблуждения, он был «всецело кафоликом, всецело и постоянно верен отеческим правилам» и, «оставив лукавство века сего, почил в церковном мире и должен считаться общником святых угодников Божиих» (*Cassiod. De inst. div. lit.* 23). Точная дата и место смерти Д. М. неизвестны; предположительно он скончался в Риме или в мон-ре Виварий, к-рый Кассиодор устроил в своем родовом имении Сциллаций на юге Италии и куда Д. М., отойдя от активной церковной деятельности, удалился после 540 г. (см.: *Van de Vyver.* 1931. P. 262; 1941. P. 59–88), не позднее 556 г., когда Кассиодор в трактате «*De institutione divinarum litterarum*» говорит о Д. М. как об уже почившем. Иная версия биографии Д. М. (*Peitz.* 1960), согласно к-рой он происходил из Грузии или Армении, стал монахом в сирийском г. Иераполь (Маббуг), переселился в К-поль, смог войти в высшие светские круги, а затем был приглашен папой Геласием в Рим, где его след теряется ок. 527 г., не получила признания в научных кругах (см.: *Rambaud-Buhot.* 1949. P. 1133).

Переводы и сочинения. Д. М. известен прежде всего как переводчик, к-рый мог без всякого затруднения и с необычайной точностью перевести как с греч. языка на лат., так и с латинского на греческий (*Cassiod. De inst. div. lit.* 23; ср.: *Courcelle.* 1943. P. 313–315). Переводы Д. М. можно разделить на 3 группы.

Агиографические. «*Vita S. Pachonii*» (Житие св. Пахомия — PL. 73. Col. 229–299), предисловие к нему (Ibid. Col. 227–229; CCSL. Vol. 85. P. 79–81) адресовано некой «знатной римской госпоже», к-рая проявила интерес к егип. подвижникам и попросила Д. М. перевести для нее Житие прп. *Пахомия Великого*. «*De inventione capitis S. Joannis Baptistae*» (Об обретении главы св. Иоанна Крестителя — PL. 67. Col. 419–454) — перевод повествования, написанного на греческом языке архим. Маркеллом. В предисловии (Ibid. Col. 417–420; CCSL. Vol. 85. P. 69–71), адресованном аббату Гауденцию, подчеркивается, что описываемые события принесли славу монахам, т. к. именно они обнаружили св. главу и сохранили ее. Св. Иоанн Креститель рассматривается здесь как «основоположник монашества» (*institutor monachorum*), благодаря авторитету к-рого возвышается и утверждается этот христ. образ жизни, находившийся в презрении у нек-рых современников Д. М. Это повествование упоминается в «Декрете папы Геласия» среди сочинений, принимаемых Церковью с осмотрительностью (*Decretum Gelasianum.* 4 // PL. 59. Col. 161A). Ранее приписывавшийся Д. М. перевод «Жития св. Таисии» (*Vita S. Thaisis*), сопровождаемый предисловием к аббату Пастору (CPL, N 653e), в действительности является сделанным в VII–IX вв. извлечением из «Изречений св. отцов» (*Apophthegmata Patrum*), переведенных на латынь Пасхазием Думским (см.: *Freire J. G. A versao Latina por Pascasio de Dume dos Apophthegmata Patrum.* Coimbra, 1971. T. 1. P. 18–24).

Философско-богословские. Повидимому, единственное греч. философско-богословское сочинение, которое Д. М. перевел на латынь, — трактат свт. Григория Нисского «Об устройении человека» (*De conditione hominis* // PL. 67. Col. 347–408). Из предисловия (Ibid. Col. 345–346; CCSL. Vol. 85. P. 33–34), адресованного пресв. Евгипшию, аббату мон-ря Лукуллан в 511–533 гг., попросившему Д. М. перевести этот трактат, становится ясно, что, хотя Д. М. был, по словам Кассиодора, искусен в диалектике, он испытывал большие трудности при переводе греч. философской терминологии.

Догматико-полюемические. Наиболее важными текстами, переведен-





ными Д. М. с греч. языка, являются трактаты против несторианства, по тематике близко соприкасающиеся с его церковно-каноническими трудами: «Epistola synodica S. Cyrilli et concilii Alexandrini contra Nestorium» (Соборное послание св. Кирилла и Александрийского Собора против Нестория — PL. 67. Col. 11–18) и 17-е послание свт. Кирилла Александрийского с 12 анафематизмами (Τὸ Ἐπιτομή... // PG. 77. Col. 105–121), одобренное Александрийским Собором и направленное Несторию в окт. 430 г. В предисловии (PL. 67. Col. 9–12; CCSL. Vol. 85. P. 59–60), адресованном некоему еп. Петру, Д. М. сообщает, что посчитал необходимым перевести это послание, поскольку оно в то время еще не было известно на Западе. В действительности более чем за 50 лет до этого послание свт. Кирилла уже было переведено на латинский Марием Меркатором (PL. 48. Col. 831–841), однако на Западе оно не получило широкого распространения. При переводе Д. М. активно пользовался текстом Марии Меркатора, причем различия двух переводов столь незначительны (гл. обр. в тексте анафематизмов), что можно говорить о выполненной Д. М. редакции старшего перевода.

«Duae epistolae S. Cyrilli Alexandrini ad Successum» (Два послания св. Кирилла Александрийского к Суккессу) — перевод 45-го и 46-го посланий св. Кирилла к Суккессу, еп. Диокесарии Исаврийской, посвященных опровержению ряда несторианских заблуждений (PG. 77. Col. 223–245), сделан по просьбе 2 скифских монахов — Иоанна Максенция и Леонтия (см.: Praefatio ad Iohannem et Leontium // CCSL. Vol. 85. P. 55–56). «Oratio Procli Constantinopolitani de Deipara» (Слово Прокла Константинопольского о Богородице) — перевод 1-го слова Прокла, архиеп. К-польского, «Похвала Пресвятой Богородице Марии» (PG. 65. Col. 680–692), произнесенного им 23 дек. 428 г. в соборе Св. Софии в К-поле; Св. Дева провозглашается Богородицей (Θεοτόκος), раскрывается правосл. христология в противоположность несторианской; перевод ранее приписывался Марию Меркатору (PL. 48. Col. 775–781). «Epistola (Tomus) Procli Constantinopolitani ad Armenos de fide» (Послание (Томос) Прокла Константинопольского к армянам

о вере — PL. 67. Col. 410–418) — перевод 2-го вероучительного послания Прокла К-польского (PG. 65. Col. 856–873), адресованного арм. епископам, пресвитерам и архимандритам, в к-ром автор предупреждает об опасных для веры положениях, содержащихся в извлечениях из сочинений Феодора Мопсуестийского, переведенных после осуждения Нестория на арм. язык его сторонниками, и последовательно опровергает аргументы своих противников, раскрывая правосл. христологическое учение. Перевод Д. М., предваряемый предисловием (PL. 67. Col. 407–410), адресован Фелициану и Пастору, первый из которых, по-видимому, был епископом Русийским, избранным в 533 г. в качестве преемника Фульгенция. Вероятно, Д. М. принадлежит ранняя версия перевода 13-го послания Прокла К-польского к Домну II Антиохийскому (см.: Bibliotheca Patrum. P., 1644. P. 658). Возможно также, что Д. М. перевел с латинского на греческий 2 послания папы св. Келестина I: «Ad Nestorium» (К Несторию — PL. 50. Col. 470–486) и «Ad clerum et populum Constantinopolitanum» (К клиру и народу константинопольскому — Ibid. Col. 486–500).

Канонические. В полной мере талант Д. М. как переводчика и компилятора раскрылся в его канонических сочинениях. Он составил получивший широкое распространение на Западе сборник церковных канонов, известный под названием «Collectio Dionysiana». В рукописях сохранились 3 редакции этого сборника, посвященные различным лицам, незначительно отличающиеся друг от друга порядком расположения материала и составом текстов (подробнее см.: *Rambaud-Buhot*. 1949. P. 1139). В состав сборника входят следующие тексты и документы:

1. 3 послания-предисловия Д. М., адресованные разным лицам и отражающие 3 разные редакции, или версии, сборника. 1-е обращено к еп. Стефану Салонскому (ок. 515–528) и сохранилось в 2 редакциях: краткой (CCSL. Vol. 85. P. 39–42) и странной (PL. 67. Col. 139–142). В последней сообщается, что Д. М. приступил к работе над переводом церковных канонов с греч. языка после настойчивых просьб некоего «возлюбленного брата» Лаврентия, к-рый был недоволен качеством прежних переводов; там же перечисля-

ются документы, входящие в состав сборника. В одной рукописи это предисловие адресовано еп. Петронию, к которому обращено также 1-е послание Д. М. о пасхальном счислении (525). 2-е предисловие (CCSL. Vol. 85. P. 51) обращено к папе Гормизду (514–523), по просьбе к-рого была составлена сокращенная версия сборника, не включавшая Правила св. апостолов и постановления *Сардикийского* и *Карфагенского* Соборов. 3-е предисловие (PL. 67. Col. 231–232; CCSL. Vol. 85. P. 45–47) обращено к пресв. Юлиану, ученику папы Геласия и настоятелю монар-рии св. Анастасии, по просьбе к-рого Д. М. по образцу сборника греч. канонов в дополнение к своим прежним работам составил собрание папских декреталий.

2. «Canones Apostolorum» (Каноны апостолов), или «Regulae Ecclesiasticae Sanctorum Apostolorum» (Церковные правила святых апостолов — PL. 67. Col. 141–148), в отличие от общеизвестного греч. варианта включают только первые 50 из 85 Правил св. апостолов, что можно объяснить отсутствием остальных правил в имевшемся у Д. М. греч. оригинале. Но самый выбор рукописи с 50 правилами мог быть обусловлен тем, что среди следующих канонов есть такие, к-рым противоречила практика Римской Церкви. В адресованной папе Гормизду редакции сборника эти правила вообще были опущены, поскольку Д. М., зная о том, что они часто использовались в церковной практике и имели большой авторитет, не менее сомневался в их подлинности (Praefatio ad Stephanum episcopum // PL. 67. Col. 142; в т. н. Декрете папы Геласия Правила отнесены к разряду апокрифов: *Decretum Gelasianum* // PL. 59. Col. 163), а папа Гормизд просил Д. М. перевести только те церковно-канонические документы, в подлинности к-рых не было никаких сомнений (*Rambaud-Buhot*. P. 1141; *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 343–344).

3. «Canones et regulae conciliorum Graecorum» (Каноны и правила греческих Соборов — PL. 67. Col. 147–172): *Вселенского I Собора* (20 правил), Анкирского 314 г. (24 правила), Неокесарийского между 314 и 325 г. (14 правил), Гангрского ок. 340 г. (20 правил), *Антиохийского* 341 г. (25 правил), *Лаодикийского* 343 г. (59 правил) и *Вселенского II Собора* (3 правила). В своем пере-





воде Д. М. воспроизвел тот порядок Соборов и разделения документов (на 165 глав), который имелся в доступном ему греч. оригинале (*Dionys. Exig. Praef. ad Steph.* // PL. 67. Col. 142), соответствующем в свою очередь каноническому сборнику, использовавшемуся отцами Халкидонского Собора (см.: *Петр (Л'Юилье)*. С. 334–335).

К правилам этих Соборов Д. М. уже со своей нумерацией присоединил также:

4. «*Chalcedonensis concilii Decreta*» (Постановления Халкидонского Собора — PL. 67. Col. 171–176), состоящие из 27 правил, как это и было в изначальном греч. варианте соборных постановлений и в древних лат. переводах (ACO. Т. 2. Vol. 1(2). P. 158. 9–163; Vol. 2(2). P. 31–109; см. также: *Петр (Л'Юилье)*. С. 327–328).

5. «*Canones Synodi Sardicensis*» (Правила Сардикийского Собора — PL. 67. Col. 175–182). 21 правило этого Собора изначально были составлены на латыни и затем переведены на греческий; хотя среди участников Собора было немало вост. епископов, эти правила не сразу были включены в вост. канонические сборники, а в Риме с сер. IV в. они присоединялись к правилам I Вселенского Собора (*Петр (Л'Юилье)*. С. 344). Д. М. опустил эти правила в адресованной папе Гормизду редакции сборника, поскольку они «не были приняты всеми» (*Praef. ad Normisd.* // CCSL. Vol. 85. P. 51).

6. «*Codex canonum Ecclesiae Africanae*» (Собрание канонов Африканской Церкви — PL. 67. Col. 181–230) представляет собой собрание из 138 различных соборных документов и постановлений Карфагенских Соборов, проходивших в 348–419 гг., к к-рым присоединены также 1-е соборное послание папы св. *Бонифация I*, послание свт. Кирилла Александрийского епископам Африки, в к-ром он обещает прислать копию правил Никейского Собора и указывает на дату празднования Пасхи, послание *Аттика* К-польского, также обещавшего прислать копию правил Никейского Собора, копия Никейского Символа веры и послание папы св. Келестина.

7. Завершает канонический сборник Д. М. «*Collectio decretorum pontificum Romanorum*» (Собрание постановлений Римских епископов — *Ibid.* Col. 229–316), составленное Д. М. после греч. части сборника по

просьбе пресв. Юлиана и содержащее отдельные папские послания с кон. IV до кон. V в., гл. обр. связанные с церковно-дисциплинарными и каноническими вопросами, в меньшей степени — с догматическими: послание папы *Сириция*, 21 послание папы *Иннокентия I*, 2 послания папы *Зосимы*, 3 послания папы св. Бонифация I вместе с указом имп. Гонория («*Scripta beatitudinis...*»), 3 послания папы св. Келестина I, 8 посланий папы свт. *Льва I Великого*, послание папы Геласия I и послание папы Анастасия II. К 21-му посланию папы св. Келестина галльским епископам («*Apostolici verba...*» // PL. 50. Col. 528–530) впервые были присоединены «Главы, или Суждения предшествующих епископов апостольского престола о благодати Божией и свободном произволии» (*Capitula seu Praeceptorum episcoporum sedis apostolicae auctoritates de gratia Dei et libero voluntatis arbitrio* // PL. 67. Col. 270–274), составленные в 435–442 гг. *Проспером Аквитанским* из авторитетных суждений пап Иннокентия I и Зосимы, одобренных папой Зосимой определений Карфагенского Собора 418 г., 2 ссылок на литургическую практику и комментарии Проспера. По-видимому, Д. М. обнаружил эти «Главы...» в папских архивах, где они уже были присоединены к посланию папы св. Келестина, в котором затрагивались сходные вопросы (см.: *Carpius M. L'origine des «Capitula» pseudo-célestiniens contre le semi-pélagianisme* // RBen. 1929. Т. 41. P. 156–170).

А. Р. Фокин

Пасхалистические. Особую известность Д. М. принесли сочинения, посвященные правилам вычисления времени празднования Пасхи. Главным из них является «*Libellus de cyclo mango Paschae*» (Сочинение о большом пасхальном цикле), датированное 525 г. В предисловии, адресованном еп. Петронию (PL. 67. Col. 19–23, 483–497), Д. М. обосновывает авторитет александрийской пасхалии, переводом и продолжением к-рой является его собственная. Главный аргумент Д. М. сводится к тому, что только александрийская пасхалия строго соответствует решениям, принятым по поводу Пасхи на I Вселенском Соборе, к-рые признаны обязательными для всех христиан не только каноническими правилами (Антиох. 1), но и декретами

папы свт. Льва Великого (те и др. цитируются).

Затем представлена собственно *пасхалия* — таблица для вычисления даты христ. Пасхи на 513–626 гг., состоящая из 6 лунно-солнечных циклов (по 19 лет). 1-й цикл представляет собой перевод с греческого последнего цикла 95-летней пасхалии свт. Кирилла Александрийского (на 437–531), а помещенная далее 95-летняя таблица составлена самим Д. М. на основе тех же пасхалистических правил. Начиная свою таблицу, Д. М. отказывается продолжать использовавшуюся в александрийских пасхалиях эру Диоклетиана и заявляет: «Начиная с 248 года этого более тирана, нежели принцепса, мы не желаем связывать с нашими циклами память о нечестивом гонителе, но скорее предпочитаем обозначать времена лет от воплощения Господа нашего Иисуса Христа, дабы тем самым очевиднее стало начало надежды нашей и яснее воссияла причина человеческого спасения (*reparatio*) — страдание Искупителя нашего» (PL. 67. Col. 20). Т. о., Д. М. ввел новую хронологическую шкалу, начало отсчета к-рой ныне принято называть 1 г. по Р. Х. Вслед за таблицей даны разъяснения принципов александрийской пасхалии — «*Argumenta Paschalia*» (Пасхальные аргументы — PL. 67. Col. 497–514). К трактату Д. М. счел необходимым приложить выполненный им ранее перевод послания патриарха Протерия Александрийского к папе св. Льву Великому по поводу даты Пасхи (*Epistola paschalis Proterii Alexandrini ad Leonem* // PL. 67. Col. 507–514). Уже после составления трактата написано послание Д. М. к секретарям папской канцелярии примицерию Бонифацию и секундицерию Бону (*Epistola paschalis ad Bonifacium primicerium et Bonum secundicerium* // PL. 67. Col. 23–28), где разъясняются нек-рые частные вопросы.

Благодаря трудам Д. М. александрийская пасхалия, представленная как пасхалия «318 отцов Никейского Собора», получила признание Римской Церкви. Этому предшествовал 2-вековой период изолированного развития пасхалистики на западе Римской империи, где с кон. III в. господствовал 84-летний тип пасхалии, развившийся из 8-летнего лунно-солнечного цикла, и на востоке, где примерно с того же времени получил распространение более





точный пасхальный цикл, основанный на 19-летнем лунно-солнечном цикле. Расхождение традиций очень часто приводило к тому, что Пасха праздновалась в разных Церквах с разницей в неделю и даже в месяц. Ок. 457 г. на Западе появилась пасхалия *Викториа Аквитанского*, в которой была предпринята попытка приспособить 19-летний цикл к местным пасхалистическим принципам. Эта пасхалия распространилась в Зап. Европе (прежде всего во франк. Галлии), но ее компромиссный характер порождал множество вопросов. Познакомив христ. Запад с самой авторитетной пасхалией Востока — александрийской, Д. М. сумел не только показать ее высокую точность, но и достаточно веско обосновать ее церковный авторитет. При поддержке Римского престола и сопутствующих внешних обстоятельствах эта пасхалия укоренилась в Италии, а в последующие 2 столетия вытеснила все альтернативные системы из др. стран христ. Европы. На Британских о-вах (где пасхалия Д. М. была принята Собором 716 г.) особую роль в распространении пасхалии Д. М. сыграл св. Беда Достопочтенный, впервые составивший на ее основе таблицу на полный 532-летний пасхальный цикл.

Благодаря св. Бедде получила распространение система летосчисления, которую Д. М. ввел для своей пасхалии — т. н. эра Дионисия, именуемая также эрой «от Рождества Христова» (у самого Д. М. счет идет от Воплощения, а от Рождества годы по его системе стали считать позже). Примеры начала отсчета лет от воплощения Христа можно найти и ранее: уже в хронике *Евсевия Кесарийского* и его продолжателя блж. *Иеронима* (IV в.) используются «годы Господни» (лат. *anni Domini* — обозначение, впосл. вошедшее в европ. традицию); по годам «божественного Воплощения» ведется отсчет и в нек-рых визант. хрониках (см. ст. *Хронология*). Но только эре Д. М. было суждено стать универсальной системой летосчисления, вошедшей в повседневный обиход и распространившейся в наше время по всему миру. Один из первых примеров ее практического употребления — датировка кончины франк. кор. Теодориха IV (737). В кон. VIII в. эра Д. М. утвердилась во Франкском королевстве, со 2-й пол. X в. была официально принята в Риме и к сер.

XV в. распространилась по всей католич. Европе. В Новое время эта эра легла в основу научной хронологии.

Несмотря на популярность, эра Д. М. имеет серьезный исторический недостаток: ее начало, принятое за год Воплощения, не имеет надежных оснований. Обозначив начало своей таблицы как 532 г. «от воплощения Господа нашего Иисуса Христа» (*ab incarnatione Domini nostri Jesu Christi*), Д. М. принял предыдущий год за окончание 532-летнего цикла. Начало же этого цикла он принял за год Воплощения, к-рое, т. о., датируется «нулевым» годом (1 г. до Р. X.). Нередко встречается утверждение, что Д. М. считал годом Рождества 1 г. по Р. X. Однако его система представляет собой счет пасх, соответствующих возрасту Иисуса Христа; 1 г. обозначена пасха, во время к-рой прошел 1 год от Воплощения, а Рождество Христова относится к 25 декабря предыдущего январского года (*Болотов*. Лекции. Т. 1. С. 87). Парадокс заключается в том, что 1 г. эры Д. М. не отвечает исторической хронологии жизни Спасителя, не согласуется с церковным Преданием и противоречит его пасхалии. В качестве даты воскресения Христова Д. М. мог принять только 25 марта 31 г., поскольку все проч. годы, в к-рые пасхальное полнолуние по александрийской пасхалии приходится на четверг или пятницу (Мф 27. 62; Мк 15. 42; Лк 23. 54; Ин 19. 14, 31), слишком далеко отстоят от 15-го года правления имп. Тиберия (Лк 3. 1). Если Христос род. в год начала эры Д. М., то получится, что Он был распят в возрасте 30 лет, однако подобный вывод противоречил бы вост. церковной традиции. Более того, Д. М. указывает: «Зачат был Господь наш Христос в воскресенье, в 8-й день до апрельских календ (25 марта)» (*Argumenta Paschalia* 15 // PL. 67. Col. 506). Это — традиц. александрийская дата Благовещения. Но 25 марта попадает на воскресенье только в 3 и 8 гг. по Р. X., а также в 4 г. до Р. X. Даже у такого почитателя пасхалии и эры Д. М., как св. Беда, подобная несообразность вызывала нек-рое недоумение (*Beda*. *De temporum ratione*. 47 // PL. 90. Col. 494–495). С исторической т. зр. принятая у Д. М. хронология некорректна уже потому, что Иисус Христос по ней род. через неск. лет после смерти *Ирода Великого* (4 г. до Р. X.). Как в предшествующей Д. М. раннехрист.,

так и в более поздней визант. исторической традиции Рождество датируется 5, 4, 3 или 2 г. до Р. X.; на основании Мф 2. 16 большинство совр. историков датируют Рождество Христа 5 г. до Р. X.

Прочие проблемы исторической хронологии и протекавшая в то время дискуссия по поводу возраста мира Д. М., по-видимому, не интересовали — в его сочинениях на этот счет нет никаких высказываний. Такая позиция является характерной для зап. богословия, в котором со времен блж. *Августина* подвергались неизменному осуждению любые спекуляции по поводу «датировки» близящегося конца света.

П. В. Кузенков

Соч.: PL. 67. Col. 9–520; CCSL. Vol. 85. P. 33–81 [предисловия и послания]; *Krusch B.* Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Die Entstehung unserer heutigen Zeitrechnung. B., 1938. S. 63–86 [пасхалист. соч.]; *Strewe A.*, hrsg. Die Canonensammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion. B., 1931 [канонич. сб.].

Лит.: *Maassen Fr.* Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande. Graz, 1870. S. 422–440; *Krusch B.* Die Einführung des griechischen Paschalritus im Abendlande // NA. 1884. Bd. 9. S. 99–169; *Amelli A.* Prolegomena de codicis Novariensis XXX collectione Dionysio-Hadriana. Pars 2: Collectionis Dionysio-Hadrianae excerpta // Spicilegium Casinense. Monte Cassino, 1888. T. 1. P. LXXI–LXXX, 197–252; *Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima* / Ed. C.-H. Turner. Oxf., 1899; *Van de Vyver A.* Cassiodore et son oeuvre // Speculum. 1931. Vol. 6. P. 244–292; *idem.* Les «Institutions» de Cassiodore et sa foundation a Vivarium // RBen. 1941. T. 53. P. 59–88; *Schwartz Ed.* Kanonensammlungen der alten Reichkirche // ZSRG. K. 1936. Bd. 56. S. 1–14; *Wurm H.* Studien und Texte zu Dekretalensammlung des Dionysius Exiguus. Bonn, 1939; *idem.* Decretales selectae ex antiquissimis Romanorum pontificum epistulis decretalibus // Apollinaris. R., 1939. Vol. 12. P. 40–93; *Courcelle P. P.* Les lettres grecques en Occident: De Macrobe à Cassiodore. P., 1943; *Van Hove A.* Prolegomena ad Codicem juris canonici. Mechliniae, 1945. P. 157–161; *Rambaud-Buhot J.* Denys le Petit // DDC. 1949. T. 4. P. 1131–1152; *Peitz W. M.* Dionysius Exiguus—Studien: Neue Wege der philologischen und historischen Text- und Quellenkritik / Hrsg. H. Förster. B., 1960; *McCarthy D. P.* The Emergence of Anno Domini // Time and Eternity: The Medieval Discourse / Ed. G. Jaritz. G. Moreno-Riano. Turnhout, 2003. P. 31–53; *Пемп (Л'Юльве), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005.

ДИОНИСИЙ ОЛИМПИСКИЙ

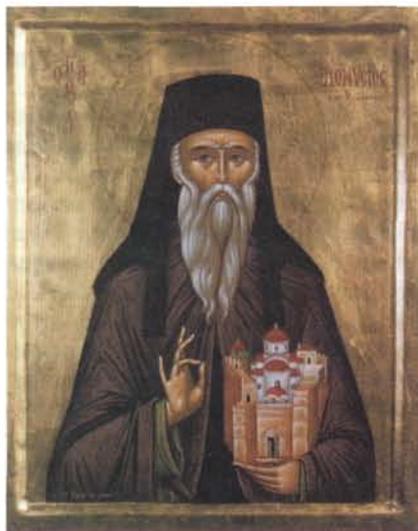
[греч. Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ] (90-е гг. XV в.— 23.01.1541), прп. (пам. греч. 23, 24 янв.). Род. в семье кузнеца и оружейника. Его родители, Николай и Феодора, нарекли единственного сына в честь вмч. Димитрия Солунского. Детство святого прошло в с. Платина (или Платена), по др. ис-



точникам, в с. Слатена (Сфлатена или Склатена) в Фессалии. Одни исследователи отождествляют этот населенный пункт с совр. с. Дракотрипа в номе Кардица, другие — с с. Ризома, в 14 км от г. Трикала. Ночью над головой младенца появлялся светящийся крест, предзнаменовавший его необыкновенное будущее. Родители сделали все, чтобы сын получил образование, он также обучился каллиграфии и иконописанию. Димитрий рано лишился родителей и добывал пропитание тем, что учил детей грамоте. По др. версии, он тайно ушел из отчего дома, желая стать иноком. Так или иначе, юношей он был принят послушником старца Саввы в один из *Метеорских мон-рей* с именем в рясофоре Даниил. В поисках более строгого монашеского жития он оставил Метеоры и отправился на Афон, но, т. к. устав запрещал безбородым юношам пребывание на Св. Горе, он прожил несколько лет в с. Айос-Мамас на п-ове Халкидики среди приближенных Ксандрийского еп. Иакова. В 1512 г. он принял постриг с именем Дионисий и под рук. старца Гавриила (в некоторых источниках Серафима) подвизался в келлии Капрули в Карее. Вскоре Д. О. был рукоположен во диакона.

Когда старец Гавриил был избран протом (по др. версии, протэпистатом) Св. Горы и отправился в Валахию вместе с др. игуменами афонских мон-рей за сбором денежной помощи (1517–1519), Д. О. был рукоположен во иерея для совершения службы в соборе Протата. По возвращении Гавриила Д. О. взял у него благословение поселиться в уединенном месте. Он построил келлию близ мон-ря *Каракал* и небольшую ц. во имя Св. Троицы. Спустя 3 года Д. О. совершил паломничество в Св. землю. Иерусалимский патриарх Дорофей II, а затем митрополит Икония, к-рого Д. О. посетил на обратном пути, предлагали ему стать их преемником. Пользовавшийся всеобщим уважением среди афонских монахов Д. О. был избран игуменом *Филофея мон-ря*, в братии к-рого преобладали болг. монахи. Он сменил особножительный устав на общежительный, много сделал для благоустройства мон-ря (в т. ч. ездил для сбора пожертвований в К-поль). Часть времени он проводил в строгом посте и молитве в одной из кафизм мон-ря. В результате нестрое-

ний, возникших из-за недовольства болг. монахов преобладанием в монастыре греков, Д. О. решил покинуть Св. Гору и с неск. послушниками переселился в скит св. Иоанна Предтечи близ Веррии. В 1524–1525 гг. он вновь посетил св. места. Возвратившись в скит, он исцелил монаха, призвавшего духов с помощью кол-



Прп. Дионисий Олимпийский.
Икона. Нач. XX в.

довской книги и получившего от них тяжелые увечья. В эти годы Д. О. поддерживал духовную дружбу с Никанором, прп. Завордским. Когда после смерти Веррийского митр. Матфея жители стали настаивать, чтобы Веррийскую кафедру занял Д. О., он был вынужден бежать и поселился отшельником в пещере на склоне горы Олимп (ранее 1535). Постепенно здесь образовалась монашеская община, были построены келлии и церкви во имя Пресв. Богородицы и Св. Троицы. Окрестности обители Д. О. назвал в честь св. мест Голгофа, Елеон, пещера св. Лазаря. Когда тур. землевладельцу аге Саку донесли, что основанный без его разрешения мон-рь является пристанищем греч. повстанцев, тот решил разорить его. Согласно некоторым источникам, он просил Измаила, пашу Лариссы, прислать военный отряд. Д. О. был вынужден бежать и скрылся в горном массиве Пилион, где основал мон-рь Сурвия во имя Св. Троицы. В течение 3 лет владения аги Сака страдали от засухи, и наконец по требованиям жителей он попросил Д. О. вернуться. Когда преподобный возвратился в мон-рь, ага пришел к нему просить прощения и вполн. выдал грамоту,

разрешающую построение мон-ря на его земле (апр. 1542). Благодаря пожертвованиям верующих были воздвигнуты церковные строения и приобретены земельные владения, а число монашествующих достигло 200 чел.

Д. О. при жизни прославился как провидец и чудотворец. Так, по его молитве инок мон-ря Каракал вернул похищенную им монастырскую казну. Он не только исцелял больных и изгонял злых духов, но и карал и вразумлял богохульников и нечестивцев. Д. О. предсказал, что спустя нек-рое время после его смерти 2 епископа укрепят мон-рь башнями (вполн. одну башню построил Китрский епископ, а другую — Платамонский).

Узнав заранее о смерти, Д. О. дал последние наставления братии. Его тело было похоронено в нартексе собора Св. Троицы. Когда спустя неск. лет гробница была открыта, мощи Д. О. были обнаружены мироточащими и благоухающими. От них происходили многочисленные чудеса, и глава, челюсть и правая рука были вынуты из гробницы и помещены в особые реликварии, чтобы их можно было переносить для поклонения в др. места. В 1890 г. честная глава была украдена в г. Нигрита, где временно пребывала по просьбе верующих. Др. части мощей в наст. время хранятся на монастырском подворье Скала (Новый мон-рь прп. Дионисия Олимпийского), в 3 км от Литохоро.

Пространное Житие Д. О. было составлено Дамаскином Студитом († 1577) на основе рассказов очевидцев. Др. несохранившееся Житие Д. О. было переведено на новогреч. язык мон. *Аганием* Ланд(ос)ом и включено в сб. «Неос Парадисос», (Новый рай). А. А. Главинас опубликовал краткое Житие Д. О. (по ркп. Ath. Doch. 180. Fol. 423–428), написанное непосредственно знавшими преподобного современниками.

Первоначально память Д. О. отмечалась в день его преставления — 23 янв. Под 24 янв. Житие Д. О. ошибочно вошло в сб. «Неос Парадисос» и вполн. под этой датой память преподобного была помещена в большинстве агиографических сборников, в т. ч. в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца и в «Великом Синаксаристе» К. Дукакиса. Эта ошибка исправлена в издании, подготовленном кафигум. В. Матфеу.



Ист.: ВНГ, N 2104; *Νικόδημος*. *Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 146; Афонский патерик. М., 1897, 2002². Ч. 1. С. 201–219; *Ματθαίου*. ΜΣ. Ἀθήναι, 1975⁶. Т. 1. Σ. 588–612; *Γλαβίνας* Α. Α. Ἀνέκδοτος βίος τοῦ Ἁγίου Διονυσίου ἰδρυτῆ τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίας Τριάδος Ὀλύμπου // Γρηγόριος Παλαμάς. 1983. Т. 66. Σ. 18–26 [исслед.], 26–30 [Житие].

Лит.: *Βαρνάβας* (Τζωρτζάτος), μητρ. Κίτρους. *Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ* // ΟНЕ. Т. 5. Σ. 12–13; *Σωφρόνιος* (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 116; Ἀθηνᾶγορας (Καραμαντζάνης), ἀρχμ. Ὁ Ἅγιος Διονύσιος ὁ ἐν Ὀλύμπῳ. Λιτόχωρο, 2005.

О. В. Лосева

ДИОНИСИЙ ОСТРОВСКИЙ, прп.— см. *Игнатий, Леонид, Дионисий, Феодор, Феранонт и Корнилий*, преподобные Островские.

ДИОНИСИЙ РИТОР [греч. Διονύσιος ὁ Ρήτωρ] († 1609), прп. (пам. греч. 9 июля), духовный писатель. Первоначально был монахом *Студийского мон-ря* в К-поле, позднее подвизался в *Карее* на Афоне, затем перешел на юго-зап. оконечность Св. Горы, где основал Малый скит св. Анны, стал его 1-м насельником и с учеником прп. Митрофаном провел там остаток дней. В пещере, где жили подвижники, в 1956 г. был устроен посвященный им храм. Д. Р.— автор, переводчик и составитель неск. сборников аскетического и назидательного содержания. Житие Д. Р., служба и акафист ему были составлены мон. *Герасимом Микраяннанитом*. В сб. «Маргариты» Иоанна Златоуста (*Μαργαρίται Χρυσορρήμωνος*) были изданы «История Дионисия иеромонаха, ритора, подвизавшегося в скиту св. Анны» (Т. 15. Σ. 402) и «Простейшее и краткое поучение благочестивым христианам» (Т. 16. Σ. 416). В рукописях афонских мон-рей сохранились также следующие сочинения Д. Р.: сб. «Куварас» (*Κουβαράς*), «Катехизис о будущем суде, собранный Дионисием ритором, иеромонахом, на пользу приходящим», «Слово аввы Исаака к новоначальным монахам, переведенное Дионисием ритором, иеромонахом Студитом, для пользы взыскующим», «Иже во святых отца нашего Василия слово аскетическое о том, как следует украшаться монаху, переведенное Дионисием ритором, иеромонахом Студитом, на новогреческий язык для пользы взыскующим», «Сборник божественных изречений и поучений богоносных отцов, собранный из всего писания и изложенный доступным языком для

пользы взыскующим, Дионисия ритора, иеромонаха Студита, подвизавшегося в скиту св. Анны».

Лит.: *Γερασίμος* (*Μικραγιαννανίτης*), *ἱερομ. Κατάλογοι χειρογράφων κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ*. Ἀθήναι, 1961. Σ. 103, 104, 110, 123, 180; *idem*. *Διονύσιος ὁ Ρήτωρ* // ΟНЕ. Т. 5. Σ. 13–14.

Л. В. Герд

ДИОНИСИЙ СКИЛОСОФ [греч. Διονύσιος ὁ Σκυλόσοφος] († 1611, Янина), митр. Ларисский (кон. 1592 — нач. 1593 — 15 мая 1601). Ученый, борец за свободу греческого народа, предводитель антитур. восстаний в 1600–1601 и 1611 гг. Род. в окрестностях г. Парамифия (совр. Парамитья, Эпир, Греция). Обстоятельства начального этапа жизни Д. С. неизвестны. Вероятно, получил образование в Европе, в связи с чем был прозван Философом. Принял монашеский постриг в мон-ре вмч. Димитрия Солунского близ совр. дер. Дихуни. Был также врачом, практиковал в К-поле и у себя на родине. Презрительное прозвище Скилософ, в 1-м слоге к-рого содержится намек на греч. слово «собака» (*σκύλος*), появилось после смерти Д. С., придумано его недоброжелателем Дионисием Максимосом с Пелопоннеса. Д. С. был близок к патриарху К-польскому *Иеремии II (Траносу)*, служил при нем в сане диакона и стал участником драматических событий в Патриархате, приведших к изгнанию Иеремии, после чего Д. С. вступил в борьбу с диак. Никифором за пост местоблюстителя Патриаршего престола. Последником в их примирении выступил патриарх Александрийский *Мелетий Пигас*. Вернувшись на Патриарший престол, Иеремия II назначил Никифора вел. протосинкеллом, Д. С. поставил вел. архидиаконом, а затем митрополитом Ларисским. По причине малонаселенности Лариссы митрополичья резиденция располагалась в Трикале.

Осенью 1600 г. Д. С. поднял восстание против султана Мехмеда III, в к-ром принял участие и пострадал нмч. *Серафим*, еп. Фанарийский и Неохорийский (пам. греч. 4 дек.). События разворачивались в районе горного массива Аграфа. Патриархия объявила инициативу Д. С. губительной для Церкви и вскоре лишила его сана митрополита. После разгрома восстания Д. С. бежал от преследований турок в Испанию,

а затем в Италию, где начал готовить новое восстание, к-рому присоединился герц. Карл II, провозгласивший себя потомком визант. имп. Андроника II Палеолога († 1332). В 1611 г. Д. С. прибыл в Эпир и избрал своим штабом монастырь вмч. Димитрия, где когда-то принял постриг. Он обходил города и села, организуя повстанческие отряды. В том же году он во главе повстанцев осадил здание тур. администрации в Янине, но потерпел поражение. Д. С. укрылся в пещере на острове оз. Янина (совр. Памвотида), однако был выдан туркам евреями. Д. С. стойко выдержал пытки и остался христианином. Турки живьем содрали с него кожу, сделали чучело и показывали его в разных городах, в т. ч. в К-поле, где султан был устрелен таким зрелищем.

Отсутствие его памяти в греч. синаксарях и месяцеслове Элладской Церкви объясняется, вероятно, тем, что Синод, выступавший против его повстанческой деятельности, лишил его сана. Д. С. почитается как мученик в Эпире.

Ист.: *Παραντώνης*. Λεξικόν. Т. 1. Σ. 174–175.

Лит.: *Οικονόμου* Γ. Ἄ. Εἴκοσι πέντε ἄγιοι τῆς Ἠπείρου // Ἠπειρικά. Ἀθήναι, 1938. Т. 1; *Βοβολίνη* Κ. Α. Ἡ Ἐκκλησία εἰς τὸν ἀγῶνα τῆς ἐλευθερίας. Ἀθήναι, 1952. Σ. 35; *Σαλαμάγκα* Δ. Ἡ σπηλιὰ τοῦ Σκυλόσοφου. Ἀθήναι, 1953; *Γριτσόπουλος* Τ. Ἄ. Διονύσιος ὁ Σκυλόσοφος // ΟНЕ. Т. 5. Σ. 29–32.

Л. А. Герд

ДИОНИСИЙ ТЕЛЛЬ-МАХРСКИЙ [сир. ܕܝܘܢܝܫܝܐ ܬܝܠܠܝܡܝܐ] († 22.08.845), сиро-яковитский патриарх (с 1 авг. 818). Судя по прозвищу, род. в дер. Телль-Махра, между Раккой (Каллиником) и Хисн-Масламой, близ р. Балих в Месопотамии (территория совр. Сев. Сирии). Был ученым монахом обители Кеннешре, при рассеянии братии после большого пожара (815) обосновался в мон-ре Мар-Яков в Кайсуме (Самосатский окр., Месопотамия), где посвятил себя занятиям историей. В ходе развернувшейся дискуссии между патриархом Кириаком (793–817) и монахами обителей Кира и Губба-Барраи о словах «небесный хлеб» и т. д. в последовании св. Евхаристии монахи предложили поставить патриархом Авраама, мон. Картаминского мон-ря (близ Мардина). По смерти патриарха Кириака, на Соборе в Каллинике (июнь 818) после значительных прений по инициативе еп. Кайсумского Феодора





была выдвинута кандидатура Д. Т.-М., одобренная большинством присутствовавших, в т. ч. мафрианом Василием I. За 3 дня в Каллинике Д. Т.-М. последовательно прошел все степени священства и был возведен в патриархи еп. Феодосием Каллиникским. Однако приверженцы Авраама продолжали действовать, оспаривая решение Собора при халифском дворе. Сразу после интронизации Д. Т.-М. совершил объезд Патриархата (Кир, Антиохия, Киркесий, Хабурский окр., Нисибин, Дара и Кефар-Туа), отказавшись лишь от посещения Мосула и Тагрита, поскольку мафриан Василий считал, что это время неблагоприятно для визита. В Каллинике Д. Т.-М. пользовался покровительством могущественного Абдаллаха ибн Тахира, начальника городской стражи Багдада, защищавшего его от интриг Авраама. Но когда Абдаллах был послан на подавление мятежа Убайдаллаха ибн ас-Сари в Египет с назначением эмиром области (825–827), его брат Мухаммад распорядился разрушить все культовые здания, к-рые христианам было позволено построить в Эдессе. Это заставило патриарха поехать в Египет и просить Абдаллаха пресечь инициативу Мухаммада, что и было исполнено. По возвращении он вновь столкнулся с оппозицией антипатриарха Авраама (в лице его сторонника Филоксена, еп. Нисибинского).

Д. Т.-М. имел неоднократные сношения с представителями династии Аббасидов. В 829 г. он вел переговоры с халифом аль-Мамуном по поводу указа, вызванного спорами палестинских и вавилонских иудеев о назначении эксиларха и признававшего за любой группой из 10 единоверцев (христиан, иудеев и зороастрийцев) право избирать собственного духовного главу. Д. Т.-М. удалось убедить аль-Мамуна отозвать свое распоряжение, а халиф посоветовал патриарху во избежание внутрицерковных конфликтов не отлучать епископов при их низложении. Однако еще во время пребывания Д. Т.-М. в столице внутри монофизитской общины начались распри, окончившиеся передачей дела на рассмотрение халифа и смещением с Багдадской кафедры еп. Лазаря бар Сабты. Из Багдада Д. Т.-М. отправился в Тагрит и Мосул, чтобы назначить мафрианом Даниила на место скончавшегося Василия. В 830 г. патри-

арх проследовал за аль-Мамуном, возвращавшимся с набега на Византию, от Кайсума до Дамаска. Оттуда они вместе выехали в Египет, где Д. Т.-М. осмотрел обелиски Гелиополя, пирамиды и ниломер. Вместе с Коптским патриархом Иосифом он принял активное участие в переговорах с башмурскими коптами-повстанцами, к-рые завершились неудачей: восстание было жестоко подавлено халифским полководцем Хайдаром ибн Кавусом. В 835 г. Д. Т.-М. вновь посетил Тагрит с целью урегулирования споров между его жителями и насельниками мон-ря Мар-Маттай в Мосуле. Он назначил мафрианом Фому вместо умершего Даниила. В том же году Д. Т.-М. отправился в Багдад приветствовать нового халифа аль-Мутасима, при дворе к-рого встречался с наследником Нубийского престола. Последние годы жизни патриарха помимо продолжавшейся схизмы (после смерти Авраама в 837 антипатриархом стал его брат Симеон) были отмечены ужесточением ограничений, налагавшихся мусульманами на *зиммиев*. Д. Т.-М. погребен в мон-ре Кеннешре.

Д. Т.-М.— автор хроники, сохранившейся в качестве источника «Хроники» патриарха *Михаила Сирийца* (XII в.) и «Книги хронографии» *Григория Бар Эвройи* (XIII в.). Патриарх Михаил приводит ее предисловие с обзором источников (*Michel le Syrien*. Т. 2. Р. 357–358) и сообщает, что труд был предпринят Д. Т.-М. по просьбе его духовного сына Иоанна, митр. Дарского, состоял из 2 книг по 8 глав в каждой и охватывал период от воцарения визант. имп. Маврикия (582) до смерти имп. Феофила и халифа аль-Мутасима (842). Вероятно, хроника была написана по образцу «Церковной истории» *Иоанна Эфесского* в виде ряда тематических глав. В XVIII–XIX вв. в науке господствовало мнение И. С. Ассемани (*Assemani*. ВО. Т. 2. Р. 98) о составлении Д. Т.-М. также краткой редакции хроники, т. н. Хроники Зукни-на, доходящей до 774 г., однако исследователями Ф. Но и Т. Нёльдеке было доказано, что данное сочинение написано неизвестным автором примерно на 70 лет ранее (см. в ст. *Дионисия Тель-Махрского хроника*).

Брат Д. Т.-М. Феодосий, еп. Эдесский, сопровождавший его в 825–826 гг. в Египет, известен как пере-

водчик. Он изучал в Кеннешре греч. язык и в бытность священником перевел на сир. язык поучение свт. Григория Богослова о чудесах прор. Илии и поэмы святителя.

Ист.: *Greg. bar Hebr.* Chron. eccl. 1872. Т. 1. Р. 343–386; *Michel le Syrien.* Chronique / Éd. J.-B. Chabot. P., 1963¹. Т. 2–3. Passim. Лит.: *Chronique de Denys de Tell-Mahré*. Pt. 4 / Éd. et trad. J.-B. Chabot // ВЕНЕ.Ph. 1895. Vol. 112. P. I–IV [предисл.]; *Paiim*. Очерк. С. 138–143; *Baumstark*. Geschichte. S. 275; *Grunel V.* Denys de Tellmahré // DHGE. Vol. 14. Col. 310–311; *Atiya A.* A History of Eastern Christianity. L., 1968. P. 197–198; *Nicola A., de.* Dionysius of Tellmahre // EEC. Vol. 1. P. 238; *Лузулевская Н. В.* Михаил Сириец и его хроника // Она же. Сирийская средневеков. историография. СПб., 2000. С. 329–332.

Т. К. Кореев

ДИОНИСИЙ ФОТИНОС [Пелопоннесский, Ватах; греч. Διονύσιος Φωτεινός, Πελοποννήσιος, Βατάχος] (1777, Патры — 10.12.1821, Бухарест), греч. мелург, историк, писатель. Отец Д. Ф., Афанасий, брат митр. Деркийского Григория, происходил из Незеры на Пелопоннесе, в К-поле работал врачом и пользовался большим уважением, был также известным певчим К-польской Патриархии, о чем свидетельствуют данные ему прозвища Патриот, Певчий и Константинополец (*καρδάσης, ψαλτάκης καὶ πολιτάκης*). Младший брат Д. Ф. и еще 2 чел. были повешены турками в 1821 г. вместе с патриархом Константинопольским *Григорием V*.

Д. Ф. учился в К-поле, в т. ч. греч. церковному пению — у протопсалтов Великой ц. *Иакова* († 1800) и *Петра Византийского* († 1808). В 1799 г. Д. Ф. переехал в Валахию, где стал псалтом. Был также талантливым историографом, автором повествований по истории Востока («История Дакии (т. е. Валахии.— А. Х.)», «Общее краткое изложение оттоманской истории», «Биография игемона Иоанна Карадзаса» и др.), анекдотов и эпиграмм, в т. ч. политического содержания. С 1800 г. Д. Ф. начал преподавать церковное пение. Имел много учеников, среди к-рых были румын. поэт, композитор и фольклорист А. *Панн* и еп. Бузэуский *Кесарий*. Панн во введении к Теоретикону, после сведений о древних и новых дидаскалах-теоретиках певч. искусства, писал о Д. Ф., называя его своим прекрасным учителем и офицером (*σερβάρη*), упомянул о его кн. «История Влахии» в 3 томах, о переработке им «Эротокрита» и о сочинении стихов. «В науке церковного пения... он превзошел



своих предшественников» (*Pann A. Băzul teoretic și practic al muzicei bisericești sau gramatica melodică / Predat în seminarul Sfintei Mitropolii în zilele Inalt Prea Sfintitului Mitropolit al Ungrovlahiei D. D. Neofit. Bucur., 1845. P. 22).*

Д. Ф. принадлежит «Теоретическое и практическое руководство по церковной музыке» (Θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ διδασκαλία τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς; не найдено). Важнейшие из его муз. сочинений вошли в сборники: Новый Доксастарий, Триодь, Новый Анастасиматарий, 11 утренних самогласных стихир (см.: Bucur. Ilias Foteinos. [S. n., s. a.]; Bucur. Acad. Română. 527 (741): [Анастасиматарий в изложении Панна]; 535 (767); 536 (768): [Псалтики]). Характерен заголовок его Доксастария: «Новый Доксастарий, содержит все славники годовых праздников, составленные в стиле, следующем за поэтическим текстом, ритмизованном и со фторами (ῥοσ ἐννοηματακόν, εὔρυθμον καὶ φθορικόν), мною, Дионисием Ватахом из Старых Патр Ахейских, что в Пелопоннесе, в честь всеблагоднейшего же и препрославленнейшего архонта большого вестиярия господина Константина Филиппеску, благосклоннейшего ко мне и деятельнейшего, в Бухаресте Угровлахийском, в 1809 [году]» (Bucur. Ilias Foteinos. [S. n.]. P. 1). Цикл утренних евангельских стихир Д. Ф. завершил оригинальным стихотворным колофоном (*Ibid.* P. 491).

Д. Ф. был членом Гетерии. Когда осенью 1820 г. появились сведения о предстоящем греч. восстании, он написал матери Диаманте и сестре Пасхалице, к-рые остались в Патрах, «чтобы продали в Старых Патрах свое движимое и недвижимое имущество, уезжали оттуда и прибыли как можно быстрее в Валахию» (Φωτεινός Η. Σημειωματάριον // *Papacosteia V. Ilie Foteino, contribuțiuni biografice, precizari asupra operei istorice // Revista Istorică Română. 1939. Vol. 9. P. 30*). Родственники Д. Ф. приехали в Бухарест 25 нояб. 1820 г. Д. Ф. умер, не дожив до освобождения своей родины от тур. ига. Был торжественно похоронен в ц. Всех святых в Бухаресте.

Соч.: Νέος Ἐρωτόκριτος, W., 1818. Κωνσταντινούπολις, 1845². Σμύρνη, 1864³. 2 т. (румын. пер.: *Pann A. Noul Erotocrit compus în versuri. Sibiu, 1837*); Ἱστορία τῆς πάλαι Δακίας, W., 1818–1819. 3 т.

Лит.: *Papacosteia V. Viețile Sultanilor, scriere inedită a lui Dionisie Fotino. Bucur., 1935; idem.*

Date nouă despre viața și opera lui Dionisie Fotino // *Balkanica. 1944. T. 7. N. 2. P. 311–331*; *Σβορώνος Ν. Γ. Ὁ Διονύσιος Φωτεινός καὶ τὸ ἱστορικὸν ἔργον αὐτοῦ // Ἑλληνικά. 1937/1938. T. 10. Σ. 133–178*; *Οἰκονομίδης Δ. Β. Ἀπο τὰς ἑλληνο-ρουμανικὰς ἐκκλησιαστικὰς σχέσεις // ΕΕΒΕ. 1953. T. 23. Σ. 460–471; idem. Διονυσίου Φωτεινοῦ βίος καὶ ἔργον // Μνημοσύνη. 1988/1990. T. 11. Σ. 83–173*; *Gheorghijă N. The Anastasimatarion of Dionysios Proteinos // Acta Musicae Byzantinae. Iași. 2002. T. 4. P. 99–109*; *Χαλδαϊάκης Α. Ὁ πολυτέλεος στὴν βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ μελοποιΐα. Ἀθήνα, 2003. Σ. 206, 251–252, 309, 457–458.*

А. Халдеакис

**ДИОНИСИЙ ФУРНОГРАФИ-
ОТ** [из Фурны; греч. Διονύσιος του εκ Φουρνά] (1670, Фурна, совр. ном Эвритания, Греция — после 1744, ?), иером., иконописец, известен гл. обр. как составитель «*Ерминии*» (1730–1733). Сведения, касающиеся биографии Д. Ф., записаны его учеником Феофаном из Аграфы (опубл.: Δημαράς Κ. Θ. Θεοφάνους του εξ Αγράφων βίος Διονυσίου του εκ Φουρνά // *Ἑλληνικά. 1937/1938. T. 10. Σ. 273–279*).

Д. Ф. род. в семье священника, владевшего ремеслом медника. В 12-летнем возрасте пришел в К-поль, где прожил 4 года. В 1686 г. удалился на Афон. В сане иеромонаха жил и работал как иконописец в скиту Мелетия в Карее до 1734 г., имел учеников-иконописцев. К работам одного из них относят роспись храма св. Димитрия в мон-ре Ватопед (1721). По возвращении (1734) в Фурну в 1740–1741 гг. основал иконописную школу под покровительством К-польской Патриархии.

В работах Д. Ф. часто ошибочно видят влияние манеры письма *Мануила Панселина* (XIV в.). Из монументальных произведений Д. Ф. известны: 2 сохранившихся фрагмента росписи — с неизвестным святым и святым в венце (царь Давид?) (1711, отреставрированы Д. Ф. в 1731; с 1915 в С.-Петербурге, в 1930 переданы в ГЭ), росписи маленькой часовни св. Иоанна Крестителя в скиту Мелетия, Карая (1711, отреставрированы Д. Ф. в 1731), зап. стены кафоликона монастыря Дохиар (1721) и ц. свт. Василия в Рендине в Фессалии (1721). Росписи церквей в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» и в честь Преображения Господня в Фурне погибли. Иконописное наследие Д. Ф. составляют иконы Иисуса Христа, Божией Матери, св. Иоанна Крестителя (все 1711, часовня во имя св.

Иоанна Крестителя в мон-ре в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» в Аграфе); св. Иоанна Крестителя (1711, часовня во имя св. Иоанна Крестителя в скиту Мелетия, Карая); «Успение Богородицы» (1711, Эвритания); «Двенадцать апостолов» (1722, иконостас кафоликона монастыря Каракал на Афоне); 6 икон, в т. ч. «Христос Великий Архиерей», «Богородица Живоносный Источник», «Св. Иоанн Креститель», «Апостолы Петр и Павел» (все в ц. в честь Преображения Господня в Фурне).

Д. Ф. — автор 4 писем, 18 эпиграмм и 2 текстов литургического содержания.

Соч.: Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, сост. иером. и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 / Пер.: еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отт.: К., 1868. М., 1993^р.

Лит.: Афонские древности: Кат. выст. из фондов ГЭ. СПб., 1992. С. 56. Кат. № 77–78; *Bentchev I. Dionysios ek Phurna // Saur allgemeines Künstlerlexikon. Münch.; Lpz., 2000. Bd. 27. S. 516–518; idem. Griechische und bulgarische Malerbücher: Technologie. Recklinghausen, 2004. S. 66–68.*

И. Бенчев

**ДИОНИСИЯ ЗАКИНФСКОГО
МОНАСТЫРЬ** [греч. Ἱερό Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου], муж., действующий общежительный. Расположен в юж. части г. Закинтос (о-в Закинф, Ионическое м., Греция). Принадлежит Закинфской митрополии Элладской Православной Церкви. Главной реликвией монастыря является серебряная рака работы 1829 г. с мощами свт. *Дионисия Закинфского*, архиеп. Эгинского, уроженца и покровителя Закинфа. Святитель был похоронен († 1622) в мон-ре Преображения Господня (основан в XIII в.) на одном из о-вов Строфадес (античное название Плоты, т. е. Плавающие о-ва), в 60 км к югу от Закинфа. Т. к. храмы этой обители освящены в честь Преображения, во имя Богородицы и вмч. Георгия Победоносца, в лит-ре Строфадский мон-рь не имеет единого названия. Обитель неоднократно подвергалась грабительским набегам турок. В 1717 г. после очередного нападения состоялось перенесение мощей свт. Дионисия сначала в мон-рь в пригороде Закинтоса, а затем в посвященный ему храм в Д. З. м. Нек-рое время мон-рь служил местом ссылки осужденных церковной или гос. властью. В наст. время Строфадский мон-рь

подчинен Д. З. м., этими обителями управляет один игумен.

Соборный храм во имя свт. Дионисия построен в 1708 г., обновлен в 1764 г. В 1893 г. был разрушен землетрясением, восстанавливался в 1925–1948 гг. известным архитектором и реставратором А. Орландосом. Храм представляет собой 3-нефную



Рака с мощами
свт. Дионисия Закинфского
в мон-ре свт. Дионисия в Закинтосе.
1829 г.

базилику. Орландос построил также 40-метровую колокольню по образцу кампаниллы собора Сан-Марко в Венеции. В 1953 г. в результате сильного землетрясения собор вновь был разрушен, восстановлен в 1959 г.

В сокровищнице мон-ря хранятся 2 Евангелия в серебряных окладах 1-й пол. XIX в., др. серебряные предметы церковной утвари, уникальные образцы резьбы по дереву, переносные иконы, златошвейные священнические облачения, живописные полотна. Среди росписей особую ценность представляют многофигурная «Литания» Н. Кутузиса (1741–1813) и росписи, сделанные его учителем П. Доксарасом. В б-ке монастыря собраны редкие книги, в т. ч. рукописные.

Монастырь имеет подворья как на Закинфе, так и за его пределами. В наст. время в обители 8 монахов.

Лит.: *Ἀβούρης Σ. Ν. Διονυσίου Ἁγίου Μονῆ ἐν Ζακύνθῳ* // *ΘΝΕ*. Т. 5. Σ. 90–91; *Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιῶς*, 1998. Т. 2. Σ. 315–319; *Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα*

Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήνα, 1997². Σ. 322; *Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα*, 1999². Σ. 167.

ДИОНИСИЯ ОЛИМПЬИЙСКОГО МОНАСТЫРЬ [греч. *Ἐρὰ Μονὴ Ὁσίου Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ*], муж., действующий, принадлежит Китрской и Катеринской митрополии Элладской Православной Церкви. Расположен на сев.-вост. отроге горного массива Олимп, в 15 км от Литохоро, на высоте 818 м над уровнем моря.

Д. О. м. основан прп. *Дионисием Олимпийским* в нач. 30-х гг. XVI в., вероятно на месте ранее существовавшего визант. мон-ря (найдена надпись с датой 1438 г.). Первоначально преподобный поселился в пещере прав. Лазаря. По преданию, когда медведь съел лошадь, на к-рой Дионисий Олимпийский возил материалы для строительства мон-ря, преподобный приказал зверю выполнять эту работу, а когда постройка была завершена, медведь по молитве святого превратился в камень. Помимо собора Св. Троицы в окрестностях мон-ря им были построены парекклисионы св. Иоанна Предтечи (кладбищенский храм), Рождества Христова, Вознесения Господня, прор. Или, Голгофа, Палеомонастыря (с ц. Воздвижения Креста Господня и башней епископа Платамонского). В 1575 г., по сообщению Феодосия Зигомалы, число братии Д. О. м. достигло 200 чел.

Монастырский комплекс Д. О. м., сооруженный наподобие крепости, включает кафоликон афонского типа во имя Св. Троицы с парекклисио-



Мон-рь
прп. Дионисия Олимпийского

ном во имя прп. Никанора Завордского, башню Софрония, еп. Китрского (с парекклисионами во имя св. Таксиархов (Чиномачальников) и св. Архангелов), находящуюся справа от главного входа в мон-рь,

резиденцию игумена, трапезную, колокольню, водяную мельницу и кельи. Башня, расположенная слева от входа, была разрушена в 1818 г. Мон-рь являлся важным культурным центром: здесь действовал скрипторий (в наст. время собрание рукописей и б-ка утрачены) и иконописная мастерская (художники из этого мон-ря расписали мн. храмы в Сев. Эпире). Во время тур. господства в Д. О. м. также действовала тайная школа. Сохранилась грамота рус. государей Иоанна V и Петра I, разрешающая представителям монастыря сбор пожертвований в России при условии принесения для поклонения честной главы преподобного (1692), сигиллий К-польского патриарха Кирилла V, возводящий Д. О. м. в ранг ставропигиального мон-ря (1753), устав 1855 г., кодексы 1850, 1900 гг. и др.

В 1790–1791 гг. мон-рь сильно пострадал от пожара. В 1828 г. Д. О. м. был разорен турками, игум. Мефодий и 12 насельников, обвиненные в связях с повстанцами, были уведены в Лариссу и повешены. Возрожден в 1836 г. Вскоре пожар разрушил юж. часть монастырского комплекса (восстановлена в 1898). Во время восстания 1878 г. Д. О. м. служил убежищем женщин и детей из Литохоро. Участвовал в «борьбе за Македонию» (1904–1908). В 1943 г. Д. О. м. был разрушен немцами. В наст. время восстанавливается кафоликон (в 1943–1996 службы совершались в трапезной).

О существовании подворья Скала (Новый мон-рь), расположенного в 3 км от Литохоро, известно с сер. XVII в. Сюда переселились иноки после разрушения в 1943 г. Д. О. м. Территория Нового мон-ря делится на 2 части: открытую для

всеобщего посещения (с 1992 в Д. О. м., как и на Афон, доступ женщинам воспрещен) и открытую только для посещения

определенных лиц, основную часть, где находится кафоликон, кельи, библиотека, мастерские и трапезная.

Кафоликон в честь Успения Пресв. Богородицы построен в 1950 г. В нем хранятся чтимые иконы Божией



Матери «Одигитрия» (1600–1601) и прп. Дионисия Олимпийского. Иконы в иконостасе кафоликона выполнены Ф. Кондоглу.

На территории, доступной для паломников, завершается строительство храма прп. Дионисия Олимпийского с 2 парекклисионами, освященными во имя прав. Иоанна Русского и вмч. Димитрия Солунского.

В Новом монастыре помимо правой руки и челюсти прп. Дионисия Олимпийского хранятся частицы мощей св. Параскевы, свт. Григория Чудотворца, еп. Неокесарийского, мч. Кирика, мч. Матроны, сщмч. Харалампия, еп. Магnezийского, мч. Трифона, ап. Андрея Первозванного, ап. Луки, сщмч. Дионисия Ареопагита.

Из подворий Д. О. м. в наст. время действуют метохии св. Соломонии (Литохоро) и св. Параскевы (между Литохоро и Дио); др. подворья преобразованы в жен. мон-ри и исихастирии: Успения Пресв. Богородицы, или Панагия Макриррахис (к юго-западу от городка Колиндрос, основан в 1050), св. Георгия (близ городка Ритини), св. Георгия (близ городка Коринос, основан в XVIII в.). Подворье Рождества Пресв. Богородицы, или Панагия Каналлон (у юго-вост. подножия Олимпа, основано в XII в.), восстанавливается.

Престольный праздник Д. О. м. — Воздвижение Честного Креста Господня (14 сент.), Нового мон-ря — день памяти прп. Дионисия Олимпийского (23 янв.). В наст. время в Новом мон-ре проживают 21 монах и 2 послушника; игумен — архим. Максим (Кирицис) (Δίπτυχα. 2007. Σ. 581).

Лит.: Βαρνάβας (Τζωρτζάτος), μητρ. Κίτρος. Κίτρος, Μητρόπολις // ΟΗΕ. Τ. 7. Σ. 603–604; Λέκκος Ε. Π. Τά μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 102–103; Κόκορης Δ. Θ. Ὁρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθήνα, 1997². Σ. 134; Κοκκίνης Σ. Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1999². Σ. 59; Τσακούμης Α. Γ. Το φεράγγι του Ενιπέα και το Μοναστήρι του Αγίου Διονυσίου. Λιτόχωρο, 2000; Ἱερά πατριαρχική καί σταυροπηγιακή Μονή Ἁγίου Διονυσίου τοῦ ἐν Ὀλύμπῳ, 1943–2003: Ἐξήντα χρόνια μετὰ τὴν καταστροφή. Λιτόχωρο, 2004.

Э. П. А.

ДИОНИСИЯ ПРЕПОДОБНОГО МОНАСТЫРЬ [Дионисиат; греч. Ἱερά Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου], в честь Рождества св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня, общежительный, мужской. Расположен на крутой прибрежной скале юго-зап. побережья п-ова Афон (Айон-Орос),



решения герондии как власти законодательной. Распределение властных полномочий между герондией и эпитропией касается экономических

Мон-рь прп. Дионисия на Афоне

и адм. вопросов, а духовная власть принадлежит игумену. Д. м. имеет 8 келий в окрестностях Кареи и кафизму св. Апостолов рядом с мон-рем.

на высоте ок. 80 м над уровнем моря, между мон-рями прп. Григория и св. Павла. В иерархии 20 афонских мон-рей занимает 5-е место, хотя в ранний период существования занимал 19-е место (согласно 3-му Уставу Св. Горы (1394)).

В источниках встречается неск. названий мон-ря: Великого Комнина, Пётра (т. е. скала) или Нέα-Пётра (новая скала), Честного Предтечи и св. Дионисия. Представитель Д. м. каждый 5-й год председательствует в Свящ. Эпистасии (см. в ст. Афон). Игумен — архим. Петр (с 1989). Общее число братии — 53 чел., в т. ч. 8 монахов в зависимых от мон-ря келлиях. Главные праздники — Рождество св. Иоанна Предтечи и Крестителя Господня (7 июля), Собор Иоанна Предтечи (20 янв.), память прп. Дионисия и его учеников (25 июля),

Наиболее значимые келлии — Рождества Богородицы на территории Протата и св. Стефана (представительство мон-ря в Карее), а также келлия Введения во храм Пресв. Богородицы. В сев.-зап. части полуострова находится большое подворье мон-ря Моноксилит. Из 47 подворий за пределами Афона, упомянутых в исторических документах, в наст. время в распоряжении Д. м. осталось лишь небольшое лесное угодье на п-ове Халкидики, маленькое подворье на о-ве Айос-Эфстратиос и неск. строений в Фессалонике.

Основание монастыря. Основателем Д. м. считается прп. Дионисий Афонский (1316–1388). В 1335 г. в возрасте 19 лет он поступил в афонский мон-рь Филофея, где игуменом был его родной брат Феодосий. В 1347 г. в сане иеромонаха он удалился в пещеру на гору М. Афон. С 1350 по 1355 г. вокруг него собралось



Золотая печать имп. Алексея III Великого Комнина на ктиторском хрисовуле. 1374 г.

братство из 18 монахов, построивших неподалеку храм Иоанна Предтечи.

свт. Нифонта II, патриарха К-польского (11 авг.), суббота Акафиста (суббота 5-й седмицы Великого поста), вторник Светлой седмицы (крестный ход с Акафистной иконой Божией Матери).

Мон-рь управляется избираемым пожизненно на общем собрании братии игуменом и герондией (духовным собором или советом старцев) из 8 членов. Ими также избирается на год орган исполнительной власти — эпитропия из 2 членов, к-рая вместе с игуменом осуществляет

В Житии прп. Максима Кавсокаливита (XIV в.) прп. Дионисий упоминается как «игумен славного Предтечи Малого Афона» (AnBoll. 1936. Vol. 54. P. 49, 56, 96). Строительство обители преподобный начал ок. 1364 г. (Δαρόθεος. 1985. Σ. 294), после того как он многократно наблюдал столп света, восходивший на небо с прибрежной скалы, где расположен совр. монастырь. Это скалистое место было подготовлено для строительства ценой немалых усилий, и вскоре была воздвигнута 1-я по-



стройка — башня высотой 20 м для защиты от пиратов. Обитель быстро стала известной за пределами Св. Горы. Впервые она упоминается под названием Неа-Петра в 1366 г. в хрисовуле имп. Иоанна V Палеолога (1341–1391), в к-ром подтверждается владение ею подворьем на о-ве Лемнос, пожалованным братству приближенными императора Иоанном Геракисом и военачальником Астрасом в 1362 г. (*Actes de Dionysiou*. 1968. P. 49–50). Скорее всего название Неа-Петра дано по аналогии с названием др. афонского мон-ря на скале, построенного незадолго до Д. м., — Симонопетра или же с названиями др. мон-рей на скалах (*Δορυθωός*. Σ. 294; *Πεντζίκη*. Т. 2. Σ. 105). С. Пападопулос высказывает предположение, что Д. м. был основан между 1370 и 1374 гг., а в хрисовуле 1366 г. упоминается соседний монастырь, вполн. пришедший в запустение и давший свое название обители, основанной прп. Дионисием (*Παπαδόπουλος*. Σ. 84). Однако такое предположение не находит подтверждений в источниках, кроме того, ландшафтные особенности не позволяют допустить существование еще одного мон-ря в окрестностях Д. м. По др. сведениям, Д. м. был основан между 1356 и 1362 гг. на участке земли, подаренном прп. Дионисию протом Дорофеем (*Κοράη Δ. Света Гора* под српском влашћу (1345–1371) // ЗРВИ. 1992. Т. 31. С. 135).

В 1374 г. прп. Дионисий предпринял поездку в Трапезунд к брату свт. Феодосию, митр. Трапезундскому, за финансовой помощью, поскольку пожертвований духовных чад преподобного на строительство мон-ря не хватало. В Трапезунде состоялось знакомство прп. Дионисия с имп. Алексеем III Великим Комнином, к-рый дал большую сумму на строительство мон-ря с условием вечного поминовения членов его семьи (подробно о сборе пожертвований на начальном этапе строительства Д. м. см. в ст. *Дионисий*, прп.). Пожалоование мон-рю земли и денежных средств сопровождалось выдачей хрисовула с изображением императора и его супруги. Тогда же (ок. 1375), вероятно, была написана и ктиторская икона с фронтальным изображением земного (имп. Алексей III Великий Комнин) и небесного (Иоанн Креститель) покровителей обители, держащих в руках модель монастырского собора. Обещанные

ежегодные пожертвования мон-рь получал по крайней мере 30 лет после кончины прп. Дионисия от имп. Алексея IV Великого Комнина, но после 1420 г. в актах Д. м. встречаются только свидетельства о жаловании земельных наделов императорами династии Палеологов (*Καδάς*. 2004. Σ. 21). Ктиторство трапезундского императора положило начало практике обращения святогорских мон-рей к правосл. правителям, владения которых не соседствовали с Афоном. Эта традиция получила особенно широкое распространение в эпоху османского владычества.

Уже неск. годами позже основания мон-ря (12 июня 1389) по просьбе прп. Дионисия, искавшего льгот для



Миниатюра с изображением имп. Алексея III Великого Комнина и имп. Феодоры в ктиторском хрисовуле. 1374 г.

нового мон-ря, патриарх К-польский Антоний IV издал 1-й указ об обители (*Actes de Dionysiou*. 1968. P. 66–67). В нем Д. м. называется патриаршим мон-рем, оговаривается его независимость от прота Св. Горы и местного епископа и утверждается строгий общежительный устав, сложившийся уже на ранней стадии образования братства.

Активное строительство началось в мон-ре после падения К-поля (1453), когда в числе проч. жертвователей обители много дарений делали господа Молдавии и Валахии, благодаря к-рым в основном сложился совр. облик мон-ря. В 1-й четв. XVI в. главным жертвователем был господарь Валахии Нягое Басараб (1512–1521), давший деньги на постройку

башни мон-ря (1520) и каменного водопровода взамен деревянного. Он же даровал Д. м. честную главу св. Иоанна Предтечи в золотом ковчеге и посеребренную раку в виде храма для мощей К-польского патриарха свт. Нифонта II, духовным чадом к-рого он являлся. Вскоре после этого (25 окт. 1535) бóльшая часть мон-ря сгорела, и господарь Молдавии Петр Рареш, бывший



Имп. Алексей III Комнин и св. Иоанн Креститель. Икона. Ок. 1375 г.

ктитором и жертвователем денег на росписи монастырского собора, на свои средства отстроил все вост. крыло Д. м. (*Ματσιλάκης*. 1971. Σ. 243). Его дочь Роксандра вместе с супругом господарем Молдавии Александром IV Лэпушняну взяла на себя расходы по возведению 6-этажного крыла со стороны моря. Роксандра и ее сын господарь Молдавии Богдан IV выкупили у султана Селима II (1568) бóльшую часть отобранных им у Д. м. владений (*Γαβριήλ, ἄρχι.* 1959. Σ. 112). Среди ктиторов поминается и мон. Силуан, руководивший строительством при этих правителях.

Также 2 брата, Лазарь и Бойос из Иswortha (совр. Стратоники) на п-ове Халкидики, значительно расширили в сторону сада 7-этажное юго-вост. крыло, в к-ром располагаются продуктовые склады, кухня, портняжная мастерская и кельи братии. Примерно в то же время 2 др. брата, Мануил и Фома из г. Серры, построили монастырскую пристань и восстановили древнее подворье Д. м. Орфани у горы Пангеон в Вост. Македонии.



В 1574 г. Д. м. выкупил у мон-ря Ксиропотам его полномочия и с того времени находится на 5-м месте в иерархии святогорских обителей, обладая правом раз в 5 лет председательствовать в Свящ. Эпистасии в лице своего представителя.

В 1601 г. Д. м. принадлежал к числу афонских мон-рей, плативших османским властям самые высокие подати (Фотух. 2000. С. 74). В 1600–1709 гг. Д. м. вел имущественные споры с Хиландаром по поводу земельных владений в Моноксилите, завершившиеся в пользу Д. м. (Там же. С. 54, 60, 255–256, 261). В 1661 г. Д. м. приобрел в Карее 6 келлий, продававшихся для уплаты долгов Протата; по числу этих покупок он занял 4-е место среди мон-рей Афона, после Хиландара, Великой Лавры и Иверского мон-ря (Там же. С. 268). Сохранились сведения о приезде монастырских посольств в Москву за «милостыней» в 1627 (во главе с архим. Иеремией) и 1633 гг. (во главе с архим. Лаврентием) (Бантыш-Каменский. Реестры по греческим делам Московского архива Коллегии иностранных дел (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1). М., 2001. С. 53, 67). В 1627 г. архим. Григорий просил российские власти помочь денежными средствами для возвращения монастырских священных сосудов, заложенных, чтобы выкупить у разбойников одного из иноков, на что посольству было выделено 175 р. (Фотух. 2000. С. 160). В 1632 г. келарь Д. м. старец Иоаким приехал в Москву и просил о приеме на российскую службу (Бантыш-Каменский. 2001. С. 65).

В 1617 г. по указу К-польского патриарха Тимофея II, подписанному патриархами Антиохийским Афанасием II и Иерусалимским Феофаном IV, были подтверждены и расширены ставропигиальные привилегии мон-ря, дарованные ему согласно патриаршей грамоте 1389 г. (Καδδς. 2004. Σ. 24). Позднее патриарх Феофан, уйдя на покой, подвизался в Д. м. Также в Д. м. монашествовали, пожертвовав обители все свое состояние, митрополиты Ираклийский Макарий, Белградский Иеремия (1787) и Иоанн Франкопулос, тайный советник прусского посла в К-поле (1800). В благодарность за пожертвования мон-рь давал обещание совершать всенощные бдения за благодетелей и их родственников и поминовения их. Среди ктито-

ров, имеющих 1 или неск. дней поминовения — игум. Иоаким, в 1756 г. выделивший средства на обновление всех сводов Д. м., некий Хаджи Ангелакис (помогал в 1803–1812) и др.

Число братии в кон. XV — 2-й пол. XVIII в. (по данным монастырских посольств, иностранных паломников и путешественников) существенно колебалось: ок. 1490 г. насчитывалось до 80 монахов, в 1530/31 г.— 118, в 1561 г.— свыше 200, в 1569 г.— 46, в 1582/83 г.— свыше 150, в 1634/35 г.— 306, в 1709 г.— более 1 тыс., в 1765 г.— 120 монахов (Фотух. 2000. С. 99).

В годы тур. владычества Д. м. часто оказывался в трудном экономическом положении, что отчасти объяснялось нерадением нек-рых его экономов. К-польский патриарх отстранял их от должности и заменял более достойными монахами, иногда вносившими на покрытие долга личные средства. В свою очередь некоторые жертвователи получали звание старца, игумена или эконома в качестве почетного титула.

Др. общим для афонских обителей способом решения финансовых проблем были обращения к правосл. правителям. Так, царь Михаил Феодорович (1613–1645) во время сильного экономического упадка мон-ря дал разрешение монахам каждый 6-й год совершать в России сбор пожертвований (Ματσάλακης. 1971. Σ. 274–275, 303). В 1713 г. господарь Валахии мч. Константин (Брынковяну) назначил ежегодное пожертвование Д. м. 4 тыс. аспров. Его преемник Стефан Кантакузин удвоил эту сумму, к-рая выплачивалась и 2 его преемниками. В 1763 г. Святейший Синод Русской Церкви выделил некоторую сумму для поддержки Д. м.

Тяжелое экономическое положение усугубляли стихийные бедствия — землетрясения (1585, 1765), обильные снегопады (1600) и особенно наводнения (1715, 1794, 1820, 1911). По причине труднодоступности обитель почти не пострадала от пиратских нападений. Это единственный афонский мон-рь, где не было пожара с 1535 г., и благодаря этому в нем сохранилось большое количество древних рукописей и икон. Наибольшие разрушения принесли наводнения 1715 и 1820 гг., из к-рых последнее было самым разорительным. Поток воды разрушил водопровод, мельницу, затопил сад, мощеные дороги и сильно повредил

здания монастырской пристани, унесенные в море из находившегося там склада более 50 т зерна. Чтобы возместить нанесенный ущерб, игум. Стефан отправился за помощью в К-поль, но в это время (январь 1821) в столице происходили предреволюционные события (революция началась в марте 1821), поэтому поездка оказалась безрезультатной.

В том же году турки заняли п-ов Касандра, уведя в плен все его население и угрожая так же поступить с Афоном, принявшим сторону восставших (из Д. м. на Касандру была перевезена большая пушка). В этой ситуации игум. Стефан решил вывезти святыни и ценности, среди которых были иконы Божией Матери «Фанеромени» и «Древний Предтеча», в свободную от турок Грецию. Во время загрузки корабля ночью 23 дек. 1821 г. внезапно поднялся шторм, и корабль унесло в море, в то время как большая часть имущества и 7 из числа сопровождавших его монахов остались на пристани. После упорной борьбы со стихией монахам удалось чудесным образом доставить на борт в шлюпке обе чтимые иконы.

Сначала монахи поселились на о-ве Порос, где расположили к себе местных жителей после молебна перед десницей св. Иоанна Предтечи об исчезновении саранчи. Но взятие турками острова вынудило монахов переселиться на о-в Закинф (Ионические о-ва), где они прожили 4 года на подворье своего мон-ря. Еще 1,5 года они жили на др. подворье Д. м., на о-ве Скопелос, и 6 июня 1830 г., после почти 10-летних скитаний, вернулись на Афон.

За это время в разных местах Греции погибло 30 монахов Д. м., еще 10 были казнены турками в 1822 г. в тюрьме «Белая башня» в Фессалонике по обвинению в содействии восстанию. Оставшиеся в Д. м. 14 монахов во главе с новым игум. Евлогием терпели издевательства тур. гарнизона. На молодых монахах турки возили дрова, как на мулах, а пожилые ушли на конак Д. м. в Карею. По возвращении братии в мон-рь возникли нек-рые уставные разногласия по причине различного образа монашеской жизни во время вынужденных странствий и плена. Духовная жизнь на Афоне, где в это время находились беженцы, в т. ч. женщины и дети, а также строители, восстанавливающие разрушенные мон-ри, пришла в упадок. Патриарх





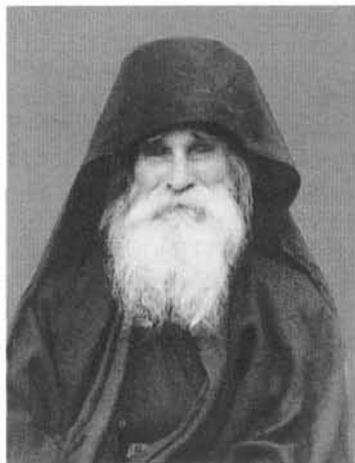
К-польский Константин I был вынужден призвать афонские монастыри к установлению традиц. порядка (обращение от 30 сент. 1830).

В 1884–1885 гг. были обновлены обветшавшие постройки Д. м., начало застраиваться пространство ближе к руслу потока Аэропотамос. По всему периметру был воздвигнут дополнительный этаж. Общая сумма расходов на строительство составила свыше 1,1 тыс. золотых тур. лир.

Пожары 1908, 1918, 1924 и 1945 гг. практически уничтожили лесные угодья рядом с монастырем, а от наводнения 1911 г. в числе др. обителей сильно пострадало подворье Д. м. Моноксилит.

Д. м. был задуман своим основателем прп. Дионисием как общежительный мон-рь и утвержден в этом качестве патриаршим указом 1389 г. В сер. XVI в. обитель перешла на особножительный, или идиоритмический, устав, но в 1616 г. возвратилась к первоначальному устройению. Однако с сер. XVII в. мон-рь снова вынужден был, в первую очередь по экономическим причинам, жить по смешанному, общежително-особножительному уставу. Строго общежительный устав официально возобновился в Д. м. указом К-польского патриарха Каллиника V в 1805 г. Благодаря традициям строгого устава и особенностям местоположения Д. м. называют также Аскитомонастирион (подвижнический мон-рь). Позднее обители Дохиар (1834) и св. Павла (1839) при переходе на общежительный устав попросили назначить им игуменов из братии Д. м. В нач. XX в. в Д. м. было много различных мастерских. Число братии составляло 108 монахов, среди к-рых были греки, киприоты, русские, сербы, румыны, болгары и албанцы.

В кон. XIX–XX в. Д. м., как и на протяжении всей истории, был знаменит почитаемыми старцами и подвижниками. Из них наиболее известны старцы Виталий († 1895), Симеон Типикарь († 1897), Дорофей († 1898), Папа-Лаврентий († 1899), Никифор Серб и иером. Аверкий († 1900), Дамиан и Феодорит († 1902), Дионисий и Каллиник († 1903), Иларион Архондарь († 1905), Венедикт († 1914), Константин († 1915), Агапий Мельник († 1919), иером. Иоанн и Дометий Типикарь († 1920), Онуфрий († 1921), Герман († 1924), Исидор († 1925), Артемий († 1929) и др. Особенно почитается в обители ста-



Старец Исаак Дионисиатский.
Фотография. 1-я пол. XX в.

рец Исаак Дионисиатский (1850–1932), проживший в Д. м. 60 лет, с его пребыванием в мон-ре связано много поучительных историй и чудес. Он происходил из крестьянской семьи из г. Эдирне, при крещении получил имя Иоанн Георгий. Придя в юные годы на Афон, попросился в Д. м. и был принят, несмотря на строгий отбор послушников. Подвизался на подворье Моноксилит и в принадлежащих Д. м. владениях в Каламарии (*Херувим, архим.* Современные старцы Горы Афон. М., 2002. С. 267–293). Известны также старцы Иларион, Геннадий и Досифей Шорник († 1933), архимандриты Хризостом († 1933), Марк Дионисиатский (игумен Д. м. в 1926–1931; † 1938), старцы Иаков († 1939), Серафим Наксийский († 1943) и Серафим Фраккийский († 1952), монахи Виссарион († 1952), Игнатий († 1953). С именами этих подвижников связаны многочисленные рассказы о чудесах исцеления, спасении души и мн. др.

В XX в. Д. м. упрочил позиции одного из главнейших духовных центров Св. Горы. Среди наиболее известных игуменов Д. м. в XX в. — игум. Досифей (1889–1926, 1931–1935), в общей сложности за время более чем 40-летнего игуменства он перенес различные нестроения, которые преодолел благодаря смиренности и благочестию. Игумен Гавриил (1936–1976; † 1986) сыграл важную роль в процветании обители за время долгого игуменства. Он прибыл на Афон в 1910 г., был сначала иеромонахом. Духовный ученик старца Исаака Дионисиатского, игум. Гавриил известен как церковный писатель и историк Д. м. Игумен Харалампий (1910–2001; игумен в 1978–

1989) прославился как ревностный подвижник и мудрый духовник.

В XX в. среди насельников Д. м. были мн. ученые монахи, в числе к-рых — богословы и церковные писатели. Наиболее значимо творчество мон. Феоклита Дионисиатского, автора мн. богословских сочинений, а также книг, посвященных афонским старцам. В России наиболее известна его фундаментальная работа о жизни и творчестве прп. Никодима Святогорца, написанная в 1958 г. (Преподобный Никодим Святогорец: Житие и труды. М., 2005).

Др. известный насельник Д. м. — Иосиф Дионисиатский, совр. писатель и агиограф. На рус. язык переведена его книга об игуме Д. м. Харалампии, духовным чадом к-рого был мон. Иосиф (Наставник молитвы Иисусовой: Жизнеописание Старца Харалампия Дионисиатского / Пер. с греч. братии пустыни Новая Фиваида Русского на Афоне



Игумен Гавриил и старец Кириак.
Фотография. Кон. XIX в.

Свято-Пантелеимонова монастыря. М., 2005).

Подворья. Д. м. в разные периоды истории владел многочисленными подворьями (47), расположенными большей частью за пределами Св. Горы, в основном на п-ове Халкидики. Подворья не только служили аграрными угодьями, но и являлись духовными и культурными центрами.

Моноксилит — единственное подворье Д. м., расположенное на Св. Горе между пределами Хиландара и рус. подворьем Хрумица. Название восходит к местному подвижнику, использовавшему для общения с внешним миром лодку из цельной





сосны (моноксил, т. е. однодревку). В документах упоминается мон-рь Моноксилит, к-рый пришел в запустение и был приписан к Великой Лавре, а затем, не позднее нач. XVII в., к Д. м. На подворье возделывались виноградники и производилось вино. Сюда направляли молодых послушников, пока у них не отрастет борода. Подворье сильно пострадало от наводнения 1911 г., землетрясения 1933 г. и пожаров 1922, 1927, 1937 и 1938 гг. Имеет храмы во имя свт. Василия Великого (центральный), при к-ром есть кельи, винные погреба и скрипторий, во имя вмч. Артемия и свт. Николая Чудотворца, в честь Рождества Пресв. Богородицы на пристани и во имя св. Бессребреников в винограднике.

Наиболее значимые подворья за пределами Афона: Касандра (п-ов Касандра, земля пожалована имп. Иоанном VIII Палеологом в 1407), Мариана (близ совр. Полийироса), Метангици (п-ов Халкидики), Орфани (близ совр. г. Элефтеруполи) с визант. времени, подворья на островах Закинф, Тасос и Лесбос, в Кидонии (совр. Айвалык, Турция), в г. Филиппополь (совр. Пловдив, Болгария), Хотэрани (совр. Румыния). Все подворья пережили 2 тяжелых события: секуляризацию внешних монастырских владений в 1568 г. султаном Селимом II, после чего последовал выкуп большей их части молдав. правителями Роксандрой, Александром и их сыном Богданом, и национализацию греческим правительством афонских подворий в Греции для размещения беженцев из М. Азии после т. н. малоазийской катастрофы (1922), когда греч. правительство предоставило приют 1,3 млн беженцев. Т. о., Д. м. лишился всех земель и построек на этих подворьях, хотя в некоторых случаях за ним остались закреплены храмы.

Монастырский комплекс. Д. м. возвышается над морем на крутой 80-метровой скале. Как и в остальных мон-рях Афона, постройки Д. м., включая укрепленную башню, располагаются по периметру двора, в центре к-рого находится соборный храм (кафоликон). Особенности Д. м. являются отсутствие свободного пространства между стенами кафоликона и окружающими его постройками из-за их размещения на тесной скале и нависающие друг над другом деревянные этажи келий со стороны пристани.

Главный вход в вост. крыле Д. м. выполнен в виде арки со сводами, имеющей внешние и внутренние ворота. Те и другие, представляющие собой толстые доски, окованные железом, были изготовлены в 1803 г. на средства Хадзи Пазардзиклиса, ставшего в посл. монахом Д. м. с именем Дионисий. Над внешними воротами под сводчатым козырьком находится изображение Рождества Иоанна Предтечи (1837) с неугасимой лампадой перед ним, а над внутренними — др. фреска, с деисусным чином. Двор мон-ря — узкий проход между храмом и стенами, в нем нет традиц. фиалы для освящения воды. По правую сторону от входа расположен источник с резной мраморной плитой (XIX в.). Нижний этаж вост. крыла занимают пекарня и винные погреба, выше — кельи отцов, портняжная мастерская, 4 храма и звонница.

Башня (высота 23,9 м), построенная по всем правилам оборонительных сооружений, примыкает к сев. крылу, хотя и является отдельным строением. Она имеет квадратное сечение и делится на 4 этажа, у 2 из к-рых сводчатые потолки. До высоты 5 м она представляет собой сплошной монолит из скалы, камней и извести с небольшой цистерной, а выше внутреннее пространство



Башня мон-ря прп. Дионисия.
1520 г.

со всех сторон ограждено стенами 2-метровой толщины. На 3-м этаже по периметру расположены отверстия для поливания неприятелей кипящим маслом или расплавленным

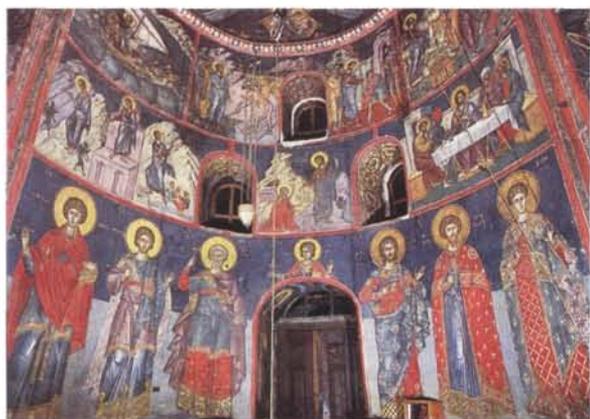
свинцом, а крыша увенчана зубцами. Судя по сохранившейся на мраморной плите надписи, башня была построена на средства валахского господаря Нягое в 1520 г. В монастыре сохранилось 2 портрета Нягое Басараба — погрудный вместе с сыном Феодосием, 10-е гг. XVI в., и поясной, в предстоянии Николаю Чудотворцу, 1-я четв. XVI в. (Θησαυροί. 1997. N 2. 37; 2. 38).

Архондарик (гостиница) занимает 2 этажа сев. крыла почти на всем его протяжении. На 1-м этаже располагается приемный зал, кухня и неск. комнат, а остальные комнаты, вмещающие до 50 паломников, находятся на 2-м этаже. Под архондариком — помещения просфорной и свечной мастерской. Слева от гранитной лестницы, ведущей в гостиницу, — проскинитарий с древней иконой св. Иоанна Предтечи и неугасимой лампадой. На этом месте прп. Дионисий видел огненный столп, указывавший место для основания мон-ря. В юж., самом массивном крыле расположены игуменские покои с комнатой ожидания, в к-рой проводятся также собрания герондии, трапезная, кухня и кельи отцов. На нижнем этаже, под игуменскими покоями, — кельи иноков, где есть и келья свт. Нифонта. В глубине корпуса находятся темные комнаты, до 1-й пол. XVIII в. здесь подвизались отцы, искавшие особо строгих подвигов. Так, в одной из них, высеченной в скале, в течение 60 лет подвизался прп. Леонтий Дионисиатский. В наст. время эти комнаты используются как складские помещения. Точно под кельей игумена находится больница на 4 койки и палата для престарелых, а между ними — больничный храм ап. Иоанна Богослова.

Звонница, расположенная в вост. крыле, на уровне 2-го этажа примыкает к правой части алтаря кафоликона, опирается на мраморную колонну с надписью: Ἰησοῦς Χριστὸς Νικῶ. На 1-м из 3 ее этажей размещены повседневные била, на 2-м — праздничные и колокола. На 3-м этаже со стороны двора видны большие часы, до недавнего времени отбивавшие часы на большом колоколе. Звонница является одним из самых древних строений мон-ря, когда-то она служила надвратной башней.

Кафоликон в честь Рождества св. Иоанна Крестителя построен в 1535–1547 гг.; внутренние размеры: 28×18 м, высота — 20 м. Относится





славе, окруженный символами евангелистов, в скуфье купола — 8 святителей поклоенно, в парусах — сцены жертвопри-

Роспись алтаря кафоликона мон-ря прп. Дионисия. 1547 г.

ношения Авраама. Композиция в апсиде жертвенника иллюстрирует тропарь Великой субботы «Во гробе плотски... и на престоле был еси»: Христос изображен сидящим на престоле и ниже — лежащим во гробе, по сторонам стоят прав. Иаков и прор. Исаия. Рядом с окнами под апсидой — ростовые изображения ангелов и херувимов. В куполе типикария 4 ангела возносят мандорлу с изображением Богородицы типа Влахернской. В парусах представлены «Неопалимая Купина» и «Моисей, получающий скрижали закона», ниже — ростовые изображения святителей. На зап. гранях арок вост. колонн — «Благовещение». В юж.

к характерному для храмов Афона типу одноглавого крестово-купольного триконха с лити и экзонартексом. Лити — просторное 2-столпное помещение, в большинстве афонских кафоликонов заменяющее нартекс, с 2 куполами. С сев. стороны к нему примыкает бесстолпный однокупольный придел Акафистной, или Мироточивой, иконы Божией Матери. С запада к лити и приделу Акафиста пристроен экзонартекс. Тесное пространство между ним и старой трапезной, расположенной в западной части комплекса монастырских строений, превращено в крытую галерею. Как и в др. близких по плану кафоликонах афонских мон-рей Пантократор (1363, ремонт — в 1536) и Кутлумуш (ок. 1540), по сторонам от алтарной апсиды находятся 2 ротондальных изнутри и многогранных снаружи купольных компартамента, в левом размещен жертвенник, в правом — т. н. типикарий — помещение для хранения богослужебных книг, икон и реликвий.

Снаружи стены храма окрашены в темно-пурпурный цвет, кровли свинцовые. Интерьер декорирован росписями, разделенными на 6 ярусов, нижний имитирует мозаику из мрамора. Иконографическая программа традиционна для визант. храмов.

В куполе изображен Христос Пантократор в окружении Небесных сил и Богородицы с Иоанном Предтечей, между окнами барабана — пророки со свитками (14), в парусах — евангелисты. В конхе алтаря представлена Богоматерь Платитера (Ширшая небес) между 2 ангелами. Ниже — изображение Божественной литургии со служащими ангелами; под ней — «Причащение апостолов», и в 1-м регистре — ряд святителей. По сторонам размещены сцены из ВЗ. В куполе жертвенника — благословляющий Христос Эммануил в



Центральные царские двери, ведущие из лити в наос. Ок. 1547 г.

конхе помещена композиция «Преображение». В сев. конхе — «Сошествие во ад».

Основной темой росписи кафоликона стали сцены из жизни Христа (детство, чудеса, Страсти, события по Воскресении). В юго-зап. компарimente храма помещается Богородичный цикл, в сев.-зап. — цикл св. Иоанна Крестителя.

На стенах наоса — св. воины и апостолы в рост; на сев. стене — муче-

ники Евстратий, Авксентий, Евгений, Мардарий и Орест, на южной — семья ктитора Д. м. господаря Петра. На зап. стене представлены св. аскеты в рост, под ними, над входом и ктиторской надписью, — «Успение Пресв. Богородицы».

Фрески кафоликона (наос и лити) (1546–1547) прекрасно сохранились и представляют большую художественную ценность. Ктиторская надпись над юж. дверями не упоминает имя иконописца, но из типика 1634 г. известно, что храм расписал «дивный мастер Зорзис с Крита». Стилистические особенности роднят росписи кафоликона Д. м. с работами мастера *Феофана Критского* (1-я треть XVI в.), учеником которого мог являться Зорзис (*Ματζιάκης*.



Преподобные Савва и Дионисий. Роспись кафоликона мон-ря прп. Дионисия. 1547 г.

1971. Σ. 394). Его отождествляют с критским худож. XVI в. Дзордзисом Фукасом, к-рый, согласно письменным источникам, расписал некоторые храмы в Греции и на Афоне, но ни одной его работы не сохранилось. Детальный анализ живописи позволяет выявить работу неск. мастеров, вероятно учеников Зорзиса.

Фрески экзонартекса принадлежат неизвестному румын. мастеру XVIII в., который пользовался в качестве образца работами *Мануила Панселина*. Позднее маленькие, изящные надписи были заменены грубыми прописями. В верхнем ярусе экзонартекса изображены сцены из Акафиста Пресв. Богородице, в др. — мученики.

Достопримечательностью собора считается ореховый золоченый резной иконостас кон. XVIII в., украшенный богатым растительным орнаментом. От первоначального иконостаса, сооруженного на пожертвования молдав. господя Александра в 1553 г., сохранились некоторые фрагменты внутри алтаря, напр. большое Распятие, в покоех игумена, епископский трон XV в., декорированный сценами «Рождество св. Иоанна Крестителя», «Усекновение главы св. Иоанна Крестителя» и др., выполненными в высоком рельефе. Достойны внимания резные изделия, богато украшенные инкрустацией из перламутра, слоновой кости и др. материалов: аналой, 4 позолоченные сени храма, сень над престолом в алтаре (1685) и др. Произведениями искусства является и бронзовая утварь кафоликона: большое паникадило с литыми изображениями св. воинов и ангелов; хорос на 72 свечи, считающийся самым древним на Св. Горе (12 небольших двусторонних икон на нем датируются 1600); 2 больших подсвечника, лампы (1857) и др.

В кафоликоне хранится древняя чудотворная икона св. Иоанна Крестителя в позолоченной и посеребренной ризе, уцелевшая в пожаре 1535 г., известная под названием «Древний Предтеча». Образ был по-



Св. Иоанн Креститель.
Икона. XIV в.

дарен господарем Александром в благодарность за исцеление сына Константина. В том же киоте находится икона Божией Матери «Страстная». В левом киоте — ико-



Свт. Нифонт и прп. Дионисий.
Икона из иконостаса кафоликона
мон-ря прп. Дионисия. 1818 г.

на «Богородица Живоносный Источник» (1669) и икона прп. Дионисия (XVI в.). Рядом с центральным проскинитарием находится икона св. Иоанна Крестителя (1688) в ризе (1930).

Праздничный ряд иконостаса состоит из икон (51×41 см), являющихся образцом искусства иконописи критской школы 1-й пол. XVI в. В местном ряду иконы Христа и Богородицы также созданы в XVI в., икона св. Иоанна Крестителя написана в XVII в. (серебряный нимб — XIX в.). На внутренней поверхности сев.-вост. колонны сени престола находится драгоценная дароносица нач. XVIII в., напротив нее на стене — ковчег с мощами свт. Нифонта и его жезл. На престоле хранится крест, дар Д. м. имп. Елены Драгаш († 1450), супруги имп. Мануила II, принявшей в посл. постриг с именем Ипомони (греч. — терпение).

Крытая галерея (20×4 м) между трапезной и экзонартексом расписана сценами из Апокалипсиса — это 1-й по времени создания цикл из 10 аналогичных, сохранившихся на Св. Горе. Предлагались самые разные датировки — от 1523 до 1603 г.; наиболее убедительной представляется позиция П. Хубера (*Huber P. Athos: Leben. Glaube. Kunst. Zürich, 1982³. S. 367*), относившего создание сцен из Апокалипсиса к периоду между 1563 и 1568 г. (*Ibidem*). Иконография цикла практически полностью повторяет серию из 21 гравюры Лукаса Кранаха Старшего, подготовленную в 1522 г. для 1-го издания

нем. перевода НЗ Мартина Лютера («Сентябрьский Новый Завет»), а также созданную на ее основе (с незначительными изменениями) в 1523 г. серию гравюр Ханса Хольбейна Младшего. По мнению Хубера, книги с гравюрами попали на Св. Гору через ктиторов мон-ря валашского господя Александра и его жену Роксандру (подробности см.: *Ibid. S. 378–382*). На сев. стене изображены «Притча о добром самарянине» (где на месте гостинника представлен ап. Павел), «Неопалимая Купина», «Моисей, получающий скрижали закона», «Моисей, сходящий с горы Синай», «Даниил во рву львином» и «Успение прп. Ефрема Сирина». На зап., юж. и вост. сторонах галереи помещены изображения «Христос Виноградная Лоза», «Христос Возлежащий» со сценой «Гостеприимство Авраама», Деисус. На площадке напротив центральной двери экзонартекса, входящей в галерею, называемой «Синаксис», совершается великое водосвятие.

Общая трапезная, расположенная в юж. крыле рядом с кафоликонеом, вмещает до 200 чел. Старое помещение трапезной, параллельное экзонартексу и более обширное, полностью оформлено мастерами критской школы. Сев. и юж. стены расписаны в 3 яруса: верхний — чудеса Господа, средний — сцены из Жития св. Иоанна Крестителя, нижний — ростовые изображения аскетов. Вост. стену занимает композиция «Страшный Суд», на зап. стене в апсиде изображен св. Иоанн Креститель с прп. Дионисием и свт. Нифонтом, в конхе апсиды — иллюстрация к рождественской стихире «Что Ти принесем, Христе».

В 1568 г. на средства молдав. господя Александра Лэпушняну и его супруги Роксандры трапезная была расширена к югу, для чего часть стены была разрушена и укреплена 2 мраморными колоннами, так что новое помещение приобрело в плане Т-образную форму. Пристройка также расписана. В юж. конхе помещена композиция «Тайная вечеря», под ней — святители и преподобные. В соседних небольших конхах изображены сцены «Гостеприимство Авраама» и «Три отрока в печи огненной», рядом — 12 патриархов, в оконных проемах — апостолы от 70. Зап. стена занята композициями «Лестница Иоанна Синаита» и «Со-

бор Небесных сил бесплотных по падении денницы», а также изображениями мучеников в рост и сценами мучений. На противоположной стене — ростовые изображения иерархов в монашеских одеждах и композиция «Смерть грешного монаха». Согласно надписи под «Тайной вечерей», фрески были выполнены в 1603 г. на средства некоего иерея Димитрия. В центр деревянного потолка, украшенного прямоугольниками и ромбами, помещена икона Христа. У правой колонны, расположенной между 2 помещениями трапезной, возвышается резной амвон (1727).

Храмы, приделы и другие строения. К северу от лити находится придел Акафистной, или Мироточивой, иконы Божией Матери, к-рая является одним из главных сокровищ мон-ря. Эта древнейшая на Афоне чудотворная икона входит в иконостас придела с правой стороны. Она выполнена из восковой мастики, черты лика размыты по причине истечения мира. Эту икону держал в руках Сергей I, патриарх К-польский, обходя стены осажденного персами и славянами К-поля (626). Заступничеством Пресв. Богородицы неприятельский флот был рассеян штормом, и город спасен. Перед этой иконой впервые был совершен Акафист Пресв. Богородице. Литургию в приделе служат ежедневно, по субботам ее возглавляет игумен. На великие праздники икона крестным ходом переносится в кафоликон и ставится в киоте перед левой колонной. Серебряная позолоченная риза, согласно надписи на ней, изготовлена в 1786 г. На оборотной стороне серебряной ризы изображено вручение иконы прп. Дионисию имп. Трапезунда Алексеем III Комнином в 1374 г. С иконой связано много чудес. Похищенная пиратами (1592), она была возвращена ими в мон-рь, после того как Пресв. Богородица явилась в открытом море капитану корабля, на к-рый обрушился шторм, и приказала вернуть Свою икону. Когда по прибытии в Д. м. был открыт ковчег, в к-ром лежала икона, он оказался наполненным благоухающим миром. 2 пирата при виде чуда покаялись и стали монахами. Др. чудо произошло с начальником Афонской академии *Евгением Вулгарисом* (архиепископ Славянский и Херсонский при Екатерине II). Он подроб-

но описал исцеление от опухоли в груди в 1758 г. от этой иконы. Фрески придела выполнены в 1890 г.

Выше лити кафоликона находятся 2 придела. Придел св. Архангелов расписан монахами Меркурием и Германом в кон. XVI — нач. XVII в. Росписи и иконостас др. придела, освященного во имя прп. Дионисия,



Акафистная икона
Божией Матери. XIV в.

выполнены в XX в. Маленький храм св. Бессребренников расположен под кафоликоном в небольшой пещере и имеет выход к морю. Храм был построен в 1542 г., а фрески нач. XVII в. были записаны во 2-й пол. XIX в.

Больничная церковь во имя ап. Иоанна Богослова построена в XVI в. Росписи относятся ко 2-й пол. XVI — нач. XVII в. Нартекс расписан в 1615 г. (*Σμυρνάκης*. 1903. Σ. 508). Иконостас современен основанию храма.

Самый маленький храм мон-ря во имя свт. Николая Чудотворца расположен на 2-м этаже звонницы. Его иконостас включает композицию над царскими вратами, изображающую виноградную лозу со вписанными в медальоны ликами Христа и 12 апостолов, а также иконы Спасителя и свт. Николая (обе XVII в.).

Храм во имя свт. Иоанна Златоуста на 3-м этаже мон-ря расписан сценами из его Жития. По надписи на иконе святителя (1695) можно судить о времени постройки храма. На том же этаже расположен более просторный храм во имя свт. Нифонта. Судя по ктиторским надписям, он был построен скевофилаксом Вениамином в 1782 г., в нем сохрани-

лись иконы, написанные Вениамином. С храмом свт. Иоанна Златоуста сообщается храм вмч. Георгия Победоносца, расписанный мон. Даниилом в 1609 г., работавшим также над иконостасом и царскими вратами (все убранство хорошо сохр.). На 3-м этаже сев. крыла находится храм во имя свт. Нектария Эгинского на месте прежнего храма Всех святых, от к-рого остались немногочисленные фрески в алтаре (Богородица Платитера с 2 иерархами). Новый храм во имя прп. Никодима Святогорца примыкает к помещению музее на 2-м этаже юж. крыла.

Вне стен обители находится храм Всех святых на монастырском кладбище, расписанный мон. Меркурием в 1627 г. на средства мон. Герасима из Дунайских княжеств. Судя по множеству икон Божией Матери (Акафист из 24 сюжетов: Введение во храм, Иоаким и Анна, пророчествующие о Деве, изображение Богородицы с архангелами над входом и др.), ранее этот храм был посвящен Ей. Иконостас новый, но выполнен по образцу старого и содержит некоторые древние иконы. Снаружи храма в стене имеется ниша, где находится гроб св. патриарха Нифонта. Кроме того, обители принадлежит храм во имя вмч. Димитрия на пристани с фресками XVII в. Кафизма свт. Нифонта и св. Дионисиатских отцов с одноименной церковью находится немного выше обители на той же скале, к ней ведет лестница из 150 ступеней. В 1903 г. она полностью сгорела, восстановлена в 1908 г. Рядом с кафизмой находится пещера свт. Нифонта. Еще одна кафизма, 12 апостолов, — на небольшой скале напротив мон-ря на др. стороне потока. В храме есть росписи XVIII (школа иером. *Дионисия Фурноаграфота*) и XIX вв. Кафизма ап. Иакова, брата Господня, — на дороге, ведущей вдоль потока к вершине М. Афона. Она используется монахами для молитвенного уединения, раньше служила скрипторием. Вплоть до кон. XIX в. там был также и храм свт. Николая Чудотворца. К северо-западу от мон-ря находится кафизма св. Онуфрия со ступенчатыми садами, к к-рой ведет выложенная камнем извилистая тропа. Раньше на этом месте была келлия Друванисти. Немного выше ее расположена кафизма Пресв. Богородицы, напротив к-рой есть пещера, где подвизался прп. Дионисий и видел

огненный столп, возвышавшийся на месте нынешнего мон-ря. С левой стороны поднимающейся в Д. м. дороги сохранилась часовня, построенная в воспоминание о чуде, когда св. Иоанн Предтеча остановил в этом месте пиратов и спас мон-рь от разграбления. Здесь же была и торжественная встреча монахами патриарха Нифонта, после того как о ней было открыто игумену св. Иоанном Крестителем. Когда-то в этом месте разгружали ослов, не позволяя им приближаться к входу в мон-рь. Мон-рю принадлежат 6 келлий в Карее и недалеко от нее, из к-рых



Десница
св. Иоанна Крестителя

келлия св. Стефана служит конаком, 3 посвящены Пресв. Богородице (Благовещения и Рождества в Карее и Введения у потока Пеня), 1 — Димитрию и 1 — свт. Николаю Чудотворцу.

Реликвии и мощи святых. Мон-рь располагает значительным собранием аналойных икон, имеющих большую церковную, историческую и культурную ценность. Кроме упомянутых икон кафоликона и др. храмов много икон выставлено в примыкающем к музею-ризнице длинном и узком помещении, в конце к-рого находится храм во имя прп. Никодима Святогорца. В иконостасе этого храма стоят царские врата XV в. и 2 иконы — Христа с архангелами (XV в.) и Богородицы Оранты эпохи Палеологов, остальные иконы размещены по стенам. Среди них можно отметить двустороннюю икону с Иоанном Предтечей и имп. Алексеем III Великим Комнином с одной стороны и 4 Трапезундскими святыми — с другой (XIV в.), 2 иконы «Распятие Христа» (XIV–XV вв.), ряд из 21 иконы 1-й пол. XVI в., 4 изображения пустынных отцов (кон. XVI в.), иконы нач. XVII в., выполненные монахами Даниилом и Меркурием, и большое ко-

личество более поздних икон. Неск. икон большого размера помещено в комнате для собраний — это Деисус критского иконописца Евфросина (1542): Христос, Богородица, Предтеча и апостолы Петр и Павел.

В Д. м. хранятся мощи многих святых. Главная реликвия — десница св. Иоанна Предтечи, «пришествие» которой в обитель (1800) торжественно празднуется в 4-е воскресенье Великого поста. Особую ценность имеют 3 мощевика: свт. Нифонта в виде храма, реликварий с миром вмч. Димитрия и ковчежц с правой рукой прп. Матроны Хиосской, где находится также миниатюрная бумажная рукопись Псалтири, самая маленькая на Афоне (8×5,5 см). Мощевик патриарха Нифонта является даром ва-

лашского господаря Нягое Басараба. Он выполнен в виде точной копии 5-купольного храма во имя свт. Николая Чудотворца, построенного этим правителем недалеко от Бухареста и бывшего тогда митрополией Тырговиште. Мощевик (вес ок. 20 кг, размеры 42×30×42 см) выполнен из золота, серебра и смальты и представляет собой уникальный образец тран-



Мощевик патриарха Нифонта.
1515 г.

силванского искусства. В нем находятся мощи свт. Нифонта, за исключением главы и правой руки, хранящихся в румын. мон-ре Куртя-де-Арджеш. После кончины святителя

в Д. м. его останки были отвезены в Валахию посланными Нягое, где от них происходило много исцелений. По заповеди явившегося ему во сне свт. Нифонта Нягое вернул мощи в мон-рь в роскошном мощевике, а взамен оставленной им у себя части его мощей даровал Д. м. честную главу Иоанна Предтечи в драгоценной раке. Глава была похищена пиратами в 1765 г., когда монахи везли ее на подворье на о-ве Айос-Эфстраиос для водосвятия, а затем оказалась в главной мечети Дамаска (Сирия), где и находится в наст. время. Это происшествие послужило поводом для строгого запрета на вывоз десницы Иоанна Предтечи за пределы Д. м.

В Д. м. хранятся 3 больших креста с фрагментами Животворящего Древа, частями багряницы и ризы Христа, частью честного пояса Пресв. Богородицы, к-рая была получена в Ватопеде в обмен на палец Иоанна Предтечи, и частью ризы Богоматери. Из наиболее чтимых мощей в мон-ре находятся: главы св. Григория, еп. Акрагантского, имп. Феофано, мучениц Фомаиды Александрийской, Кириакии Неокесарийской, мч. Меркурия (часть), св. Петра, архиеп. Александрийского, и св. Филофея, игум. Дионисиатского (впосл. митрополит Трапезундский) (часть), ап. и евангелиста Луки, священномучеников Антипы, Власия, Елевферия, Модеста, святителей Иоанна Милостивого и Иоанна Колонийского, мч. Кирика Тарсийского, вмч. Пантелеимона, прп. Параскевы; фрагмент вериг ап. Петра; нога мч. Кирика и нога мч. Трифона; нижняя челюсть первомч. Стефана. Чтимой реликвией является небольшой золотой кивот, украшенный жемчугом и кораллами, в к-ром хранится восковая масса, где, по преданию, хранятся частицы честной главы св. Иоанна Предтечи. Все мощи находятся в серебряных, позолоченных и резных ковчежцах и выставляются для поклонения в день памяти того или иного святого 97 раз в году (более подробный перечень мощей см.: *Γαβριήλ, ἄρχι.* 1959. Σ. 72–73, 77–90).

В Д. м. подвизались 11 святых, не считая основателя: прп. *Дометий*, преемник прп. Дионисия († 1405), св. Нифонт II, патриарх К-польский († 1508), ученики свт. Нифонта: преподобномученики Макарий (казнен турками в 1507) и Иоасаф (казнен турками в 1516), преподобные Леон-



Собор Дионисиатских святых.
Икона. 1930 г.

тий Мироточивый († 1576), Филофей († 1610), церковный писатель прп. Никодим Святогорец (жил в Д. м. 2 года, † 1809), преподобномученики Геннадий и Христофор Адрианопольский (казнены турками в 1818), иконописец Иосиф, по преданию написавший икону архангелов в иконостасе кафедрального собора, и Павел Пелопоннесский (казнены турками в 1819).

Описание святынь Д. м. наряду с описанием святынь др. святогорских обителей содержится в рассказе игумена Русского Пантелеимонова монастыря, записанном во время его пребывания в 1561 г. в Москве (см.: *Ундольский В. М.* Сказание о Святой горе Афонской, 1560 г. // *ЧОИДР.* 1846. Кн. 4. С. 15–32).

Библиотека и архив. Б-ка Д. м. в наст. время расположена на 1-м этаже стыка вост. и сев. крыла (планируется ее перевод в башню). Она считается одной из самых богатых и лучше всего организованных б-к

Св. Горы, будучи 4-й по значимости. Собрание состоит из рукописного и печатного отделов. Из 1,1 тыс. хранящихся в б-ке рукописей большая часть каталогизирована: проф. Афинского ун-та С. Ламброс описал 586 рукописей (*Λάμπρος Σπ. Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς Βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων. Κανταβρυγία, 1895. Т. 1. Σ. 319–436*), еп. Евлогий дополнил его труд (*Κουρίλας, Εὐλόγιος Λαυριώτης. Κατάλογος Ἁγιορειτικῶν χειρογράφων. Т. 1: [Κώδικες τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Διονυσίου] // Θεολογία. 1936. Т. 14. Σ. 114–128, 330–347*), мон. Евфимий, библиотекарь Д. м., описал еще 211 греч. и 5 слав. кодексов (*Εὐθύμιος Διονυσιάτης. Συμπληρωματικὸς κατάλογος ἐλληνικῶν χειρογράφων // ΕΕΒΣ. 1957. Т. 27. Σ. 233–271, 387–390*).

Рукописи датируются от IX до XX в., большинство относится к поствизант. времени (Евангелия, Апостолы, Минеи, Жития, творения отцов Церкви). Есть рукописи светского содержания: произведения греч. философов, исторические, филологические, правовые и т. п. 27 рукописей представляют собой свитки (из них 25 пергамены XII–XV вв.), 148 — пергаменные кодексы. 3 рукописи являются палимпсестами, не-кие выполнены уставным письмом. Большинство книг написано иноками Д. м. в кон. XVI — 1-й пол. XVII в. Организатором скриптории был игум. Феона, каллиграф, трудившийся над перепиской книг. Не-кие рукописи были созданы вне монастыря, в основном на его подворьях. На многих рукописях имеются заметки (свыше 3 тыс.), относящиеся к обстоятельствам написания, купли, продажи и т. п., а также содержащие информацию по истории обители.

Среди иллюминированных рукописей выделяется знаменитое имп. Евангелие (Cod. 587, XI в.). Оно содержит ок. 80 прекрасно сохранившихся миниатюр. Переплет деревянный с позолоченным и серебряным

окладом (XVI в.), украшен сценами «Распятие» и «Рождество Предтечи» и изображением дарите-ля — молдав. господаря Мирчи с семьей. Еще одна уникальная рукопись — Четвероевангелие (Cod. 588) с более поздним окладом (1565). Большую ценность имеют еще 2 рукописи: Слова свт. Григория Богослова (Cod. 61, XII в.) с 17 прекрасными иллюстрациями и Псалтирь XIV в. (Cod. 65) с 14. Достойны внимания также рукописи с миниатюрами N 2, 4, 13, 14, 33 и 34, 33-я помимо миниатюр имеет редкий деревянный оклад с тонкой резьбой, изображающей праздники и святых

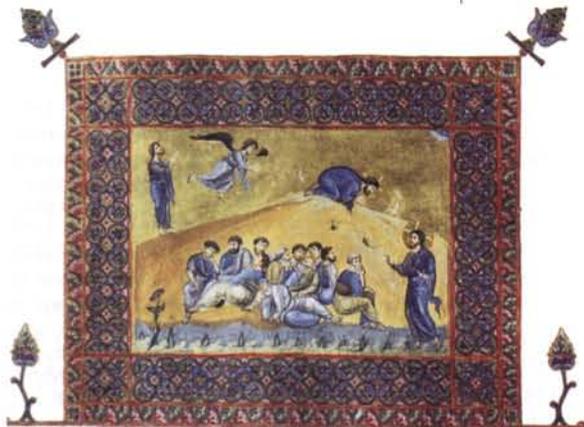


Четвероевангелие. XIII в.
(Cod. 589)

(ок. 270 лиц (XIII в.)). Миниатюры из 49 рукописей X–XVII вв. (в т. ч. из славяно-молдавского Евангелия № 799) опубликованы: *Οἱ θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Σειρά Α' Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Ἀθήναι, 1973. Т. А. Σ. 36–233; каталог — с. 373–449.*

В б-ке имеется 6 слав. богослужебных рукописей (3 серб. и 3 среднеболг.— из последних 1 валашская и 1 молдав.) XV–XVI вв. (№ 799–804) (Славянские рукописи афонских обителей / Сост.: А. А. Турилов, Л. В. Мошкова; Ред.: А.-Э. Н. Тахиаос. Фессалоника, 1999. № 170, 197, 198, 337, 355, 674). Наибольший интерес среди них представляет серб. Минея Праздничная (№ 801) сер. XVI в., украшенная 4 миниатюрами.

Количество печатных изданий Д. м. достигает 10 тыс., из к-рых половина является редкими старыми книгами, а 6 — первопечатными изданиями 2-й пол. XV в. Среди книг XVI–XX вв. есть редкие издания Свящ. Писания, святоотеческих сочинений, словари, номоканоны и др.



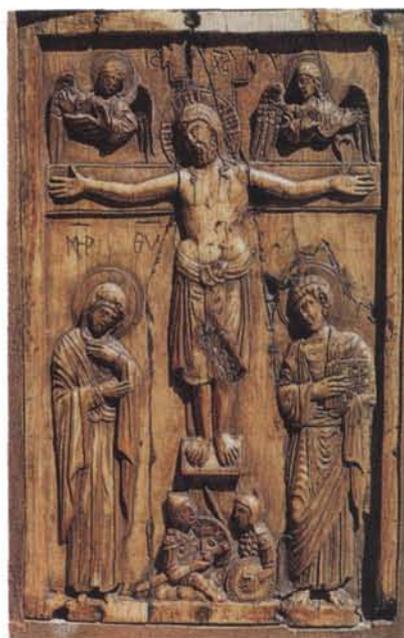
Моление в Гефсиманском саду.
Заставка Евангелия. XI в.
(Cod. 587)

лоченным и серебряным окладом (XVI в.), украшен сценами «Распятие» и «Рождество Предтечи» и изображением дарите-

Евангелие 1552 г. украшено рукописными изображениями евангелистов.

Архив содержит различные имп., патриаршие грамоты, связанные с историей, правами и собственностью Д. м. и его подворий. 1-я систематизация архива была проделана в 1909–1915 гг. ученым мон. Дометием, а документы позднее 1700 г. приведены в порядок мон. Феоклитом Дионисиатисом, совр. насельником Д. м. Документы визант. и поствизант. эпохи расписаны в хронологической последовательности, а позднейшие и иноязычные каталогизированы по месту их написания (подворья Д. м.). Большая часть архива, кроме документов, выставленных в музее, находится в 2 металлических емкостях, менее важные документы хранятся в специальных деревянных ящиках. Наиболее ценны визант. хартии с золотыми, восковыми и свинцовыми печатями, связанные с основанием Д. м. и данными ему привилегиями и правами. В первую очередь это ктиторский хрисовул (1374/75) имп. Алексея III Великого Комнина, написанный на толстой бумаге, с 2 золотыми печатями (см. также в ст. *Дионисий*, прп.). Более ранним является хрисовул имп. Иоанна VI Кантакузина (1347), в к-ром он дарит Димитрию Кавасиле землю в Каламарии, позже перешедшую в собственность Д. м. В хрисовуле Иоанна VII Палеолога (1408) зафиксировано дарение подворья Марискин на п-ове Касандра, более позднее распоряжение имп. Мануила II Палеолога (1414) сообщает об освобождении насельников этого подворья от налогов. Указ имп. Алексея IV Великого Комнина (1416) подтверждает ежегодное предоставление Д. м. 1 тыс. комнинатов, в случае невозможности приезда представителя мон-ря предусматривается передача денег эпитропу Д. м. в Трапезунде. Далее следуют распоряжения деспота Фессалоники Андроника Палеолога (1417, 1418, 1420 и 1421), относящиеся к тому же подворью на Касандре и оговаривающие его устройство, права Д. м. и предоставление имп. помощи.

Самой древней из патриарших грамот является сигиллий патриарха Антония IV (1389), в к-ром Д. м. предоставляется титул и привилегии патриаршего мон-ря. Подобного рода грамота патриарха Тимофея II (1617) называет Д. м. патриаршим и ставропигиальным мон-рем и осво-



Распятие.

Пластина из слоновой кости. X в.

бождает его от подчинения власти прота, а также разрешает некоторые вопросы, касающиеся внутреннего устройства Д. м. и др.

Музей-ризница. Здесь хранятся наиболее ценные дары, сделанные знатными людьми и иерархами. Многие пожертвованы митр. Белградским Иеремией, послом в Пруссии Иоанном Франкопулосом и христианами из России. В числе экспонатов — некоторые ценные рукописи с миниатюрами в дорогах окладах и др. реликвии, тканые изделия, напр. плащаница XVI в., дар господаря Молдавии Петра Рареша, ценные священнические и архиерейские облачения (саккосы митр. Иеремии и патриарха Нифонта, энколпион последнего, митры, епитрахили, орари, палицы, жезлы, покровцы и др.). Надписи на тканых изделиях содержат сведения об их изготовителях, бывш. владельцах и жертвователях. В ризнице хранятся кресты с Животворящим Древом, ценные резные кресты, священные сосуды, кадильницы, панагии, печати, богатая коллекция древних монет, небольшая пластинка X в. из слоновой кости с резным изображением Распятия с предстоящими у креста Богородицей и Иоанном Богословом, ангелами и воинами. Серебряный и позолоченный оклад массивного рус. Евангелия украшен смальтой и драгоценными камнями разных цветов, между к-рыми помещены изображения евангелистов и Воскресе-

ния Спасителя. Из России его привез иеродиак. Симеон, пожертвовавший и позолоченную чашу, также со смальтой, и др. предметы на сумму 1,2 тыс. золотых грошей. Так, существуют еще 5 крестов с Животворящим Древом, украшенных жемчугом и кораллами, самый большой из которых используется на освящении воды и выставляется для поклонения в Крестопоклонную неделю. Есть серебряные с позолотой и смальтой рипиды (1661), резные деревянные панагии, 2 дарохранительницы — русская с эмалью и перламутровая иерусалимская, митры с изображениями и др.

Лит.: *Ιωάννου Κομνηνοῦ Περιγραφή τῆς μονῆς Διονυσίου* // *Montfaucon B., de. Palaeographia graeca. P., 1708. P. 476–477; Dräsecke J. Vom Dionysios-Kloster auf dem Athos* // *BZ. 1893. Bd. 2. S. 79–95; Μωραϊτίδης Α. Δ. Τὸ ἱερὸν κοινόβιον τοῦ Διονυσίου* // *Παρνασσός. 1894/1895. Τ. 17. Σ. 17–32; Βλάχος Κ., διάκ. Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους καὶ αἱ ἐν αὐτῇ μοναὶ καὶ μοναχοὶ πάλαι τε καὶ νῦν. Βόλος, 1903; Σμυρνάκης Γ. Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Αθήναι, 1903; Νικόδημος Διονυσιάτης, μον. Μονὴ Διονυσίου, Πανελληνίον Λεύκομα Ἐθνικῆς Ἐκατονταετηρίδος, 1821–1921. Αθήναι, 1923; Ἡ χρυσὴ βίβλος τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Αθήναι, 1925. Τ. 3. Σ. 126–130; Un preios chiuet de la Neagoe Basarab Voeuod (1512–1521) în mănăstirea Dionisiu din Sfântul Munte Athos. Bucur., 1933. P. 8; Χρύσανθος, μίτρ. Τραπεζούντος. Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζούντος. Αθήναι, 1933; *Εὐθύμιος Διονυσιάτης*. Τὸ πλήρες κείμενον τοῦ ὑπέρ τῆς ἐν Αὐτῷ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου χρυσοβόλλου τοῦ αὐτοκράτορος Τραπεζούντος Ἀλεξίου Γ' τοῦ Μεγάλου Κομνηνοῦ ἐν ἔτει 1374 // *Ποντιακὴ Ἔστια 1950. Ν 1. Σ. 195–198; Κουρίλας, Εὐλόγιος Λαυριάτης, ἐπ. Τὸ ἱσυχαστήριον τοῦ ἁγίου Ὀνουφρίου εἰς τὸν Μικρὸν Ἄθωνα ἢ Ἀντιάθωνα. Ἐν τοῖς ὁρίοις τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Διονυσίου, τὸ πρωτόπλασμα τῆς νῦν μεγάλης μονῆς // Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη. 1954. Τ. 19. Σ. 15–22; *idem*. Τὸ κέντρον τῶν ἱσυχαστῶν. Ὁ Μικρὸς Ἄθως τοῦ Ἁγίου Διονυσίου. Αἱ οἰκειαστὰ ἐπιπέδων τῶν δύο ἐκατέρωθεν μονῶν // *Ibid.* Σ. 282–289, 376–384; *Οἰκονομίδης Ν. Πρόσταγμα Ἀλεξίου Δ' τοῦ Μεγάλου Κομνηνοῦ περὶ τῆς ἐν Ἄθῳ μονῆς τοῦ Διονυσίου* // *Νέον ἠθῆναιον. 1955. Τ. 1. Σ. 15–22; Νικολόπουλος Π., Οἰκονομίδης Ν. Ἱερὰ Μονὴ Διονυσίου. Κατάλογος τοῦ Ἀρχείου // Σύμμекта. 1956. Τ. 1. Σ. 257–328; *Μαμαλάκης Ι.* Διήγησις περὶ Ἁγίου Ὄρους ἐν καιρῷ τῆς ἐπαναστασίας τοῦ 1821 // *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου. Ἀθηνῶν, 1957. Τ. 7; idem.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος διὰ μέσου τῶν αἰώνων. Θεσσαλονίκη, 1971; *Γαβριήλ, ἀρχμ.* Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου. Αθήναι, 1959; *Παπαδόπουλος Σ. Γ.* Διονυσίου Ἁγίου, Μονῆ, ἐν Ἄθῳ // *ΘΗΕ. Τ. 5. Σ. 83–90; Actes de Dionysiou / Ed. N. Oikonomides. P., 1968. 2 vol. (Archives de l'Atos; 4); Οἱ θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Αθήναι, 1973. Τ. 1. Σ. 36–233, 392–449; *Huber P.* Athos. Leben. Glaube. Kunst. Zürich, 1982; *Δαρθέος, μον.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Μύσησιν τὴν ἱστορία του καὶ τῆ ζωῆ του. Κατερίνη, 1985. Τ. 1. Σ. 291–305; *Χρήστου Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ Πολιτεία — Ἱστορία Τέχνη Ζωή. Αθήναι, 1987; *Καδᾶς Σ. Κώδιξ Ἱερᾶς Μονῆς Διονυσίου (η'– ιθ' αἰ.). Ἅγιον Ὄρος, 1994; idem.* Τὰ σημεῖα τῶν****



χειρογράφων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Διονυσίου. "Ἁγιὸν Ὅρος, 1996; *idem*. Ἱερά Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου "Ἁγιὸν Ὅρος, 2004; Ἱερά Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου // Δελτίον Διοικήσεως Ἐπιχειρήσεως. 2000. Τ. 39. Σ. 20–27; Ἐθασαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Θεσσαλονίκη, 1997; *Φοτιῆ Λ.* Света Гора и Хиландар у Османском царству (XV–XVII вв.). Београд, 2000; *Doens Jr.* Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos. Mont Athos, 2001; *Θεοφυλάκτος (Μαρινάκης), ἀρχμ.* Θαυματουργές εἰκόνες τῆς Παναγίας στο "Ἁγιὸν Ὅρος. Θεσσαλονίκη, 2001. Σ. 95–107; Ἱερά Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου. Τοιχογραφίες τοῦ Καθολικοῦ. "Ἁγιὸν Ὅρος, 2003; *Πεντζίκης Γ. Ν.* Ἁγιὸν Ὅρος: Ἐνας πλήρης ταξιδιωτικὸς ὁδηγός. Αθήνα, 2003. Τ. 2. Σ. 103–118; *Λάζαρος (Διονυσιάτης), μον.* Διονυσιατικὰ διηγήσεις. "Ἁγιὸν Ὅρος, 2004; "Ὁσιος Διονύσιος ὁ κτίτωρ. "Ἁγιὸν Ὅρος, 2004; Ὁ "Ἁγιὸν Νήφων, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. "Ἁγιὸν Ὅρος, 2004; Διονυσιατικὸν Ἀγιολόγιον. "Ἁγιὸν Ὅρος, 2004.

Иером. Леонтий (Козлов)

Рукописное наследие Д. м. и культурные связи с Россией. Первые сведения о Д. м. появились на Руси довольно рано, но более полная и систематическая информация была получена благодаря книжной деятельности *Максима Грека* (жил на Руси в 1518–1556). Среди мн. его произведений следует отметить послание 1518–1519 гг. к вел. кн. Московскому и всея Руси Василию III об афонских обителях, в к-ром он в числе проч. обителей уделяет внимание описанию монашеской жизни Д. м. Максим Грек излагает историю основания обители, сообщает о 95 насельниках, отдает предпочтение общежительным мон-рям, каким является Д. м., по сравнению с особножительными, говорит о гармоничном сочетании монастырских послушаний и молитв. Максим Грек подчеркивает особенности общежительного мон-ря: отсутствие у монахов личной собственности; вклад при вступлении в обитель не влияет на положение монаха.

Др. рукописью, имеющей прямое отношение к афоно-русским лит. связям, является рукопись, хранящаяся в б-ке Д. м. (№ 446, авг. 1592), — сборник служб святым и др. сочинения. В конце рукописи переписчик иером. Макарий оставил греч. надпись о том, что она написана в Москве в лето 7100-е, индикта 5-го, месяца авг. в 13-й день, в царствование Феодора и царицы Ирины, когда родила дочь его Феодосию. Иером. Макарий был, вероятно, одним из многочисленных посланцев, к-рые в поисках денежных средств для своих монастырей приходили в XVI в. в Москву. Нередко они долгое время жили в рус. столице, занимаясь книгописанием. Покидая

Москву, они, как правило, увозили с собой и переписанные книги.

Неск. рукописей было послано братией Д. м. в Россию с *Арсением (Сухановым)*, в сер. XVII в. отправленным патриархом Никоном на Афон. В архиве Д. м. сохранился интересный документ, в к-ром говорится о том, что продажа книг в 1654 г. в Россию была осуществлена афонскими мон-рями без офиц. разрешения тур. властей. Этот документ был впервые издан в 1958 г. С. Кириакидисом по копии, переписанной для него библиотекарем Д. м. Евфимием. На связь афонского документа с поездкой за рукописями Арсения (Суханова) и с необходимостью отнесения его к 1654 г. указал сразу же вслед за публикацией Кириакидиса М. Ласкарис (*Lascaris M. Arsène Souchanov et les manuscrits de l'Athos: Un nouveau document (10 juin 1654)* // *Byz.* 1959. Vol. 28. P. 543–545). Несколькими подписями представителей афонских мон-рей Хиландар, Ксенофонт, Зограф и мон-ря св. Павла славянские. Арсений (Суханов) вывез из Д. м. 34 рукописи. В кон. XIX в. 17 из них хранились в Патриаршей б-ке в Москве: 6 рукописей X в., 4 — XI в., 2 — XII в., 1 — XIII в., 2 — XIV в., 1 — XV в., 1 — XVII в. В наст. время удалось выявить еще нек-рое число манускриптов, вывезенных Арсением (Сухановым), т. о., из 34 рукописей известно местонахождение 30.

К нач. XVIII в. относится краткое упоминание о книгохранилище Д. м. у Иоанна Комнина из Валахии, посетившего в 1700 г. Афон. Рус. паломник В. Г. Григорович-Барский, приводя подробное описание книжного собрания, называет общее число рукописей — 1500. Особенно отмечает Псалтирь, приобретение к-рой монахи связывали с именем Алексея III Великого Комнина. Кроме того, Григорович-Барский сообщает о грамоте Алексея Михайловича.

Следующим по времени Д. м. посетил мон. Саровской пуст. Игнатий (1767). Его сведения скудны и не содержат новой информации.

Следующий этап в изучении рукописного наследия Д. м. и др. афонских книгохранилищ для рус. исследователей начался с сер. XIX в., после войн с Турцией, препятствовавших паломничеству. В 1844 г. Д. м. посетил иером. Серафим (Веснин), написавший по материалам поездки кн. «Письма Святогорца к друзьям своим о Святой Горе Афон-

ской» (М., 1895⁸. С. 107–108). Однако в просьбе осмотреть книгохранилище Д. м. Серафиму было отказано, поскольку, по словам настоятеля, он отдал неким русским драгоценную книгу в обмен на посулы богатого пожертвования, но помощи от русских мон-рь не дождался. Вскоре после Серафима архимандриты Порфирий (Успенский), Антонин (Капустин) и др. начали систематическое изучение афонских б-к и встречали в Д. м. радушный прием.

В Д. м. побывал отечественный исследователь В. И. Григорович, к-рый жил на Афоне с 24 сент. 1844 по 26 янв. 1845 г. За это время он просмотрел 445 слав. и 2,8 тыс. греч. рукописей. В дневниках Григорович рассказал, что в отсутствие игумена ему позволили побывать в б-ке Д. м., где он видел ок. 400 книг и 50 рукописей, в основном богословских, ктиторийский хрисовул Алексея III Комнина, слав. рукописей не видел.

Вскоре после его отъезда на Афон прибыл архим. Порфирий (Успенский). Он, так же как Арсений (Суханов), вывез в Россию неск. рукописей из б-ки Д. м. Порфирий отобрал в этом мон-ре ряд древних манускриптов для их дальнейшего изучения в России, к-рые после его смерти были переданы в имп. Публичную б-ку в С.-Петербурге, где и хранятся в наст. время.

Следующим по времени посетителем Д. м. был болг. исследователь К. Д. Петкович (Дмитриев-Петкович; 1852). Как и иером. Серафиму (Веснину), ему сначала отказали в осмотре книгохранилища, но потом дали согласие. Он сообщает о виденных ок. 100 некаталогизированных рукописях, среди которых — 10 Евангелий, Псалтирь (1313) с 9 прекрасными изображениями, рукопись с отрывками произведений Геродота и жизнеописаний Плутарха, а также некая Летопись «от Сотворения мира до имп. Михаила, сына Константина Дуки» (2-я пол. XI в.), которая содержала сведения о принятии болгарскими христианами. Кроме того, Петкович отметил, что в обители проживало ок. 120 монахов, из которых было 8 болгар.

В 1859 г. на Афон прибыл архим. Антонин (Капустин). В книгохранилище Протата в Карее он обнаружил пергаменную рукопись, содержащую творения свт. Василия Великого, с позднейшей припиской о сильном пожаре в Д. м. (1535).



Большой вклад в изучение рукописного наследия Д. м. внесли сотрудники Русского археологического ин-та в К-поле под рук. Ф. И. Успенского. В 1895 г. была организована научная экспедиция на Афон, в к-рой приняли участие сотрудники ин-та. В ходе исследования в б-ке Д. м. был найден обширный материал по истории Трапезунда и рус. Причерноморья (код. № 154).

Также в кон. XIX в. по инициативе франц. школы в Афинах возникла мысль о систематическом изучении афонских архитектурных и рукописных памятников. Русский археологический ин-т в К-поле принял предложение объединить усилия для совместной работы на Афоне и для издания афонских памятников. Мин-во народного просвещения также внесло лепту в изучение афонских древностей, командировав в 1896 г. на Афон Д. В. Айналова. Необходимо отметить вклад Х. М. Лопарёва, к-рый посетил в 1896 г. Афон в качестве библиотекаря рукописного отдела имп. Публичной б-ки в С.-Петербурге. Время визита в Д. м. он посвятил плодотворному исследованию агиографических рукописей.

Одним из последних дореволюционных исследователей, посетивших афонские мон-ри, был иером. Пантелеимон (Успенский) — с апр. по окт. 1913 г. В период между 2 мировыми войнами в Д. м. был шотл. паломник Сидней Лох.

В наст. время б-ка Д. м. помещается на верхнем этаже нового крыла мон-ря. Она насчитывает 804 рукописи, написанные на пергамене, бомбицине и бумаге, 27 литургических свитков на пергамене. Большое число рукописей содержит миниатюры, украшенные заглавными буквами. Особый интерес представляют рукописи № 2, 13, 14, 61, 65, 587 и 588; № 587 — Лекционарий XI в. с 80 миниатюрами, № 33 (XI в.) в добавление к миниатюрам имеет редкое деревянное покрытие с резьбой, изображающей евангельские сцены. В б-ке также находится свыше 5 тыс. печатных книг, среди которых есть инкунабулы.

Ист.: Пешеходца *Василия Григоровича-Барского*-Плаки-Албова, уроженца Киевского, монаха Антиохийского, путешествие к св. местам в Европе, Азии и Африке. СПб., 1778. С. 728; *он же*. Странствования по св. местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Ч. 1. С. 241–242; *Антоний (Капустин)*, архим. Заметки поклонника Св. Горы. К., 1864. С. 123; *Петкович К. Д.* Обзор афонских древностей // ЗИАН. 1865. Т. 6. Кн. 1. Прил. № 4. С. 41–

42; *Григорович В. И.* Очерк путешествия по европейской Турции. М., 1877. С. 24; *Иоанн Комнин*. Проскинитарий горы Афонския или описание св. горы Афона // ПДП. 1888. № 43. С. 40; *Игнатий (Дениши)*. Описание путешествия о. Игнатия в Царьград, Афонскую Гору, Св. землю и Египет, 1766–1776 / Ред.: В. Н. Хитрово. СПб., 1891. С. 11. (ППС; Вып. 36. Т. 12. (Вып. 3)); *Лопарёв Х. М.* Краткий отчет о поездке на Афон летом 1896 г. // СИППО. 1898. Т. 8. № 1. С. 32; *Loch S.* Athos: The Holy Mountain. L., 1957. P. 232–233; Послание Максима Грека Василию III // ВВ. 1965. Т. 26. С. 131 [публ. по списку Новгородско-Софийского собр. рукописей РНБ. № 1498. Л. 289–305 об.]. Лит.: *Белокуров С. А.* Собрание патриархом Никоном книг с Востока // ХЧ. 1882. Ч. 2. № 9/10. С. 444–494; *Фонкич Б. Л.* Греко-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977. С. 52; *Kadas S.* Mount Athos. Athens, 1979. P. 66–67.

Архим. *Августин (Никитин)*

ДИОНИСИЯ ТЕЛЬ-МАХРСКОГО ХРОНИКА [Хроника Псевдо-Дионисия Тель-Махрского; Хроника Зукнина], всемирная хроника на сир. языке, охватывающая события от Сотворения мира до 774 г. по Р. Х. Сохранилась в Ватиканской б-ке в единственной рукописи (Vat. syr. 162. Fol. 1–173) без начала и конца. Еще 6 листов того же кодекса хранятся в Британской б-ке (Ms. Add. 14665. Fol. 1–7). Листы из Ватиканского и Лондонского собраний представляют собой палимпсест, содержащий фрагменты Септуагинты. Рукопись датируется IX в., выполнена сир. письмом эстрангело. По всей видимости, она была написана в мон-ре Зукнин близ Амиды (совр. Диярбакыр, Турция), а в 932 г. принесена в сир. мон-рь св. Девы Марии в Нитрийской пустыне в Египте. Там в 1715 г. ее обнаружил и приобрел для Ватиканской б-ки И. С. Ассемани. В 1839–1842 гг. тот же мон-рь посетил Г. Таттам, передавший в б-ку Британского музея оставшиеся 6 листов рукописи.

Впервые большие отрывки из Д. х. были опубликованы Ассемани в «Восточной библиотеке». Во 2-м томе он приписал авторство хронике *Дионисию Тель-Махрскому*, Антиохийскому сиро-яковитскому патриарху (818–845). Свою атрибуцию ученый ничем не подтвердил, в тексте ссылки на Дионисия отсутствуют. Имелось лишь упоминание *Григория* Бар Эвройо о том, что патриарх Дионисий написал хронике, цитаты из к-рой Григорий приводит в своей «Книге хронографии». Впрочем, эти цитаты не встречались в Д. х., и поэтому Ассемани был вынужден предположить, что Дионисием Тель-Махрским были подго-

товлены 2 редакции хроник: одна, представленная в Д. х., была составлена им до избрания на Патриаршество, а другая — после. Данное мнение господствовало в науке до 90-х гг. XIX в., когда оно было опровергнуто Ф. Но, указавшим на «Хронографию» Или Нисибинского (неизвестную Ассемани), где также цитируется сочинение патриарха Дионисия. Обнаруженные цитаты не находили соответствия в Д. х., однако согласовались с приведенными у Бар Эвройо. Ни Бар Эвройо, ни хронист *Михаил Сириец* не знали ни «Эдесскую хронике», ни «Хронику» *Иешу Стилита*, сохранившиеся только в составе Д. х., что также должно было свидетельствовать против тождественности Д. х. с хроникой патриарха Дионисия. К тому же мнению независимо от Но пришел и Т. Нельдеке. По его замечанию, автор Д. х. сообщает, что довел изложение событий до 774–775 гг., в то время как Дионисий был поставлен патриархом лишь в 818 г. и написал свою хронике ближе к концу жизни († 845). Если, т. о., вслед за Ассемани предположить, что 1-ю редакцию своего сочинения Дионисий составил в 775 г., а 2-ю — ок. 845 г., то во время составления 2-й редакции ему было по крайней мере ок. 100 лет, а это вряд ли возможно. Следов., Д. х. была написана примерно за 70 лет до «Хроники» Дионисия неизвестным автором. Большая заслуга в деле изучения источников Д. х. принадлежит также А. П. Дьяконову, к-рый проанализировал соотношение сведений этого памятника и данных «Церковной истории» *Иоанна Эфесского*, сочинений *Захарии Ритора*, *Иоанна Малалы* и др.

Д. х. распадается на 4 части. 1-я начинается от Сотворения мира и заканчивается временем визант. имп. равноап. Константина I Великого, основываясь гл. обр. на «Хронике» *Евсевия* Кесарийского. 2-я часть, опирающаяся на «Церковную историю» *Сократа Схоластика*, доходит до правления имп. Феодосия II (408–450). 3-я доведена до царствования имп. Юстиниана I Великого (527–565), имеет источником 2-ю ч. «Церковной истории» *Иоанна Эфесского*. 4-я часть представляет период от правления имп. Юстиниана до времени жизни автора. Кроме того, в Д. х. включена «Хроника» *Иешу Стилита* и письмо Симеона Бет-Аршамского о Химьяритских мучениках.



В целом Д. х. охватывает 5974 года всемирной истории, значительное число к-рых заполнено хронологией библейских патриархов и списками правителей. Изложение совр. автору событий начинается с 1040 г. севкидской эры (т. е. с 728–729 гг. по Р. Х.), а заканчивается 1085 г. (окт. 773 – сент. 774). Т. о., последняя часть Д. х., составляющая примерно 1/3 объема, занимает приблизительно 45 лет. Наиболее точной датой завершения работы над Д. х. является сент. 775 г., поскольку, сообщая об обстоятельствах написания последней части хроники, автор упомянул о восшествии на престол визант. имп. Льва IV (сент. 775), но не сказал о смерти в окт. того же года халифа Мансура.

Первые 3 части, написанные на основании письменных источников, повествуют гл. обр. о важных церковных и политических событиях, участниками к-рых были библейские патриархи, пророки, первосвященники, церковные иерархи, цари, императоры и проч. знаменитые люди. В основном изложенные события охватывают Ближ. Восток и Вост. Средиземноморье: Палестину, М. Азию, Грецию, Египет, Сирию и Месопотамию. Спорадически упоминаются также Ливия, Карфаген, Британия, Германия, Италия, Иллирик, Фракия, Армения, Иверия, Персия, Индия, Аравия и Эфиопия, а также различные мифические страны. На примере той части Д. х., к-рая написана автором самостоятельно, видно, что он посредственно владеет географией: повествование носит локальный характер (Сирия и Месопотамия, преимущественно район Амиды); относительно др. регионов автор ограничивается указанием на их расположение к югу, северу, востоку или западу от Сев. Месопотамии. Сведения об араб. правлении фактически сводятся к сообщениям о взимании налогов с христиан и связанных с этим событиях.

Поскольку рукопись повреждена в начале и конце, имя автора неизвестно. Предположительно его родиной являлся район Сев. Месопотамии, называемый Гозарта. Он был монахом мон-ря Зукнин, расположенного в одноименной деревне к северу от Амиды, – в Д. х. этот монастырь упоминается как «наш». Впрочем, о мон-ре сообщается немного: нек-рые подробности автор передает лишь в связи с описанием

визита в мон-рь Антиохийского яковитского патриарха Георгия (Гиваргиса) в 765 г.

Вероятно, автор Д. х. много путешествовал в пределах Месопотамии, что могло быть связано с его обязанностями по снабжению мон-ря продовольствием и поддержанию связей с внешним миром. Во время путешествий он разыскивал материалы для хроники, однако, по собственному признанию, без особого успеха. Известно также, что он был очевидцем появления в 771 г. в Тур-Абдине «лжепророка» и имел какие-то сношения с мусульманскими солдатами, от к-рых знал о ходе кампании против византийцев. Основной интерес автора сосредоточен на событиях, относящихся к судьбам *Яковитской Церкви*, с монашеством и иерархией к-рой он полностью себя ассоциирует. Его высказывания носят оттенок местного патриотизма, к-рый, впрочем, не переходит в национализм. По всей видимости, автор Д. х. в какой-то степени владел араб. языком, но не знал греческого. Он приводит много цитат из Библии, особенно в разделе, написанном им самим, причем из ВЗ (преимущественно Псалтирь, Книги прор. Исаии и Иеремии) чаще, чем из НЗ. Богословские высказывания автора, напротив, довольно скудны и ограничиваются тринитарным вопросом (Пресв. Троица обладает 1 природой и не является ни 3 богами, ни 3 существами), поскольку в его время именно этот догмат подвергался со стороны мусульман непрерывным нападкам, вызвавшим у вост. христиан появление богатой апологетической лит-ры.

Изд. и пер.: *Assemani*. BO. Т. 1. P. 260–283; Т. 2. P. 98–116; *Chronique de Denys de Tell-Mahré*. Pt. 4 / Éd. et trad. J.-B. Chabot // *ВЕНЕ*. Ph. 1895. Vol. 112; *Dionysii Tellmahrensii Chronici liber primus* / Textum e codice ms. syr. Biblioth. Vat. transcr. notisque illustravit O. F. Tullberg. Uppsala, 1850; *Eusebii Canonum Epitome ex Dionysii Tellmahrensii Chronico* / Ed. C. Siegfried, H. Gelzer. Lpz., 1884; *Chronicon anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum* / Ed. J.-B. Chabot. P., 1927, 1933. 2 vol. (CSCO; 91, 104. Ser. 3. Syr.; 1, 2); *Idem: Versio / Trad.* J.-B. Chabot. P., 1949. Vol. 1. (CSCO; 121. Ser. 3. Syr.; 1); *Пугулевская Н. В.* Из хроники Дионисия Тельмахрского // *Она же*. Ближний Восток. Византия. Славяне. Л., 1976. С. 117–130; *Chronicon anonymum Pseudo-Dionysianum vulgo dictum* / Gallice vertit R. Hespel. Lovanii, 1989. Vol. 2. (CSCO; 507. Syr.; 213); *Chronicle (known also as the Chronicle of Zuqnin)*. Pt. 3 / Transl., not. and introd. W. Witakowski. Liverpool, 1996; *The Chronicle of Zuqnin*. Pt. 3 and 4: A. D. 488–775 / Transl., not. and introd. A. Harrak. Toronto, 1999. (Mediaeval sources in transl.; 36).

Лит.: *Gutschmid A., von*. Untersuchungen über die syr. Epitome der Eusebischen Canones. Stuttg., 1886; *Nöldeke Th.* [Рец. на кн.:] *Chronique de Denys de Tell-Mahré*. P., 1895 // *Wiener Zschr. f. die Kunde des Morgenlandes*. W., 1896. Bd. 10. S. 160–170; *Nau F.* Note sur la chronique attribuée par Assemani à Denys de Tell-Mahré // *J. Asiatique*. P., 1896. Ser. 9. Vol. 7. P. 346–358; *idem*. La nouvelle étude sur la chronique attribuée à Denys de Tellmahré // *Bull. Critique*. P., 1896. Ser. 2. Vol. 17. P. 464–479; *idem*. Les auteurs des chroniques attribuées à Denys de Tell-Mahré et à Josué Stylite // *Ibid.* 1897. Vol. 18. P. 54–58; *idem*. Analyse des parties inédites de la chronique attribuée à Denys de Tell-Mahré († 845) // *ROC*. 1897. Vol. 2. P. 41–68; *idem*. Analyse de la seconde partie inédite de l'histoire de Jean d'Asie // *Ibid.* P. 455–493; *Райм*. Очерк. С. 141–143; *Дьяконов А. П.* Иоанн Ефесский и хроника, известная под именем Дионисия Тель-Махрского // *ХЧ*. 1903. № 216. С. 599–614, 818–835; *он же*. Иоанн Ефесский и его церк.-ист. труды. СПб., 1908, 2006^р. С. 202–276; *Duval*. *Littératures*. P. 193–196, 388 f.; *Haase F.* Untersuchungen zur Chronik des Pseudo-Dionysius von Tell-Mahré // *Oriens Chr.* 1916. Bd. 6. P. 65–90, 240–270; *Baumstark*. *Geschichte*. S. 274–275; *Chabot*. *Lit. syr.* P. 89–90, 92–93; *Abramowski R.* Dionysius von Tellmahré jakobitischer Patriarch von 818–845: Zur Geschichte der Kirche unter dem Islam. Lpz., 1940; *Stein E.* Histoire de Bas-Empire. P., 1949. Vol. 2: De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565). P. 827–831; *Pigulevskaya N.* Theophanes' Chronographia and the Syrian Chronicles // *JÖBG*. 1967. Bd. 16. P. 55–60; *Пугулевская Н. В.* Хроника псевдо-Дионисия // *Она же*. Сирийская средневеков. историография. СПб., 2000. С. 334–338; *она же*. Сирийская хроника псевдо-Дионисия Тель-Махрского и визант. историография // *Там же*. С. 456–467; *Witakowski W.* The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahré: A Study in the History of Historiography. Uppsala, 1987; *idem*. Sources of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahré for the Second Part of His Chronicle // *Leimon* / Ed. J. O. Rosenqvist. Uppsala, 1996.

М. В. Грацианский

ДИОН КАССИЙ КОКЦЕЯН

[Коккеян; лат. Dio Cassius Cocceianus; Коккиан; греч. Δίων Κασσιανός Κокκεϊανός;] (ок. 155, Никея, пров. Вифиния, совр. Изник, Турция – 235, там же), греч. историк. Сын рим. сенатора Кассия Априониана, к-рый при имп. Марке Аврелии (161–180) занимал посты наместника Далмации, затем Киликии. По материнской линии Д. К. К. – внук греч. оратора и философа Диона Хризостома (Златоуста). Получив на родине хорошее образование, Д. К. К. приехал в Рим и при имп. Коммодe (180–192) был уже сенатором. Время от времени он выступал в судах в качестве адвоката. Написав кн. «О снах и предзнаменованиях», Д. К. К. послал ее будущему имп. Септимию Северу, который ответил ему милостивым письмом. В 194 г., в начале правления Септимия Севера, Д. К. К. стал





претором. В последние годы II в. Д. К. К. приступил к написанию «Римской истории» в 80 книгах, на что у него ушло 22 года: 10 лет он собирал материал и 12 лет писал грандиозное сочинение, начав его с прибытия Энея в Италию. Он уверял, что писать историю его побудило божество, явившееся ему во сне. После претуры Д. К. К. не получил продвижения по службе, отошел от дел и до смерти Септимия Севера (211) жил то в Риме, то в Капуе. При имп. Каракалле (211–217) Д. К. К. состоял в имп. свите. В правление императоров Макрина (217–218) и Элагабала (218–222) он исполнял должность наместника в Пергаме и Смирне. Затем из-за болезни Д. К. К. вернулся в родную Nikeю. На годы правления имп. Александра Севера (222–235) приходится резкий взлет карьеры Д. К. К.: он дважды становился консулом — в 222 и 229 гг., был назначен проконсулом Африки, а затем легатом в Далмации и В. Паннонии. В 229 г. старый и больной Д. К. К. получил от Александра Севера позволение выйти в отставку и вернуться в Nikeю. Там Д. К. К. писал продолжение «Римской истории», к-рую он завершил событиями 229 г.

Единственное, сохранившееся во фрагментах и пересказах неск. позднейших авторов соч. Д. К. К. «Римская история» (Ῥωμαϊκὴ ἱστορία, или Ῥωμαϊκά) написана по-гречески. История была разделена на 8 декад. Сохранились полностью или с незначительными пропусками книги 36–60 (события 68 г. до Р. Х. — 46 г. по Р. Х.), 78 и 79 (события 217–220 гг. по Р. Х.). Книги 1–21 и 44–80 дошли до нас в epitоме Иоанна Зонары (XII в.); книги 36–80 — в epitоме Иоанна Ксифилина (XI в.). Кроме того, нек-рые фрагменты сохранились в «Истории» Петра Патрикия (V в.), в «Мириобиблионе» свт. Фотия (IX в.), в различных энциклопедических трактатах визант. имп. Константина VII Багрянородного (X в.), в работах Максима Плануда (XIV в.) и др. В изложении событий эпохи Римской республики основными источниками Д. К. К. были младшие анналисты и монументальный труд Тита Ливия, дополненные сведениями Полибия, Дионисия Галикарнасского и Плутарха. Описывая события времен империи, Д. К. К. пользовался трудами Тацита и Светония, а также мемуарами императоров Августа, Адриана и

Септимия Севера. Как исторический источник наиболее ценны последние книги «Римской истории» с описанием совр. автору событий кон. II — нач. III в.

Д. К. К., обладавший огромным политическим опытом, был серьезным и добросовестным историком, стремился не только собрать все доступные ему источники, но и тщательно проанализировать ход событий, их внутреннюю связь, составить независимое суждение о политических деятелях, партиях, ходе военных действий и т. п. В повествовании Д. К. К. не придерживался строго хронологического порядка, часто группируя события по географическому признаку или по причинно-следственным связям. Главным лит. образцом для Д. К. К. стал Фукидид. Д. К. К. старался писать древним (аттическим) языком, однако у него присутствует много латинизмов, что отражает общее состояние греч. языка в период наибольшего влияния на него рим. государственно-правовой традиции. Изложение Д. К. К. подробно, отличается большой точностью и художественной силой. В целях достижения максимальной выразительности Д. К. К. стремился к драматизации рассказа, широко пользовался риторическими приемами, что отчасти стало недостатком его произведения. Большое место в его истории занимают многочисленные речи, якобы произнесенные различными действующими лицами в разные моменты. В такой форме, как было свойственно античной историографии, автор свободно высказывает собственные суждения. Подобно античным писателям, Д. К. К. основывает свою оценку исторических событий и деятелей на морально-этических соображениях. Важное место в его сочинении занимают предсказания, сны и чудеса, во многом отражающие религ. представления греко-рим. общества его времени.

Труд Д. К. К. сыграл большую роль в возрождении греч. исторической лит-ры в позднеантичную эпоху, оказал влияние на христ. историков и хронистов, в т. ч. на Евсевия Кесарийского. В позднеантичную и визант. эпоху для грекоязычной христ. культуры Вост. Средиземноморья труд Д. К. К. стал главным источником знаний об истории Рима, наследником которого считала себя Византийская империя.

Соч.: *Cassii Dionis Cocceiani Historiarum Romanarum quae supersunt* / Ed. U. P. Boissevain. B., 1895–1931, 1955–1969². 5 vol.; *Roman History* / Ed., transl. E. Cary. L.; N. Y., 1914–1927. 9 vol.

Лит.: *Schwartz E.* Griechische Geschichtsschreiber. Lpz., 1957. S. 394–450; *Millar F. G. B.* A Study of Cassius Dio. Oxf., 1964; *Zecchini G.* Cassio Dione e la guerra gallica di Cesare. Mil., 1978; *История греч. литературы*. М., 1960. Т. 3. С. 198–200; *Barnes T. D.* The Composition of Cassius Dio's Roman History // Phoenix. 1984. Vol. 38. P. 240–255; *Rich J. W.* Dio on Augustus // History as Text: The Writing of Ancient History / Ed. A. Cameron. L., 1989. P. 86–110.

В. О. Никушин

ДИОПТРА (или «Душезрительное зеркало Филиппа Пустынника») — см. в ст. *Филипп Моноτροп*.

ДИОСКОР [греч. Δίοςκορος; лат. Dioscorus] († ок. 305), мч. Александрийский (пам. греч. 13 окт., пам. зап. 18 мая). Мученичество Д., написанное на греч. языке не позднее V в., не сохранилось. В визант. синаксарях содержатся лишь краткие сказания, составленные на его основе. Известны 2 перевода этого Мученичества: латинский и сирийский, сохранившийся фрагментарно. Лат. перевод, относящийся к VI–VII вв., имеет 2 редакции, созданные независимо друг от друга по уже существующим к VI в. 2 вариантам греч. оригинала.

В этих памятниках сообщается, что Д., сын церковного чтеца, был декурионом (членом городского совета) в г. Кинополь (совр. Эль-Кейс, близ г. Бени-Мазар) в Ср. Египте. Во время гонения *Диоклетиана* его схватили за отказ принять участие в языческих церемониях и отправили в Александрию к префекту Египта Кулькиану (Лукиану). На суде Д. открыто исповедал себя христианином. Его бросили в темницу, а затем подвергли пыткам огнем и др. мучениям. Ни обещания, ни угрозы префекта не сломили твердость Д. По приказу Кулькиана он был обезглавлен.

Невозможно точно установить день мученической кончины Д. В одной лат. редакции память его указана под 18 мая, в другой — под 17 июня. Вероятно, автор 2-й редакции заимствовал эту дату из литургического календаря Александрийской Церкви IV в., заменив ею день 18 мая, к-рым и в греч. оригинале, и в 1-й редакции лат. перевода был обозначен день казни.

В Мартирологе блж. Иеронима Д. упоминается как егип. мученик под





разными датами. 17 июня указана память Д., принявшего мученическую кончину в Александрии. Под 18 мая Д. назван чтецом, а не сыном чтеца либо в результате ошибки, допущенной составителем Иеронима Мартиролога при чтении греч. оригинала, либо, что более вероятно, из-за пропуска слова «сын» поздними переписчиками, а также указывается г. Анакиполь, возможно искаженное название г. Анокинополь (Ано Супороліс, вероятно, Ἄνω Κυνόπολις, т. е. В. Кинополь). Такое указание несвойственно для Мартиролога блж. Иеронима, в к-ром большинство егип. мучеников имеют более общее определение: мученик, пострадавший в Александрии или просто в Египте. Это могло быть связано с древней александрийской традицией, разделявшей мучеников на собственно Александрийских — городских и проч. — египетских.

В этом же памятнике Д. еще раз упомянут 18 дек. без указания места мученичества, что является обычным для данного Мартиролога повторением памяти мученика под одним числом разных месяцев. Дата 18 мая была включена Цезарем Баронием в состав Римского Мартиролога (XVI в.) и стала основным днем памяти Д. в Зап. Церкви.

В визант. синаксах и в греч. мн. н. память Д. указана под 13 окт. В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) и в ряде синаксарей семейства В (по классификации И. Делеэ) содержится краткое Житие Д., согласно к-рому он занимал высокую должность в городском совете. «Отбросив как сор все земные блага ради приобретения Христа», Д. не только открыто исповедовал себя христианином, но и громогласно обличал и даже высмеивал Кулькиана. В синаксаре Paris. gr. 1589 (XII в.) говорится, что Д. был родом из г. Никополя (Эпир, Греция). Прп. Никодим Святогорец считает, что Д. происходил из рода т. н. Скинополитов (οἱ Σκηνολῖται).

Р. Харрис предположил, что обозначение памяти Д. в греч. и рим. календарях под 2 датами связано с древним языческим культом Диоскуров Кастора и Поллукса, однако Делеэ и П. Франки де Кавальери показали несостоятельность его гипотезы. Ист.: ActaSS. Mai. Т. 3. Р. 145; MartHieron. Р. 62, 79, 154; MartRom. Р. 195; SynCP. Col. 136; Quentin H. Passio S. Dioscori // AnBoll. 1905. Vol. 24. Р. 321–342; Quentin H., Tisserant E. Un version syriaque de la Passion de S. Dioscore //

AnBoll. 1921. Vol. 29. Р. 333–344; MartHieron. Comment. Р. 260, 323, 650–652; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 339–340. Лит.: BHL, N 2203 e–f; Сержий (Снасский). Месяцеслов Востока. Т. 2. С. 318; Delehaye H. Les Martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. Р. 324–327, 352–353; Aubert R. Dioscore (1) // DHGE. Vol. 14. Col. 506–507; ОHE. Т. 5. Σ. 96; Sauget J. M. Dioscore // BiblSS. Vol. 4. Col. 662–663.

Д. В. Зайцев

ДИОСКОР († 4.09.454, Гангры, совр. Чанкыры, Турция), архиеп. Александрийский (444 — 13 окт. 451). Материалы о жизни и учении находятся в актах Вселенского IV Собора (АСО. Т. 2. Vol. 1–3), а также в деяниях II Эфесского («разбойничьего») Собора (сохр. на сирийском; Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449; далее: Flemming. 1917). Нек-рые сведения можно почерпнуть из переписки современников Д., гл. обр. блж. *Феодорита* Кирского, папы св. *Льва I Великого*, из исторических работ *Евагрия Схоластика*, сщмч. *Либерата*, *Захарии Ритора*, *Феофана Исповедника*, *Михаила Сирийца* и др. Представление о христологических взглядах Д. можно составить на основании его заявлений и реплик, сделанных на II Эфесском («разбойничьем») и IV Вселенском Соборах, а также из его писем, сохранившихся гл. обр. в сир. и копт. переводах. Существует «История Диоскура, патриарха Александрийского», написанная его учеником Феопистом (кон. V в.; СРГ, N 5470). Это произведение, вероятно, было переработано после 512 или 518 г.; оно касается в основном событий, связанных с Халкидонским Собором и пребыванием Д. в ссылке.

До смерти св. *Кирилла*, архиеп. Александрийского (27 июня 444), Д. занимал пост архидиакона Александрийской Церкви. Избрание Д. на Александрийскую кафедру после кончины архиепископа было благожелательно встречено церковными лидерами как на Востоке, так и на Западе. Блж. Феодорит Кирский поздравил нового Александрийского предстоятеля с избранием, подчеркивая его скромность и благоразумие (*Theodoret. Ep. 60 // SC. N 40. P. 98, 111*), а еп. Домн Антиохийский хотел видеть в нем «союзника и соратника в борьбе с замыслениями против апостольской веры» (*Idem. Ep. 86*). Из Рима послание Д. в доброжелательно-покровительственном тоне написал свт. Лев Великий (*Leo. Magn. Ep. // PL. 54*).

Д. проявил себя как мстительный, самоуверенный, не терпевший возмущений тиран. Он не только претендовал на роль ревностного почитателя памяти своего предшественника (что не помешало ему, заняв престол, открыто преследовать свящ. Афанасия, племянника почившего патриарха), но и желал быть единственным толкователем богословского наследия свт. Кирилла. При этом Д. придерживался крайних взглядов представителей александрийской богословской школы. Он выступал за полное уничтожение всяких следов христологии «двух природ», рассматривая ее как еретическую, равнозначную несторианству, и опасную, т. к. на Востоке это учение проповедовали новые лидеры антиохийской богословской школы блж. Феодорит и *Ива Эдесский*. Всякого епископа, подозреваемого в том, что он разделяет учение Нестория, он считал недостойным священства. Д. был убежден, что только формула «единая природа Бога Слова воплощенная» (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη), использовавшаяся свт. Кириллом и считавшаяся принадлежащей свт. Афанасию Великому, может быть эффективна в борьбе с вновь активизировавшимся несторианством. Кроме того, Д. был готов твердо отстаивать положение своей кафедры в иерархической системе Церквей и в особенности противиться возвышению К-поля. По этой причине он принимал только 2 Вселенских Собора (I и III) и отвергал авторитет *Вселенского II Собора* и отказывался считаться с принятым на нем 3-м правилом, предоставлявшим столичной кафедре нового Рима 2-е место по чести после древнего Рима. Стекавшиеся в Александрию клирики и монахи с Востока, недовольные распространением там взглядов, сходных, по их мнению, с несторианством, и жаловавшиеся на мнимые и действительные церковные злоупотребления в Антиохийской Церкви, находили поддержку Д. (*Theodoret. Ep. 83*), давали ему повод вопреки правилам I Вселенского Собора вмешиваться в дела соседних кафедр — К-поля и Антиохии (*Idem. Ep. 86*).

Верного и влиятельного союзника Д. нашел в лице *Евтихия*, архим. одного из к-польских мон-рей, фанатичного приверженца христологии «одной природы», крестного отца внуха Хрисафия, всеильного в то





время при дворе имп. Феодосия II. В 446–448 гг. партии Д. и пресв. Евтихия удалось, умело манипулируя опасениями верующих по поводу распространения на Востоке несторианской ереси, добиться заметных успехов. 17 февр. 448 г. по указанию имп. Феодосия II был низложен еп. Ириней Тирский, некогда друг и соратник Нестория. Предписывалось сжигать работы Нестория, которые были приравнены к сочинениям неоплатоника Порфирия. С сент. того же года в Берите (совр. Бейрут) началось разбирательство по делу еп. Ивы Эдесского, обвинявшегося в ереси и канонических преступлениях. Тогда же Д. открыто обвинил еп. Домна Антиохийского в приверженности к несторианству и в потворстве Феодориту, которому было разрешено проповедовать в храмах Антиохийской Церкви. При этом Д. намекал, что преданные ему на Востоке монахи вскоре смогут доставить неприятности всякому, кто встанет на его пути.

Низложение архим. Евтихия в нояб. 448 г. К-польским Собором под председательством свт. Флавиана за отказ признать соединение двух естеств во Христе после воплощения, а также за отрицание того, что Христос единосущен нам по плоти, стало серьезным ударом для Д. Однако Евтихия поддерживал двор имп. Феодосия II и значительная часть егип. и сир. монашества. Евтихий апеллировал к Риму и др. влиятельным центрам, в т. ч. к Александрии. Осуждение Евтихия дважды было предметом разбирательства на поместных Соборах в К-поле весной 449 г., но уже 30 марта император назначил на 1 авг. проведение Вселенского Собора в Эфесе для нового пересмотра дела, созыв Собора был поручен Д. В июне 449 г. Феодосий II передал на рассмотрение предстоящему Собору «дело» Ивы Эдесского. 6 авг. Д. был назначен председателем Собора совместно с епископами Ювеналием Иерусалимским и Фалассием Кесарийским.

8 авг. 449 г. под председательством Д. открылась 1-е заседание II Эфесского Собора. 1-м разбиралось «дело» Евтихия. На вопрос Д., «терпимо ли говорить о двух естествах после воплощения», Собор высказался отрицательно, анафематствовав всякого, кто так утверждает (АСО. Т. 2. Vol. 1/1. P. 140; ДВС.

Т. 2. С. 127). Когда же было зачитано вероисповедание Евтихия («Господь наш состоит из двух естеств прежде соединения, а после соединения исповедую одно естество»), Д. вместе с Собором подтвердил это (АСО. P. 143; ДВС. С. 129). Евтихий был объявлен православным, восстановлен в прежнем сане и получил назад управление мон-рем (АСО. P. 182–186; ДВС. С. 163–180). Затем Д. сделал хитрый шаг, направленный против свт. Флавиана (именно так его распенили нек-рые участники Собора — АСО. P. 180; ДВС. С. 161). Он прочитал выдержки из 6-го деяния *Вселенского III Собора*, запрещавшего «говорить или мудрствовать, или вводить новое, или исследовать» вопреки тому, что было определено Никейским Собором (АСО. P. 190; ДВС. С. 204–205). С этим согласились все присутствовавшие, в т. ч. легаты папы св. Льва Великого. После этого Д. объявил приговор о низложении свт. Флавиана К-польского и *Евсевия Дорилейского*, поскольку оба епископа своими христологическими дуприродными формулами нарушили это правило, подав «повод к соблазну и смятению святым Церквам и всем православным народам» (АСО. P. 191; ДВС. С. 207). Д. потребовал, чтобы нотариусы незамедлительно приступили к сбору подписей под приговором у участников заседания. Свт. Флавиан обвинение отверг. Открыто против приговора выступил только рим. легат диак. Иларий (впосл. папа Римский). Мн. епископы не хотели подписываться, некоторые пытались покинуть заседание. «Смотрите, — объявил отцам Собора Д., — если кто не хочет подписываться, тот против меня!» Немногие епископы попытались, хотя и робко, возражать. Онисифор Иконийский, Мариниан Синадский и Нунехий Лаодикийский, держа Д. за колени, умоляли его не осуждать епископа из-за пресвитера. Д. вызвал стражу. В храм вошли во главе с проконсулом вооруженные воины. Вместе с монахами, руководимыми сирийцем Варсумой, и александрийцами-параваланами они угрожающе двинулись на епископов. Свт. Флавиан был арестован и впосл. отправлен в ссылку. Диак. Иларий укрылся в алтаре. При таких обстоятельствах остальные участники Собора утвердили приговор (АСО. P. 179–180; ДВС. С. 160–162).

22 авг. состоялось 2-е заседание Собора. Значительную часть времени заняло изучение отчетов комита Харисия, который с весны 449 г. расследовал «дело» Ивы Эдесского. Ива Эдесский, его племянник Даниил Харранский и Софроний Телльский были объявлены низложенными. Та же участь постигла блж. Феодорита Кирского вместе с Иринеем Тирским и Акилином Библским. Хотя Феодорит и не присутствовал на Соборе, т. к. император запретил ему являться без особого разрешения, его осудили заочно. Домн, еп. Антиохийский, не принимавший участия в этом заседании из-за болезни, своевременно был оповещен и согласился с осуждением епископов его диоцеза. Но это не помогло ему избежать той же участи. Д. хорошо помнил, как Домн ему противодействовал, и не мог его простить. Домна обвинили в том, что он «хуже, чем Ива», т. к. активно поддерживал Феодорита и проповедовал несторианство оглашенным. Главным же его прегрешением был провозглашен отказ принять 12 анафематизмов свт. Кирилла Александрийского (*Theodoret*. Ep. 147). После низложения Домна Д. закрыл Собор, торжественно утвердив как правило веры 12 анафематизмов свт. Кирилла. Имп. Феодосий II поблагодарил Д. за работу, обязав его оповестить все Церкви о решениях Собора. Окончательной победой Д. стало утверждение в нояб. 449 г. на К-польском престоле вместо сосланного свт. Флавиана диак. и апокрисиария Александрийской Церкви в столице Анатолия (АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 119).

Однако успехи Д. слишком сильно зависели от поддержки императора, искренне считавшего, что в Эфесе была окончательно утверждена правосл. вера. Но не все были готовы, особенно на Западе, согласиться с итогами «разбойничьего» Собора. Осужденные епископы апеллировали к папе св. Льву Великому. В нояб. 449 г. поместный Римский Собор аннулировал решения II Эфесского Собора. По мнению папы, то, что произошло в Эфесе, было не Собором, а настоящим «разбоем» (*latrocinium* — *Leo Magn.* Ep. 95). Свт. Лев настаивал на созыве нового Вселенского Собора, на этот раз в Италии. На Востоке ситуация была на грани раскола. Если Д. поддерживали епископы Египта, Палестины и Фракии, то епископы диоцезов Понт,





Азия и Восток оставались верными памяти свт. Флавиана, скончавшегося в ссылке 17/18 февр. 450 г. Против Д. выступила сестра императора августа св. Пульхерия.

После неожиданной смерти Феодосия II (28 июля 450) ситуация резко изменилась. Уже осенью 450 г. был отправлен в ссылку Евтихий, останки свт. Флавиана были перенесены в К-поль, а его имя восстановлено в *диптихах*. Архиеп. Анатолий стал искать согласия с папой. 23 мая 451 г. имп. Маркиан назначил на сент. новый Вселенский Собор в Никее для пересмотра решений II Эфесского Собора. Однако Собор открылся на месяц позже срока не в Никее, а в Халкидоне. Д. прибыл на Собор довольно рано в сопровождении 19 епископов. Еще до открытия Собора он провозгласил отлучение свт. Льва Великого за уклонение в несторианскую ересь, которую Д. усматривал в папском Томосе к свт. Флавиану о вере, так и не прочитанном на «разбойничьем» Соборе. Это действие Д. не встретило одобрения даже у бывш. его единомышленников. Так, архиеп. Ювеналий Иерусалимский не торопился присоединиться к Д., а Анатолий К-польский открыто встал на сторону свт. Льва, подписав его Томос задолго до открытия Халкидонского Собора.

На IV Вселенском Соборе дело Д. разбиралось на 1-м и 3-м заседаниях (8 и 13 окт.). Его обвиняли в злоупотреблении властью на «разбойничьем» Соборе, несправедливом осуждении свт. Флавиана. Однако он упорно защищался и отрицал свою вину. В начале 1-го заседания Д. сразу заявил, что действовал в Эфесе по приказу императора совместно с Ювеналием, архиеп. Иерусалимским, и Фалассием, еп. Кесарийским (АСО. Т. 2. Vol. 1/1. P. 74; ДВС. Т. 2. С. 74). Низложение Флавиана он объяснял тем, что тот «признавал два естества после соединения», с чем Д. никак не мог согласиться. Он утверждал: «Я имею свидетельства святых отцов, Афанасия, Григория, Кирилла, во многих местах, что не должно признавать двух естеств после соединения, но одно воплотившееся естество Слова. Если я должен быть извержен, то вместе с отцами. Я защищаю догматы отцов, ни в чем не отступаю от них» (Ibid. P. 117; Там же. С. 107). В конце заседания, когда

выяснились обстоятельства насилия над участниками «разбойничьего» Собора («избиения епископов», как отзывался об этом блж. Феодорит — *Theodoret*. Ep. 113), Д. и 5 его сообщников были арестованы. Окончательный суд над Д. состоялся на 3-м заседании. В дополнение к прежним обвинениям против него были выдвинуты и другие. Были поданы жалобы 3 alexandрийских клириков — диаконов Феодора и Исхириона, пресв. Афанасия и мирянина Софрония на притеснения со стороны Д., его также обвиняли в неповиновении императору (АСО. Т. 2. Vol. 1/2. P. 17; Там же. С. 256). Однако Д. на это заседание не явился и после 3-кратных безуспешных приглашений был осужден за непослушание Собору (так мотивировало причину осуждения Д. большинство участников Халкидонского Собора, в т. ч. Анатолий К-польский). Особняком стоит суждение рим. легатов, обвинявших Д. в более серьезных преступлениях, среди к-рых было отлучение свт. Льва Великого, принятие в общение Евтихия, неканонические действия в Эфесе (Ibid. P. 28; Там же. С. 267 сл.). Д. сослал в Гангры, где он скончался спустя 3 года. В ссылке Д. осудил архим. Евтихия за отказ признать плоть Христа единосущной человеческой природе, приравняв его ересь к *манихейству*.

На Александрийский престол был избран правосл. по своим взглядам сщмч. *Протерий*, но значительная часть верующих Александрийской Церкви оставалась верной Д. и не вступала в литургическое общение с новым архиепископом. Когда после убийства Протерия (28 марта 457) бывш. диак. Д. *Тимофей II Элур*, занявший Александрийскую кафедру, принял православных в общение, непримиримые сторонники Д. выделились в секту диоскоритов, просуществовавшую более столетия.

Д. почитается в вост. нехалкидонских Церквях. Память в Коптской Церкви — 4 сент. (7 тога) и Сиро-Яковитской Церкви — 30 июля и 4 сент. (*Grumel V. La Chronologie*. P. 1956. P. 334, 339).

Сочинения. В сир. версии актов II Эфесского Собора сохранились 2 письма Д. к Домну Антиохийскому и послание ко всем епископам. В 1-м письме (CPG, N 5456=5452) сурово осуждаются осмелившиеся оспаривать свт. Кирилла, к-рый, по

мнению Д., «удостоенный божественным даром, уяснил, насколько возможно, тайну воплощения Единородного Сына Божия», и высказывается недовольство проповедью блж. Феодорита Кирского в Антиохии, поскольку тот осмеливался «разделять Эммануила». Во 2-м письме (CPG, N 5457) отвергаются мнения совр. Д. представителей антиохийской богословской школы, считавших, что осуждение Нестория было обусловлено дисциплинарными причинами, и преуменьшавших значение III Вселенского Собора. В послании ко всем епископам (CPG, N 5458), подводившем итог «разбойничьему» Собору, Д. требует сжигать работы Нестория и его последователей и приравнивает III Вселенский Собор и «разбойничий» Собор (к-рые названы матерями веры) к Никейскому Собору. Уже находясь в ссылке, в послании к Секундину (CPG, N 5453) Д. дистанцируется от бывш. союзника и единомышленника Евтихия, осуждает утверждающих, «что святая плоть, которую наш Господь воспринял от Девы Марии действием Св. Духа так, как Он знает Сам, отлична от нашего тела и не соответствует ему» (цит. по: *Zacharias Rhetor. The Syriac Chronicle Known as that of Zachariah of Mitylene / Engl. trad. F. J. Hamilton, E. W. Brooks. L., 1899. P. 45*), а в др. послании, к монахам мон-ря Энатон близ Александрии (CPG, N 5454), выдвигает на 1-й план двойной аспект жизни Христа, действующего как Бог и как человек. Однако Д., утверждая, что придерживается мнения отцов, фактически отрицает халкидонскую «двухприродную» формулу и исповедует «Одного и того же Искупителя, нашего Господа и Бога, хотя и ставшего по домостроительству человеком». Мнение «разделяющих надвое Того, Кто един... хотя из-за сострадания к нам Он стал человеком», он отвергает как еретическое. Сохранились также 2 выдержки из этого послания на греч. языке (CPG, N 5455). В духе «одноприродной» христологии Д. высказывается и во фрагменте из неизвестной работы, который сохранился на копт. языке: «Господь Иисус, Эммануил, наш Господь, никогда не был разделен во всех Своих делах; но только один Господь, только одна природа; Он имел лишь одну волю; и божество соединено с человечеством, как душа соединена





с телом». В др. отрывке, осуждая Евтихия за его крайние взгляды на воплощение Христа, Д. отрицает различие между понятиями «природа» и «ипостась/лицо», введенное Халкидонским оросом (CPG, N 5459).

Сохранилось на копт. языке приписываемое Д. «Похвальное слово Макарию из Ткоу» (CPG, N 5465). В наст. время этот рассказ о Халкидонском Соборе признается подложным и датируется VI в. (Болотов. 1884. С. 583 сл.).

В «Истории Диоскора» Феописта (CPG, N 5470) содержится 6 анафематизмов против Халкидонского Собора, составленных, возможно, Д. Их суть сводится к обвинению участников Собора в том, что они противоречат Никейской вере, вводя в Св. Троицу иную природу, тем самым чуть ли не представляя четвертой ипостаси; попирают правила и каноны отцов Церкви; некие из присутствовавших в Халкидоне разрушили то, что они же установили в Эфесе, и, создав новый Собор о вере, подпали под анафему, к-рой сами же угрожали за такое преступление; извратили учение отцов Церкви и приняли послание свт. Льва Великого; приняли в общение несториан (Иву и др.); различают, согласно несторианскому учению, во Христе две природы, разделенные по своим свойствам, воздавая Христу 2 поклонения, называя отдельно Богом и отдельно человеком. В дальнейшем эти анафематизмы были использованы монофизитскими богословами Филокеном Маббугским и Иаковом Барадеем в полемике со сторонниками IV Вселенского Собора. Соч.: CPG, N 5452–5461.

Ист.: Amélineau E. Panégyrique de Macaire de Tkyu par Dioscore d'Alexandrie // Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire. P., 1888. T. 4/1. P. 92–164; Crum W. E. Coptic Texts Relating to Dioscorus of Alexandria // Proc. of the Society of Biblical Archaeology. L., 1903. Vol. 25. P. 267–276; Nau F. N. Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste // J. Asiatique. Sér. 10. 1903. T. 1. P. 5–108, 241–310; Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 449: Syrisch / Übers. G. Hoffman, Hrsg. J. Flemming. B., 1917; Ebied R. Y., Wickham L. R. A Collection of Unpublished Letters of Timothy Aelurus // JThSt. 1970. Vol. 21. P. 321–369; A Panegyric on Macarius, Bishop of Tkow, attributed to Dioscorus of Alexandria / Ed. and tr. D. W. Johnson. Louvain, 1980. (CSCO; 415–416).

Лит.: The Second Synod of Ephesus / Ed. S. G. F. Perry. Dartford, 1881; Болотов В. В. Из церковной истории Египта. Вып. 1: Рассказы Диоскора о Халкидонском Соборе (церк.-ист. очерки и наброски) // ХЧ. 1884. Ч. 2. № 11–12. С. 581–625; 1885. Ч. 1. № 1–2. С. 9–94 (то

же // Сердечный привет: Сб. в память 50-летия святительского служения митр. Исидора. СПб., 1884. С. 169–299); Бриллиантов А. И. Происхождение монофизитства // ХЧ. 1906. № 6. С. 793–822; Hefele, Leclercq. Hist. des Conciles. 2/2. P. 469–857; Haase F. Patriarch Dioskur I. von Alexandrien: Nach monophysitischen Quellen. Breslau, 1908. Bd. 6. S. 141–236; Lebon J. Le monophysisme sévérien. Louvain, 1909. P. 84–93; Maspero J. Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort l'Empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des Églises Jacobites (518–616). P., 1923; Hatch W. H. P. A Fragment of Lost Work on Dioscorus // HarvTR. 1926. Vol. 19. P. 377–381; Bardy G. La «Brigandage d'Éphèse» et la Concile de Chalcedoine // Fliche, Martin. HE. Vol. 4. P. 211–240; Lebon J. Autor du cas de Dioscore d'Alexandrie // Le Muséon. 1946. Vol. 59. P. 515–528; Grillmeier A., Bacht H. Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart. Würzburg, 1951–1954. 3 Bde; Murphy F. X. Peter Speaks Through Leo: The Council of Chalcedon A.D. 451. Wash., 1952; Sellers R. V. The Council of Chalcedon. L., 1953; Camelot P.-T. Éphèse et Chalcedoine. P., 1962; Roncaglia M. P. Quelques questions ecclésiastiques et d'ecclésiologie au III^e siècle à Alexandrie // Proche-Orient Chrétien. 1970. Vol. 20. P. 20–30; idem. Dioscorus I // CoptE. Vol. 3. P. 912–915; Fremd W. H. C. The Rise of Monophysite Movement. Camb., 1972. P. 25 sq.; Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. L., 1975². Vol. 1. P. 523–529, 548; Gray P. T. R. The Defense of Chalcedon in the East (451–553). Leiden, 1979; Millar F. A Greek Roman Empire: Power and Belief under Theodosius II (408–450). Berkeley, 2006; Perrone L. Dioscorus of Alexandria // The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus († 750) / Ed. A. Di Berardino, trad. A. Walford. Camb., 2006. P. 343–345.

А. В. Храпов

ДИОСКОР [лат. Dioscorus; греч. Διόσκορος] († 14.10.530), папа Римский (или антипапа) с 22 сент. 530 г. Был диаконом в Александрии, но из-за споров с монофизитской партией был вынужден переехать в Рим. Его приезд совпал с началом борьбы за Папский престол. В 498 г. рим. пресв. Лаврентий, принадлежавший к т. н. визант. партии, заручился поддержкой влиятельного сенатора Феста и попытался оспорить законность избрания на Папский престол Симмаха. В 499 г. Лаврентий подчинился папе, однако в 501 г. снова начал бороться за Римскую кафедру. Это привело к беспорядкам в городе. В 501 и 502 гг. в Риме были проведены 2 Собора, на к-рых Симмах был признан законным папой. Д., выступавший на стороне папы Симмаха, в 506 г. отправился в Равенну к остгот. кор. Теодориху Великому и убедил его в необходимости поддержать Симмаха. Король приказал Фесту прекратить поддержку Лаврентия, восстановил права папы Симмаха и передал ему церкви, занятые его противниками (март 507).

В нач. 519 г. Римский папа св. Гормизд направил к К-поль ко двору имп. Юстина I посольство, которое фактически возглавлял диак. Д. (официально он был лишь переводчиком). После прибытия посольства в К-поль (25 марта) патриарх св. Иоанн II Каппадокиец в присутствии имп. Юстина I обсуждал т. н. формулу Гормизда (libellus Hormisdæ). Содержащееся в ней требование осудить всех К-польских предстоятелей, занимавших кафедру после начала Акакианской схизмы (484), вызвало протест. Д., на к-рого формально не распространялся папский запрет легатам вступать в прения, сумел убедить патриарха, императора и епископов в необходимости вычеркнуть из церковных диптихов имена патриарха Акакия и императоров Зинона и Анастасия. Формула Гормизда была торжественно подписана 28 марта 519 г., что означало успешное урегулирование схизмы между Римом и К-полем. В апр. Д. составил отчет о деятельности легатов (Collectio Avellana. 2. N 167). Папа высоко оценил дипломатические способности Д. Папа Гормизд решил помочь его назначению на вдовствующую Александрийскую кафедру (Ibid. N 173, 175). Однако имп. Юстин планировал возвести Д. на Антиохийскую кафедру вместо еретика Севира. Папа и император не смогли достичь соглашения.

В Константинополе Д. принял участие в деле скифских монахов, глава к-рых Иоанн Максентий вручил ему «Записку о вере» (Libellus fidei), где провозглашалась теопасхитская формула «един от Святой Троицы пострадал во плоти» (unus ex Trinitate passus est carne; ἕνα τῆς Τριάδος πεποθέναι σαρκί). Д., ссылаясь на решения Вселенского IV Собора, отверг эту формулировку и сообщил о ней в Рим (Ibid. N 216 от 29 июня 519). Монахи отправились к папе и обвинили Д. в несторианской ереси, тогда Д. в послании к Гормизду от 15 окт. 519 г. выставил скифских монахов в черном свете, но предупредил, что они пользуются поддержкой магистра армии Виталиана и, возможно, патриарха (Ibid. N 224). Донесения Д. и легатов вынудили папу поторопиться выпроводить скифских монахов из Рима (Ibid. N 227). Во время пребывания Д. в К-поле умер патриарх Иоанн, и на его место был поставлен Етифаний (25 февр. 520). Сообщение



Д. об этом, отправленное 29 февр., было получено в Риме 7 апр. После похвалы почившему Д. предостерегал Гормизда в отношении личности Епифания: хотя тот и обещал следовать курсу предшественника и не нарушать церковного мира, но никто не знает, каковы его замыслы и что он реально способен сделать (Ibid. N 222). В сент. 520 г. Д. вернулся в Рим.

Послания Д. в Рим отличаются от сухих, офиц. отчетов; в них перед папой раскрываются веяния и настроения при визант. дворе, что дает возможность предположить их секретный характер (особенно это касается 2 последних писем). Во всех случаях Гормизд обращается к Д. отдельно от легатов, что указывает на его высокий неофиц. статус.

Вернувшись в Рим, Д. приобрел многочисленных сторонников и стал главой визант. партии. После смерти папы *Иоанна I* (18 мая 526) никто, обозначенный в источниках как *summota persona* (перемещенное лицо, беженец), добивался избрания на Папский престол. Вероятно, это был александриец Д. Однако 12 июля 526 г. под давлением кор. Теодориха, не желавшего избрания кандидата визант. партии, на Папский престол был избран свт. *Феликс IV*.

Через неск. лет понтифик тяжело заболел. Чтобы не допустить борьбы за Папский престол в случае своей смерти, 30 авг. 530 г. свт. Феликс торжественно возложил палий на остгота Бонифация, пресв. ц. св. Цецилии, объявив его своим преемником (впосл. папа *Бонифаций II*). 20 сент. понтифик скончался. Вскоре часть рим. духовенства и сенаторов собралась в базилике Юлия (совр. ц. Санта-Мария ин Трастевере) и возвела Бонифация на Папский престол. Однако в это же время 60 из 67 рим. пресвитеров в присутствии большинства сенаторов собрались в Латеранской базилике и избрали папой Д. Римляне поддерживали Д., т. к. не одобряли политику остгот. партии, представителями которой были свт. Феликс и Бонифаций. Соперничество пап вызвало недовольство равеннского двора, на поддержку к-рого рассчитывал Бонифаций. Однако менее чем через месяц Д. скончался, и его сторонники подчинились Бонифацию II, признав законным его возведение на Папский престол. Желая укрепить свое положение как законный папа,

Бонифаций II потребовал анафематствовать покойного Д.: этот акт от 27 дек. 530 г. были вынуждены подписать бывшие сторонники Д. из числа клириков (субурбикарные (пригородные) епископы отказались подписать анафему). Но уже в 535 г. Д. был реабилитирован папой св. *Агапитом I*, к-рый публично сжег грамоту с анафемой. В 553 г. на *Вселенском V Соборе* Д. упоминался как законный папа Римской Церкви (*Papa Romanae Ecclesiae*). Тем не менее в списках Римских пап его имя отсутствовало; со 2-й пол. XX в. в офиц. перечнях Д. стал указываться как антипапа, с примечанием, что, возможно, он был законным папой (*An. Pont.* 2007. P. 9).

Ист.: LP. Vol. 1. P. 46, 265, 270, 273–274, 281–283, 287; *Collectio Avellana* / Ed. O. Günter. Pragae, 1895–1898. Vol. 35. Pt. 2. P. 619–621, 629–632, 675–676, 682–683, 685–687; CPL, N 1620; CPG, N 9234, 9241, 9264, 9277.

Лит.: *Geschichte Roms u. der Päpste im Mittelalter* / Dargest. v. H. Grisar. Freiburg i. B., 1901. Bd. 1: Rom beim Ausgang d. antiken Welt; *Wurm H. J.* Die Papstwahl: Ihre Geschichte u. Gebräuche. Köln, 1902; *Болотов*. Лекции. Т. 2. С. 181–182, 189; Т. 3. С. 366–367; *Les Papes du VI^e siècle* // *An. Pont. Cath.* P., 1908. P. 100; *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. 74; *Vasiliev A. A.* Justin the First: An Introd. to the Epoch of Justinian the Great. Camb. (Mass.), 1950. P. 170–171, 176, 178–179, 188, 191, 194–195, 197–198, 284; *Marot M.* Dioscore // *DHGE*. Vol. 14. Col. 507–508; *Desmulliez J.* Dioscore // *Dictionnaire hist. de la Papauté*. P., 1994. P. 567.

А. Г. Крысов

ДИОСКОР, еп. Гермопольский (до 394 – ок. 403). Старший из 4 братьев, прозванных за высокий рост Долгими или Длинными (греч. οἱ Μακροί), подвизавшихся под рук. аввы *Памвы* во 2-й пол. IV в. в Нитрийской пустыне и бывших настоятелями скитов в *Келлиях*. Ок. 391 г., согласно повествованию *Палладия* Еленопольского, Д. уже имел сан пресвитера. Вскоре после этого по настоянию патриарха Александрийского *Феофила* Д. был вынужден против своей воли принять епископство и возглавить *Гермопольскую митрополию*, к которой относилась Нитрийская пустыня. Однако в 399/400 г. Долгие братья были незаслуженно обвинены патриархом *Феофилом* в *оригенизме* и соборно осуждены. На братьев и поддерживавших их монахов началось гонение со стороны *антропоморфитов*. Д. подвергся нападению, поскольку считался

главой преследуемой партии. Ему пришлось покинуть митрополию и вместе с монахами бежать через Палестину в К-поль, где они получили поддержку свт. *Иоанна Златоуста* (подробнее о Долгих братьях и гонении на них см. в ст. *Аммоний Долгий*). Относительно кончины Д. существует 2 версии. Согласно «Церковной истории» *Созомена*, Д., как и его брат Аммоний, умер до разрешения вопроса на Соборе в предместье Дуб (403), осудившем свт. Иоанна Златоуста, и погребен в ц. мч. Моккия. После смерти братьев скитские монахи вели себя на Соборе нерешительно, просили прощения и были приняты патриархом *Феофилом* в общение, чего, по мнению *Созомена*, не произошло бы, если бы братья были живы. *Сократ Схоластик* подтверждает, что патриарх *Феофил* «вступил в сношение с сообщниками Диоскора», но, по его версии, Д. был тогда еще жив, а скончался после закрытия Собора и торжественно погребен в церкви предместья.

Ист.: *Socr. Schol. Hist. eccl.* VI 7, 9, 10, 16, 17 (рус. пер.: *Сократ*. Церк. ист. С. 247–252, 258, 260); *Sozom.* Hist. eccl. VI 30; VIII 12–17 (рус. пер.: *Созомен*. Церк. ист. С. 449, 569–581); *Palladius*. Hist. Laus. X 1; XII (рус. пер.: *Палладий*. Лавсаик. С. 26, 30); *Rufin*. Hist. mon. 23 (рус. пер.: *Руфин*. Жизнь отцев. С. 93–94); *idem*. Dialogus de vita S. Ioannis Chrysostomi // PG. 47. Col. 5–82.

Лит.: *Thierry A.* Le patriarche d'Alexandrie, les Longs-Frères et la première déposition de Jean Chrysostome // *Revue de Deux-Mondes*. 1867. T. 71. P. 73–131; *Hefele, Leclercq*. Hist. des Conciles. T. 2. Pt. 1. P. 137–142; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 160–162; *Chitty D. J.* The Desert a City. L.; Oxf., 1966. P. 58; *Coquin R.-G.* Dioscorus // *CoptE*. Vol. 3. P. 915–916.

ДИОСКОР II, патриарх Александрийский (516/7 – 14.10.517/20), монофизит. Племянник *Тимофея II Элура*, занял кафедру после смерти Александрийского патриарха *Иоанна III Никиота*. Как сообщает *Либерат* карфагенский, во время рукоположения от Д. потребовали принять «*Энотикон*» визант. имп. *Зинона* как документ, составленный для отмены определений Халкидонского Собора. Д. согласился с этим, после чего с ним вступили в общение те, кто пребывали в расколе с Александрийскими патриархами из-за позиции *Петра III Монга* по отношению к «*Энотикону*».

Рукоположение Д. было осуществлено по выбору знатных людей Александрии без согласия местных клириков. В результате возникло возмущение, вслед. к-рого Д. был

вынужден удалиться в ц. ап. Марка, где по настоянию клириков над ним вторично была совершена хиротония. Во время торжественной службы, к-рую патриарх совершал после интронизации, возмущенный народ напал на представителей властей, в результате чего был убит августал (губернатор Египта) Феодосий, сын Каллиопа. Согласно сообщению *Иоанна Малалы*, причиной этого убийства была искусственно созданная нехватка оливкового масла в городе. Император Анастасий потребовал применить к убийцам жесткие меры. Чтобы уговорить императора воздержаться от них, Д. был вынужден отправиться в К-поль. По пути в визант. столицу он получил послание от *Севира* Антиохийского, в к-ром тот напутствовал его и приглашал принять активное участие в борьбе с Халкидонским Собором и Томосом папы *Льва I*. В К-поле Д. подвергся нападкам православных, заподозривших, что он приехал в столицу обсуждать догматические вопросы. Вскоре после возвращения в Александрию Д. умер.

Ист.: *Ioan. Malal. Chron.* P. 401–402; *Theoph. Chron.* P. 162–163; *Liberatus. Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum* // ACO II. Vol. 5. P. 132–133.

Лит.: *Gutschmid A., von Verzeichnis der Patriarchen von Alexandrien* // *Idem. Kleine Schriften.* Lpz., 1890. Bd. 2. S. 457; *Brooks E. W. The Dates of the Alexandrine Patriarchs Dioskoros II, Timothy IV and Theodosius* // *BZ.* 1903. Bd. 12. S. 494–497; *Maspero J. Histoire des patriarches d'Alexandrie.* P., 1923. P. 43–46; *Stein E. Histoire de Bas-Empire.* P., 1949. T. 2: De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565). P. 164; *Hardy E. R. Christian Egypt.* N. Y., 1952. P. 120; *Bardy G. Dioscore II, patriarche d'Alexandrie* // *DHGE.* Vol. 14. P. 514; *Frend W. H. C. The Rise of the Monophysite Movement: Chap. in the History of the Church in the 5th and 6th Cent.* Camb., 1972. P. 73, 229; *Grillmeier A. Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451* // *Idem. Jesus der Christus im Glauben der Kirche.* Freiburg i. Br. etc., 1990. Bd. 2/4. S. 41–42; *Martindale J. R. The Prosopography of the Later Roman Empire.* Camb., 1993. Vol. 2: A. D. 395–527. P. 1102.

М. В. Грацианский

ДИОСКОРИД [Диоскор; греч. Διοσκόριδης, Δίοσκορος], мч. (пам. греч. 11 мая). Пострадал в Смирне (совр. Измир, Турция), время мученической кончины неизвестно. Краткие сведения о Д. содержатся в Минологии имп. Василия II (кон. X в.), в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) и в Типиконе Великой ц. (IX–X вв.). Д. проповедовал христианство и крестил мн. язычников. Он был схвачен и подвергнут бичеванию. Когда его привели к архонту,

Д. исповедал себя христианином, за что на долгое время оказался в тюрьме. Затем мученика снова привели к архонту и подвергли пыткам, но он не отрекся от Христа и был приговорен к казни и обезглавлен. В греч. стишных синаксарях (Paris. Coisl. 223, 1301 г.) Д. именуется Диоскором. Предполагают, что Д. или Диоскором Новым этого мученика называли в отличие от одноименного святого, пострадавшего при имп. Диоклетиане (пам. греч. 13 окт.).

Ист.: PG. 117. Col. 449–452; SynCP. Col. 676; *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 70; *Mateos.* Турисоп. Т. 1. P. 290; *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 5. Σ. 72–73.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 139; ОНЕ. т. 5. Σ. 96; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 117.

ДИОСКОРИД Педаний [греч. Διοσκόριδης; лат. Dioscorides Pedanius] (ок. 40, Аназарв, Киликия – 90), рим. военный врач греч. происхождения, автор трактата *Περὶ ὕλης ἰατρικῆς* (*De materia medica*, О лекарственных растениях), известного во мн. списках, в т. ч. иллюминированных, самый знаменитый из к-рых – т. н. Венский Диоскорид.

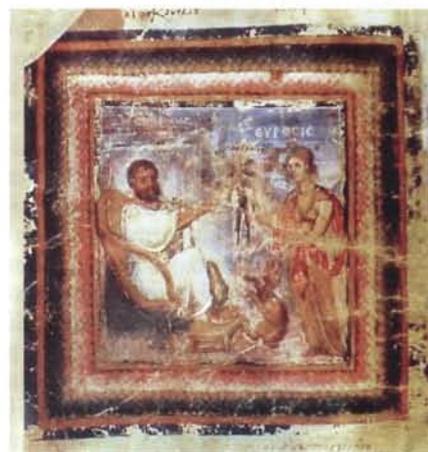
Д., один из основоположников ботаники, получил образование в Тарсе или Александрии. Очевидно, имел возможность познакомиться в Александрийской б-ке с трудами своих предшественников, в т. ч. греч. авторов Кратея, Дионисия, Метродора, создавших иллюстрированные гербарии, упоминаемые Плинием Старшим в «Естественной истории» (*Plin. Sen. Natur. Hist.* XXV 4). Во время военных походов императоров Нерона (54–68) и Веспасиана (69–79) в Греции, Италии, М. Азии и Провансе он сочетал медицинскую практику с собиранием и изучением растений. Трактат «О лекарственных растениях» был написан между 50 и 78 гг. и посвящен его учителю Арею из Тарса. Вероятно, некоторые сведения для этой работы были почерпнуты из соч. Теофраста (ок. 372–286 гг. до Р. Х.) «Исследование о растениях». В трактате, состоящем из 5 книг, кратко описывается более 600 растений, их ареал, а также ок. 1 тыс. рецептов приготовления лекарств из них и более 4,7 тыс. способов их применения в медицинской практике; упоминаются также лекарства минерального и животного происхождения.

Удобство и новизна изложения в сочетании с практическими сведе-

ниями способствовали популярности сочинения Д. на протяжении средневековья. Основной блок комментариев исследования возник в X–XIV вв. в Византии, что было связано с открытием новых лекарственных свойств ряда растений. Оно было переведено на латынь, араб. и арм. языки и до эпохи Возрождения оставалось одним из главных источников знаний по ботанике и фармакологии на территории от Сев. Атлантики до Индийского океана.

Самым ранним рукописным текстом без миниатюр, принадлежащим Д., является маленький фрагмент палимпсеста V–VI вв. из Неаполитанской национальной б-ки (Lat. 2. Fol. 62, 65).

Т. н. Венский Диоскорид содержит рукопись (Vindob. Med. gr. 1), созданную ок. 512 г. в К-поле для *Аники Юлианы*, дочери Флавия Аникия Олибрия (в 464 был консулом, в 472 в течение 7 месяцев – августом Зап. Римской империи) и Платидии, дочери имп. Валентиниана III. Манускрипт был преподнесен Аникии Юлиане жителями к-польского предместья Гонораты в благодарность за постройку ею церкви. В посвященной надписи, имеющей форму акростиха, воздается хвала благотворительнице и храму. На л. 6v помещено изображение Аникии Юлианы, восседающей в кресле в окружении аллегорий Великодушия (*μεγαλοψυχία*) и Мудрости



Диоскорид, указывающий аллегории Открытия на силу корня мандрагоры. Миниатюра из Венского трактата. Ок. 512 г. (Vindob. Med. gr. 1. Fol. 4v)

(φρόνησις), у ее ног представлена аллегория Благодарности искусств (*εὐχαριστία τεχνῶν*). Это самое древнее из сохранившихся донаторских изображений в визант. искусстве.



Рукопись из Вены включает также текст «Carmen de herbis» (Стихи (?) о растениях), приписываемый Руфу из Эфеса и представляющий собой переложение трактата Дионисия Филадельфийского (?), а также парафраз «Териаки» (сочинения о змеях и противоядиях от змеиных укусов) Никандра.

Манускрипт украшен 383 полностраничными изображениями растений (возможно, их было 435). Первоначальное расположение статей изменено: они следуют друг за другом в алфавитном порядке. Трактат о птицах из 3 книг тоже иллюстрирован: в первых 2 изображения птиц размещаются между фрагментами текста, а в 3-й на л. 483v представлена таблица, состоящая из 24 ячеек, в каждой из к-рых помещена птица. В начале рукописи находятся 2 полностраничные миниатюры, на к-рых изображены 7 знаменитых фармакологов, среди к-рых на л. 3v представлен Д. Он же на л. 4v изображен сидящим в кресле и указывающим на корень мандрагоры, к-рый держит стоящая перед ним аллегория Открытия (εὕρεσις). Еще одно изображение Д., пишущего в книге, лежащей на коленях, находится на л. 5v. За его спиной — портик с нишей с аллегорией Изобретения (εἰσνοια), держащей в руках корень мандрагоры. Мандрагору рисует с натуры сидящий за мольбертом художник.

Рукопись сменила мн. владельцев, о чем свидетельствуют пометки на ее полях: на лат. (сделаны с 1204 по 1261), евр. и араб. (относятся к времени после 1453) языках. До падения Византии манускрипт находился в К-поле и, очевидно, неоднократно копировался. Одна из копий была выполнена мон. Неофитом в сер. XIV в. в мон-ре св. Иоанна Предтечи в К-поле (Paris. gr. 2286). Еще одна рукопись, близкая к венской как по составу текстов, так и по иллюстративному принципу и, возможно, с нее скопированная, находится в Нью-Йорке в б-ке Пирпонта Моргана (M 652). Она была создана в X в. в К-поле и иллюстрирована более чем 750 изображениями растений и животных.

Алфавитный порядок статей сохранен и в рукописи кон. VI — нач. VII в., хранящейся в Неаполе в национальной б-ке (Ms. ex-Vind. Gr. 1), выполненной предположительно в Равенне. В ней изображения растений занимают верхнюю часть листа,

ниже находятся их описания, расположенные в 2 или 3 столбца.

Миниатюры венского и неаполитанского кодексов позволяют идентифицировать растения, но, вероятно, они выполнены не с натуры. В неаполитанской рукописи они более реалистичны. В позднейших копиях изображения становятся менее узнаваемыми, схематичными. Иногда рядом с растениями появляются фигурки людей, может быть пациентов. Так оформлена рукопись, по-видимому созданная в кон. VIII в. в Египте или Палестине (Paris. gr. 2179).

Мн. греч. рукописи Д., в т. ч. хранящаяся в Вене, содержат на полях надписи и комментарии на араб. языке, свидетельствующие об их использовании в мусульм. среде.

Изд.: De codicis Dioscuridei Aniciae Iulianae, nunc Vindobonensis Med. gr. 1: Historia, forma, scriptura, pictoris / Ed. J. de Karabacek. Leiden, 1906; Pedanii Dioscuridis Anazarbei: De Materia Medica Libri Quinque / Ed. M. Wellmann. B., 1958. 3 vol.; The Greek Herbal of Dioscorides / Illustr. by a Byzantine A. D. 512, Englished by J. Goodear, A. D. 1655, ed. R. T. Gunther. Oxf., 1934. N. Y., 1968; Dioscurides: Codex Vindobonensis Med. gr. 1 / Kommentar. v. H. Gerstinger. Graz, 1965–1970. 5 Bde; Dioscurides Neapolitanus: Biblioteca Nazionale di Napoli. Cod. ex Vindob. Gr. 1 / A cura di C. Bertelli, e. a. R.; Graz, 1992; Der Wiener Dioskurides: Cod. Med. Gr. 1 / Kommentar. v. O. Mazal. Graz, 1998–1999. 2 Tl.; Dioscurides: De Materia Medica: A New Indexed Version in Modern English / Introd. by T. A. Osbaldeston. Johannesburg (S. Africa), 2000. Лит.: *Spatharakis I.* The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts. Leiden, 1976. P. 145–151; *Mazal O.* Pflanzen, Wurzeln, Säfte, Samen: Antike Heilkunst in Miniaturen des Wiener Dioskurides. Graz, 1981; *Riddle J. M.* Byzantine Commentaries on Dioscorides // DOP. 1984. Vol. 38. P. 95–102; *idem.* Dioscorides on Pharmacy and Medicine. Austin (Texas), 1985; *Beck L. Y.* Dioscorides. De Materia Medica. Hildesheim: Olms, 2005; *Nickel D.* Text und Bild im antiken medizinischen Schrifttum // Akademie-Journal. Mainz, 2005. Bd. 1. S. 16–20; *Сорокина Т. С.* История медицины. М., 2006. С. 170.

И. А. Орецкая

ДИОСКУРЫ [греч. Δίοσκούροι — сыновья Зевса], в древнегреч. мифологии Кастор и Полидевк, близнецы, сыновья *Зевса*, братья Елены и Клитемнестры. По одной из версий мифа (*Apollod.* III 10, 7), Полидевк и Елена — дети Леды от Зевса, Кастор и Клитемнестра — от ее супруга спартанского царя Тиндарея (поэтому Полидевк считался бессмертным, а Кастор — смертным). Полидевк — кулачный боец, Кастор — укротитель коней.

Д. совершили ряд героических деяний. Они вернули на родину похищенную Тесеем Елену, воспользовавшись его отъездом из Афин. Д. —

участники похода аргонавтов, в котором Полидевк победил в кулачном бою царя Амика (*Apoll. Rhod. Argon.* II 1–97), калидонской охоты (*Ovid. Met.* VIII 301 след.). Д. соперничали с ближайшими родичами Афаретидами, у к-рых похитили невест — Левкиппид, Фебу и Гилайру, дочерей своего дяди Левкиппа. Спор из-за дележа стада быков привел к поединку, в к-ром Кастор пал от руки Идаса, в то время как Полидевк убил Линкея; Зевс же поразил молнией убийцу сына (*Apollod.* III 11, 2; *Theocr.* XXII 137–212). У Гомера в «Илиаде» Елена во время Троянской войны напрасно высматривает братьев на Троянской равнине, не зная, что они покинули мир живых (*Homer.* II. II. III 236–244). Бессмертный Полидевк был взят Зевсом на Олимп, но из любви к брату уделил Кастору часть своего бессмертия. Они попеременно появляются на небе то в виде утренней, то в виде вечерней звезды в созвездии Близнецов (*Ps.-Eratosth.* 10) и поочередно пребывают то в царстве мертвых, то на Олимпе. В мифе о Д. присутствуют элементы древнего индоевроп. почитания божественных близнецов как помощников человека (особенно воинов, всадников, моряков). Хотя Д. считались дорийскими героями, их культ распространился далеко за пределы Спарты. В мифе о победе Д. над Афаретидами видны отзвуки исторической победы спартацев над мессенцами (VIII–VII вв. до Р. X.). В Спарте Д. почитали в виде архаических фетишей — 2 крепко соединенных друг с другом бревен (*Plut. De frat. amor.* I). В рим. мифологии они именуются Кастор и Поллукс.

А. Тахо-Годи

ДИОЦЕЗ [греч. διοίκησις; лат. dioecesis], адм. термин древнегреч. происхождения, первоначально обозначавший управление чем-либо (напр., городом). В таком значении он употребляется уже у *Платона* (*Plat. Prot.* 319d) и *Аристотеля* (*Arist. Pol.* 1287a6), затем приобретает оттенок управления финансами (*Demosth.* In Timocratem. 96). На рубеже IV и III вв. до Р. X. в греч. полисах появляется постоянная должность *ὁ ἐπὶ τῇ διοίκησει* для контроля над доходами и расходами гос-ва (*Brandis.* Sp. 786–790).

В эллинистический период Д. начинают называть район, часть территории (см., напр.: *Strabo.* Geogr. XIII



4, 17; XIV 3, 2). Такое словоупотребление происходит из Пергамского царства, а после его завоевания римлянами проникает в адм. практику Римской империи. Первоначально римляне называли Д. судебные округа, затем — административно-территориальные единицы, выделяемые для удобства налогообложения (*Scheuermann*. 1957. Sp. 1053–1055).

В I в. до Р. X. — I в. по Р. X. термин «Д.» получает более определенное значение: под ним понимается часть провинции, управляемая пропретором (в имп. провинциях) или легатом (в сенатских провинциях). О подобных Д. пишет Цицерон (*Cicero*. *Ad fam.* III 8, 4; *Idem*. *Epistulae ad Atticum*. VI 2, 4), к-рый, в частности, упоминает, что 3 Д. из пров. Асия были переданы в пров. Киликия (*Idem*. *Ad fam.* XIII 67). Однако не все провинции делились на Д. (*Kornemann*. Sp. 718; об отдельных провинциях в период принципата см.: *Ibid*. Sp. 719–725). В ходе адм. реформ имп. Диоклетиана статус Д. существенно изменяется: с 297 г. провинции Римской империи объединяются в группы под властью викариев и эти крупные территориальные образования получают название Д. Диоклетиан создал 12 Д.: Восток, Понт, Асия, Фракия, Иллирик (Мёзия), Паннонии, Италия, Африка, Испания, Британии, Галлия, Вьеннский. Впосл. система Д. неск. раз пересматривалась в связи с территориальными потерями империи или по адм. соображениям (см. сравнительную табл.: *Ibid*. Sp. 727–734). Число провинций в одном Д. колебалось при Диоклетиане от 4 до 16 (*Scheuermann*. 1957. Sp. 1056). В свою очередь неск. Д. составляло префектуру претория, и викарии этих Д. подчинялись префекту претория (всего было создано 4 префектуры: Восток, Иллирик, Италия, Галлия). Нек-рые Д. (напр., Иллирик) управлялись непосредственно префектами, не имея своих викариев. Система Д., введенная Диоклетианом для централизации управления, привела к росту бюрократии. Уже в V в. она перестает нормально функционировать (*Jones*. Vol. 1. P. 374), а в VII в. отмирает. Однако понятие Д. в прежних значениях продолжало использоваться в Византии. Д. именовался налоговый округ, во главе которого стоял чиновник, ответственный за сбор прямых налогов. Д. называлась также часть фемы и во-

обще адм. района (*Klein, Ferluga*. Sp. 1098–1099).

В церковной сфере термин «Д.» употреблялся первоначально в общем смысле, для обозначения управления, администрации (Ап. 81), в частности церковного или монастырского управления (*Lampe*. *Lexicon*. P. 372–373). В IV в. происходит закрепление за термином «Д.» 2 основных значений: церковная область, управляемая епископом; группа таких областей, объединенная под властью митрополита (впосл. также экзарха, патриарха).

В конституции имп. *Грациана* от 17 мая 376 г. (СТh. XVI 2, 23) говорится о диоцезном соборе, к-рый уполномочивается судить клириков за правонарушения небольшой тяжести. Такой собор должен созываться епископом из числа священников его епископии (Д.). Это — 1-й случай употребления термина «Д.» в актах гос. права применительно к церковным делам (*Fourneret*. Col. 1362). В конституции имп. св. *Феодосия I Великого* от 30 июля 381 г. для каждого Д. империи перечисляются епископы, с которыми остальным архиереям необходимо было иметь евхаристическое общение, чтобы считаться православными. В этой конституции, однако, не сказано, соответствуют ли гражданским Д. церковные Д. (СТh. XVI 1, 3).

В Вост. Римской империи церковная область с епископом во главе обычно называлась «парикья» (*παροικία*), тогда как митрополия в совр. ее понимании именовалась «епархия» (*ἐπαρχία*; аналог лат. *provincia*). Развитие церковной организации в IV в. и пример реформы Диоклетиана привели к объединению митрополий в группы под властью архиереев крупнейших городов; такие крупные церковные объединения стали называться Д. Так, в II Всел. 2 упоминаются церковные Д. Александрия, Восток и Асия. Архиереи, возглавлявшие Д., получили наименование экзархов (см., напр., IV Всел. 9). В V–VI вв. вост. церковные Д. преобразовались в Патриархаты. В XII в. в Византии экзархи еще существовали, но не имели в подчинении митрополитов; титул экзарха превратился в почетное звание для архиереев. На это отличие совр. ему экзархов от ранневизант. обратил внимание *Феодор IV Вальсамон* при комментировании IV Всел. 9. Он отмечает, что экзархами на Халкидон-

ском Соборе назывались митрополиты, возглавлявшие Д., т. е. руководившие обычными митрополитами (впосл. патриархи). *Иоанн Зонара* в толковании на тот же канон пишет, что патриархи были экзархами Д. (*Ράλλης, Ποτλής*. *Σύνταγμα*. Т. 4. Σ. 238–240).

В Зап. Римской империи разделение территории гос-ва на Д. не повлияло на церковную жизнь. Здесь Д. и парикья (*paroecia*) рассматривались как синонимы и обозначали церковный округ, возглавляемый епископом (*Clayes Bouuaert*. Col. 1257–1258). Д. мог также называться приход или приходская церковь; юрисдикция архиерея в пределах его епархии тоже иногда именовалась Д. (*Niermeyer*. P. 334–335; многочисленные примеры употребления термина «Д.» применительно к епархиям и приходам см.: *Hefele, Leclercq*. P. 22 n. 2).

Если на Востоке пересмотр административно-территориального деления империи автоматически приводил к изменениям в границах церковных областей, то на Западе считали, что для таких изменений требуется решение компетентной церковной власти (т. е. папы Римского) (*Jones*. Vol. 2. P. 381). Учреждение Д. окончательно становится папской прерогативой с XI–XII вв. С XIII в. Д. превращается в технический термин, аналогичный правосл. епархии (в совр. смысле).

В ныне действующем каноническом законодательстве католич. Церкви подчеркивается, что каждый Д., объединяя мирян, клириков и епископа посредством Евангелия и Евхаристии, является тем самым отдельной Церковью и в то же время проявлением единой католич. Церкви (CIC. Can. 369). В соответствии с этим определено, что диоцезному епископу в его Д. принадлежит вся полнота церковной власти, за исключением тех полномочий, к-рые папа Римский сохраняет за собой или за др. органами церковной власти (CIC. Can. 381. 1). По правовому статусу к Д. приравниваются территориальная прелатура и территориальное аббатство, апостольский викариат и апостольская префектура, а также учрежденная постоянным образом апостольская администрация (CIC (1917). Can. 215; CIC. Can. 360). В наст. время полномочия по учреждению Д., их разделению, объединению и упразднению, а так-



же изменению их границ осуществляются исключительно папой Римским (СИС (1917). Сп. 215; СИС. Сп. 373). Создание нового Д. оформляется папской буллой.

По общему правилу каждый Д. должен иметь определенную территорию, охватывая всех верующих, к-рые проживают на ней. Однако Д. могут создаваться не только по территориальному признаку, но и на основании используемого обряда, в связи с чем на одной территории может существовать неск. Д. (СИС. Сп. 372; *Bowen*. P. 871). Каждый Д. является юридическим лицом и приобретает правосубъектность в момент создания (СИС. Сп. 373); в качестве полномочного представителя Д. во всех правоотношениях выступает соответствующий диоцезный епископ (СИС. Сп. 393). Название Д. повторяет название города, где расположена его кафедральная церковь, при к-рой находится и резиденция диоцезного епископа (*Paschini, Ciprotti*. Col. 1651). Внутреннюю структуру Д. образуют приходы, возглавляемые настоятелями (СИС (1917). Сп. 216; СИС. Сп. 374. 1); приходы могут объединяться по решению епископа в окружные викариаты (аналогичные благочиниям в правосл. Церкви) под рук. деканов или архипресвитеров (СИС (1917). Сп. 217; СИС. Сп. 374. 2, 553–555).

Принято выделять различные виды Д. (*Clayes Bouuaert*. Col. 1263–1264): обычные (управляются диоцезными епископами) и архидиоцезы (Д., к-рым в качестве архиепископа управляет митрополит церковной провинции; хотя митрополит имеет большую власть, чем диоцезные епископы, на организации его Д. это не отражается – СИС (1917). Сп. 273; СИС. Сп. 435); Д.-суффраганы и экзимированные (свободные, изъятые) Д. (первые входят в состав церковной провинции и подчиняются ее митрополиту – СИС (1917). Сп. 274; СИС. Сп. 436–437; вторые встречаются редко и подчинены непосредственно папе Римскому, согласно СИС. Сп. 431. 2, впредь не должны создаваться подобные Д., а уже существующие должны быть подчинены митрополитам соответствующих провинций); реально действующие и титулярные (с 1882: *in partibus infidelium*) Д. (епископы титулярных Д. не имеют собственной паствы и епархиальной территории и выполняют специальные поруче-

ния папы Римского). Кроме того, имеется особая разновидность Д., близкая к титулярным, – субурбикарные (пригородные) Д. В соответствии с исторической традицией 6 кардиналов-епископов, к-рые участвуют в работе Римской курии, считаются епископами 6 Д. в пригородах Рима, однако не обладают реальной властью на данной территории (СИС (1917). Сп. 231. 1; СИС. Сп. 350. 1, 4).

Лит.: *Brandis C. G. Διοίκησις // Pauly, Wissowa*. Bd. 5. 1905. Sp. 786–790; *Kornemann E. Dioecesis // Ibid.* Sp. 716–734; *Hefele, Leclercq. Hist. des Conciles*. 1908. T. 2. Pt. 1. P. 22 n. 2; *Fournet P.-J. Diocèse // DTC*. T. 4. Col. 1362–1363; *Müller K. Parochie und Diözese im spätrömischer und merovingischer Zeit // ZNW*. 1933. Bd. 32. S. 149–185; *Clayes Bouuaert F. Diocèse // DDC*. 1949. T. 4. Col. 1257–1267; *Paschini P., Ciprotti P. Diocesi // EC*. 1950. Vol. 4. Col. 1651–1653; *Scheuermann A. Diözese (Dioikesis) // RAC*. 1957. Bd. 3. Sp. 1053–1062; *idem. Diözese // LTK*. 1959. Bd. 3. Sp. 414–415; *Chastagnol A. L'Administration du Diocèse Italien au Bas-Empire // Historia*. Wiesbaden, 1963. Bd. 12. S. 348–379; *Cantarelli L. La diocesi italiana da Diocleziano alla fine dell'impero occidentale. R.*, 1964; *Bowen H. G. Diocese (eparchy) // NCE*. 1967. Vol. 4. P. 871–872; *Niermeyer J. F. Mediae latinitatis lexicon minus*. Leiden, 1976. P. 334–335; *Klein R., Ferluga J. Diözese // LexMA*. 1984. Bd. 3. Sp. 1097–1099; *Jones A. H. M. The Later Roman Empire (284–602)*. Baltimore, 1986. Vol. 1. P. 373–375; Vol. 2. P. 874–883; *Papadakis A., Kazhdan A. Diocese (διοίκησις) // ODB*. 1991. Vol. 1. P. 625–626.

А. Г. Бондач

ДИПЛОМАТИКА [франц. *diplomatique*; англ. *diplomats*; итал. *diplomatica*; испан. *diplomática*; нем. *Urkundenlehre, Urkundenforschung, Diplomatik*; польск. *dyplomatyka*; венг. *oklevéltan, diplomatika*], специальная историческая дисциплина, изучающая письменные акты (дипломы, грамоты и др.). Название происходит от позднелат. *res diplomatica*, букв. – предмет дипломатических. Это выражение, входящее в название труда Ж. Мабильона, основано на позднелат. термине *diploma* (от греч. *δίπλωμα* – сложенное вдвое письмо) – офиц. документ. Определенная проверка подлинности актов (практическая Д.), вызванная борьбой за собственность и привилегии, производилась уже в средние века (на Западе известна с кон. VI в., на Руси – со 2-й пол. XV в.). В XIV–XV вв. зародилась научная Д., тесно переплетавшаяся до XIX в. с практической Д. (сочинения Ф. Петрарки, Л. Валлы, У. фон Гуттена, М. Франковица и др.). Сомнение в подлинности, коснувшееся в XIV–XVI вв. лишь отдельных документов, в XVII в.

стало превращаться в общий подход к старинным актам. Научные критерии оценки подлинности актов разработал Мабильон – основатель Д. как исторической дисциплины (*Mabillon J. De re diplomatica libri sex*. P., 1681). Содержание его труда и полемика вокруг него показали несостоятельность скептического отношения к древним актам. В кон. XVII–XVIII в. Д. развивалась под влиянием работы Мабильона. Во 2-й пол. XVIII в. центр развития Д. находился в Германии (работы И. К. Гаттерера и др.).

XIX–XX века стали временем описания, издания, исследования и систематизации огромного количества актовых источников. Возникли специальные области: Д. имп. и королевских грамот; Д. папских грамот; Д. частных актов (под к-рыми подразумевались не только акты частных лиц в узком смысле слова, но и вообще все неимп. и непаскские акты, что у совр. специалистов вызывает критическое отношение). В большинстве европ. стран главным объектом Д. являются средневек. акты на лат. и национальных языках. Изучаются также древнеост., античные (особенно позднерим.), визант. и средневек. вост. и визант. акты (см. ст. *Византийские акты*). В рус. Д. исследуются акты преимущественно X–XVII вв., в меньшей степени – XVIII–XIX вв.

Австрийская и германская Д. развивались в тесной взаимосвязи. В 1-й пол. XIX в. продолжали создаваться обобщающие труды (К. Шёнеман, 1802). Начали издаваться реестры (каталоги) актов герм. королей и императоров (с 1831), Каролингов (с 1833), Римских пап (с 1851). Во 2-й пол. XIX – нач. XX в. они дополнялись и переиздавались. Для публикации актов была основана серия «*Diplomata*» в составе MGH, где изданы акты Меровингов (1872, 2001²), 3 первых Каролингов – Пипина Короткого, Карломана и Карла Великого (1906), герм. королей и императоров X–XII вв. (с 1884). Публиковались картулярии крупных монастырей: Санкт-Галлена, Фульды и др. В 1860–1890 гг. Ф. Миклошич и Й. Мюллер опубликовали в Вене 6 томов визант. церковных и светских актов (без попыток дипломатического анализа).

В 60–70-х гг. XIX в. на базе изучения грамот Каролингов Т. Зиккель (Вена) и Ю. Фиккер (Инсбрук) разработали схему членения актового





формуляра на «протокол» («начальный протокол»), «текст» («контекст») и «эсхатокол» («конечный протокол»). Согласно этой схеме, в «протокол» входят *invocatio* (формула религ. посвящения), *intitulatio* (определение адресанта), *inscriptio* (обозначение адресата), *salutatio* (приветствие); в «тексте» различаются *arenga* или *exordium* (введение), *prologus* (преамбула), *promulgatio* или *publicatio*, *praescriptio*, *notificatio* (формула публичного объявления), *narratio* (изложение обстоятельств дела), *dispositio* (распоряжения по существу дела), *sanctio* (запрещение нарушать грамоту), *corroboratio* (заявление об удостоверении документа подписью, печатью и т. п.); в «эсхатоколе» помещаются *datum* (место и время выдачи), *argratiatio* (благопожелание). Удостоверительные знаки — *subscriptiones* (подписи) и *sigilla* (печати) — в грамотах Каролингов находятся перед «эсхатоколом» и как бы завершают «текст», однако в ряде др. актов их место — после «эсхатокола» (в рус. грамотах подписи делались вообще на обороте листа). Схема Зиккеля—Фиккера получила всеобщее признание в европ. Д., хотя формуляр реальных актов далеко не всегда укладывается в нее. Зиккель дал ставшее классическим определение акта (*Urkunde*), под к-рым он понимал «письменное, облеченное в соответствующую форму изъяснение о предметах правового характера» (1867). Он же показал необходимость использования в Д. методов палеографии для идентификации почерков писцов грамот. Королевские и имп. грамоты могли быть написаны не только в канцелярии, но и вне ее — писцом получателя или третьими лицами. Фиккер связывал отличия в формуляре актов с фактом существования разных «диктаторов» (редакторов), пользовавшихся услугами одного или нескольких писцов. Различная *Beurkundung* (составление документа) и *Handlung* (устную договоренность, предшествующую документированию), Фиккер высказал мысль, что в датах королевских грамот могло быть зафиксировано время, когда состоялась договоренность. Это допущение позволило снять подозрение в подложности с ряда актов, в которых упоминание тех или иных действующих лиц казалось не соответствующим дате документа.

Видную роль в истории Д. сыграл обобщающий фундаментальный труд Г. Бреслау (1889), до наст. времени не утративший значения. В пособиях по вспомогательным историческим дисциплинам, изданных в Германии в 1906–1907 гг., имелись разделы по Д. имп. и королевских грамот (Р. Томмен, В. Эрбен), Д. папских грамот (Л. Шмиц-Калленберг), Д. частных актов (Х. Штейнекер). Во 2-й пол. XIX — 1-й пол. XX в. имп. и королевскими грамотами занимались также К. Ф. Штумпф-Брентано, Э. Мюльбахер, А. Допш, Э. Оттенталь, М. Тангль, К. А. Кер, Э. Штенгель, В. Круш, Р. Хойбергер и др., папскими грамотами — И. Пфлук-Хартунг, П. Ф. Кер, В. Гофман, А. Бракман, Х. Хартман и др., частными актами — О. Поссе, О. Редлих и др. Специалисты 2-й пол. XX в.: в Германии — Г. Майснер, В. Хайнемаер, П. Классен, П. Ахт, К. Брюль, Х. Фурман, Р. Хишланд, Х. Зелински, Т. Фогтхер, Р. Шиффер, П. Рюк, В. Кох, П. Херде, А. Гавлик, В. Шлэгель, П. Морав, Х. Энденсбергер, Х. Адма, Т. Кельер, В. Хушнер и др.; в Австрии — Л. Зантифаллер, Ф. Хаусман, Г. Аппельт, Г. Фихтенау, О. Хагенедер, Х. Вольфрам, Р. Хертель и др. Ученые ГДР (1949–1990) особое внимание уделяли изучению актов Нового времени (XVIII–XIX вв.), среди них — Майснер, А. Опиц, И. Рёслер, Г. Кох и др.

Исследования XX в. посвящены истории возникновения и развития отдельных компонентов формуляра (*invocatio*, *intitulatio*, *arenga*). Обсуждался вопрос о различии понятий *Urkunden* (грамоты), преобладание к-рого характерно для раннего средневековья, и *Akten* (досье, деловые и служебные письма, протоколы и т. п.) — для более позднего времени (термин возник не ранее XV в.). В 2005 г. Хушнер подверг сомнению схему Зиккеля и Бреслау в части, касающейся механизма работы королевской канцелярии. Он показал, что в X–XI вв. графическим оформлением грамот занимались в ряде случаев не низшие канцелярские служащие (писцы), а представители высшего духовенства.

Крупнейшим специалистом по визант. Д. стал Ф. Дельгер, составивший регесты актов имп. канцелярии, издавший акты из хранилищ монастырей Афона и факсимильные репродукции имп. дипломов. Дельгер разработал фундаментальные прин-

ципы визант. Д. и создал совместно с И. Караяннопулосом 1-й специальный труд в этой области (1968), где представлен формулярный анализ различных видов и типов актов, изучаются и классифицируются копии и подделки визант. документов. Работу над имп. регестами продолжили П. Вирт и А. Мюллер (Мюнхен), А. Байхаммер (Вена).

Рус. акты в Германии в нач. XX в. изучали Р. Соломон, Л. К. Гётц, Г. Штёкль, В. Шульц, Ф. Грёнебаум, Х. Рюс, Ф. Кемпфер; в Австрии в сер. XIX в. — И. Фидлер, во 2-й пол. XX в. — К. Энгель, А. Каппелер и др.

Важнейшие центры, ведущие исследования в области Д.: Ин-т австрийских исторических исследований в Вене (*Institut für österreichische Geschichtsforschung*, с 1854, в 1923–1942 *Österreichisches Institut für Geschichtsforschung*); Ин-т по изданию серии MGH (с 1946 в Берлине, с 1948 в Мюнхене); Ин-т вспомогательных исторических дисциплин в Марбурге; Немецкий исторический ин-т в Париже и др. Специальные печатные органы по Д.: «*Archiv für Urkundenforschung*» (1907–1942), «*Archiv für Diplomatik*» (с 1955). Преподавание Д. ведется (с сер. XVIII в.) в ун-тах и архивных школах в Мюнхене (с 1882), Марбурге (1894–1904, с 1947), Берлине (1904–1945), в Архивном ин-те в Потсдаме (*Institut für Archivwissenschaft*, с 1950; Д. актов Нового времени и хозяйственных актов), при философском фак-те Берлинского ун-та им. Гумбольдта (с 1961 г.).

Во Франции в 1821 г. был создан 1-й центр мирового значения по разработке и преподаванию вспомогательных исторических дисциплин, в т. ч. Д., — Школа хартий (*École des chartes*, совр. *École nationale des chartes*). Появились ученые об-ва на местах, вышли пособия по Д. и палеографии Н. де Валиса (1838) и Кантена (1846). Издавались грамоты Меровингов (факсимильно в 1866 и 1908), картулярии собора Парижской Богоматери (1850), аббатства Клуни (1876–1903) и др. духовных корпораций, ордонансы и каталоги грамот Капетингов кон. X–XIV в., сборники актов Филиппа I (1908) и Филиппа II Августа (1916–1943). Изучались происхождение и формуляры королевских грамот, тиронские знаки меровингских дипломов, история королевской канцелярии. Видные дипломатисты XIX — нач.



XX в.: Ж. Тардиф, Э. де Розьер, Б. Герар, Ж. Кишра, Л. В. Делиль, Ж. Аве, А. Люшер, О. Морель, Л. Перише, Ш. В. Ланглуа, Л. Альфан, Ф. Лот, Л. Левилен, Ф. Лоэ, Ш. Самаран, М. Пру. Расширяется преподавание Д. (École Normale, нек-рые ун-ты, École pratique des hautes études). Секция Д. в созданном в 1937 г. Ин-те изучения и истории текстов (Institut de recherche et d'histoire des textes) занимается фотокопированием и палеографическим исследованием актов с применением новейшей техники. Обобщающие труды были подготовлены А. Жири (1894), М. Пру (1900), А. де Боуаром (1929–1952), Ж. Тесье (1962), О. Гуйожанненом (1993). В XX в. публиковались сборники королевских актов IX–X вв. (франц. Каролингов — от Карла Лысого до Людовика V и Робертино), аквитанские грамоты, регистры «Сокровищницы хартий» (Registres du Trésor des chartes). На новом, более высоком научном и техническом уровне осуществлено факсимильное издание грамот в сер. «Chartae latinae antiquiores» (Х. Ацма, Ж. Везен, П. Гано). Изучался вопрос о канцелярском и внеканцелярском происхождении королевских грамот, рассматривались особенности их структуры и письма, производилась классификация актов по разновидностям. Папскими грамотами франц. Д. занималась меньше (Б. Барбиш, Л. Каролюс-Барре). Известные специалисты 30–90-х гг. XX в.: Ф. Лоэ, О. Дюма, Тесье, Ж. де Фон-Рео, Р. Фавтье, Ж. Глениссон, Ж. Буссар, М. Парис, Ж. Ришар, Элен Мишо, Франсуаза Гаспарри, Ж. Дюфур, Л. Морель, Гуйожаннен. Крупнейшие франц. дипломатисты 2-й пол. XX в. — Тесье и Р. А. Ботье.

Исследованием и составлением регестов актов К-польского Патриархата (с 381 по 1410) занимались В. Грюмель, В. Лоран и Ж. Даррузес (1932–1979). Франц. византилисты проделали огромную работу по выявлению и изучению актов в архивах мон-рей Афона, Патмоса, Юж. Италии. Основанная Г. Милле и П. Лемерлем группа по изданию афонских актов (А. Гийу, Ж. Лефор, Ж. Бонпер, Н. Икономидис, Ж. Дагрон и др.) подготовила более 20 томов имп. и патриарших грамот и др. актов из б-к Афона в продолжающейся сер. «Архивы Афона» (Archives de l'Athos, с 1937). Публикации содержат не только дипло-

матические тексты документов с всесторонним анализом, но и исторические тексты, а также фотографическое воспроизведение отдельных материалов с применением совершенных технических средств (позволяющих выявить угасшие тексты). Отдельно изданы акты мон-ря св. Иоанна Богослова на Патмосе. С помощью этих трудов удалось решить ряд принципиальных проблем визант. Д.

Русскими актами занимались А. Эк (1933), И. Сорлен, В. А. Водов и его ученики Ж. П. Арриньон и П. Гонно.

Италия имеет давние традиции исследований и публикаций в области Д. В сер. XIX в. учреждено неск. кафедр палеографии и Д., в т. ч. Scuola di paleografia e diplomatica во Флоренции (1857). Развитию Д. во всем мире способствовало открытие Ватиканского архива (1881) и создание Pontificia scuola vaticana. Д. и палеография изучаются в Istituto di paleografia и Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari Римского ун-та, в папском Григорианском ун-те и др. В XIX — 1-й пол. XX в. вышел ряд руководств и пособий по Д. и палеографии, их авторы — А. Фумагалли (1802), П. Синьорелли (1805), А. Пеличча (1822), М. Баффи (1836), П. Датта (1862), А. Глория (1870), Н. Бароне (1910), Дж. Витгани (1913–1915), А. Ладолони (1926), М. Модика (1942). Ценный каталог грамот 1260–1750 гг. издал А. Эра (1927). Наиболее фундаментальные обобщенные исследования принадлежат Ч. Паоли (1883, 1900) и Л. Скьяпарелли (1903–1939). Дипломатисты 2-й пол. XX в.: П. Коллурра, Э. Пастор, Ф. Бартолони, Ф. Иодате, А. Пратези, Дж. Бателли, Дж. Гуальдо, Дж. Фиссоре, Дж. Костаманья, С. Скальфати, Джованна Николаи, Дж. Фео, Рита Косма и др. Уделяется большое внимание папским грамотам и истории папской канцелярии (Бателли, Гуальдо), нотариальным актам и городскому нотариату (Костаманья, Фиссоре). Специальное пособие по папской Д. написал на лат. языке П. Рабикаускас (1964, 1972², 1980³, 1987⁴, 1994⁵). В Ватикане издан ряд греч. церковных актов, относящихся к Юж. Италии и Сицилии (1967–1980).

В Испании Д. разрабатывает созданная в 1856 г. Высшая школа Д. (Escuela Superior de Diplomática, с 1900 в составе фак-та философии, словесности и истории Мадридского

ун-та), Испанская академия истории (Мадрид), а также Исследовательский ин-т Каталонии (Барселона), Исследовательский ин-т Астурии (Овьедо), Ин-т Фердинанда Кастилика и Сарагосский ун-т. Основатель совр. испан. Д. — Х. Муньос-и-Риверо (1881). В 1-й пол. XX в. активно изучалась история королевских канцелярий Испании (Э. Котарельо-и-Мори, А. Мильярес Карло и др.). Различными вопросами Д. занимались Э. Саррабло Агарелес, М. Нуньес де Сапеда, Х. Гонсалес, П. Галиндо Ромео, Ф. Аррибас Арранс. Обобщающий труд и отдельные публикации принадлежат А. Кумбреньо Флориано (1946, 1949–1952). Дипломатисты 2-й пол. XX в.: А. Канельяс Лопес, Л. Санчес Бельда, Т. Марин Мартинес, Каруна-и-Гомес де Барреда, Х. Руис Колонха, Ф. Маттеу-и-Лопес, Э. Саэс, А. Араго Кабаньяс, Х. Тренч Одена, С. Гарсия Ларрагета, Ф. Севилано Колом, М. Х. Санс Фуэнтес, Мария Луиза Пардо Родригес, М. Лукас Альварес, М. М. Карсель Орти. Основная проблематика — история канцелярий и нотариата.

Португалия. Крупнейшие специалисты по Д. — Ж. П. Рибейру, давший свод наблюдений, касающихся испан. и португ. Д., палеографии и сфрагистики (1798, 1810–1836); Э. да Гама Барош, изучавший историю канцелярий XII–XV вв. (1885); Р. П. ди Асеведу, издатель и исследователь португ. актов (1933, 1958), автор работы о королевской канцелярии XII–XIII вв. (1938). Во 2-й пол. XX в. Д. занимались А. ди Ж. да Кошта, Ж. Маркиш, А. Л. ди Кавалью Омем, Мария Элена да Крус Коэлью и др. Исследовательские центры — Instituto de estudos históricos (Коимбра), Academia portuguesa da histyria (Лиссабон), Ун-т Порту. Преподавание Д. ведется со 2-й пол. XVIII в. В 1801 г. кафедра Д., учрежденная в кон. XVIII в., передана Королевскому архиву. В 1844 г. лицей были переданы кафедры стенографии, палеографии и Д. В 1889 г. созданы курсы библиотечарей-архивистов (ныне при филологическом фак-те ун-та в Коимбре), где преподается Д.

Великобритания. В XIX в. англ. Д. отставала в научно-теоретическом развитии от континентальной. Но при этом шло издание актовых источников и справочных материалов к ним (Дж. Кэмбл, 1839–1848;

Б. Торп, 1865; В. Бёрч, 1885–1893; Дж. Эрл, 1888; и др.), публиковались факсимиле грамот (Э. Бонд, 1873–1878), исследовались актывые формулы королевских титулов, история канцелярий и т. п. (Т. Харди, Дж. Раунд, В. Стивенсон и др.). Ф. У. Мейтленд проанализировал юридическое содержание королевских дипломов и грамот в сравнении с «Книгой Страшного Суда» (1897). В нач. XX в. произошёл заметный сдвиг в развитии формальной Д.: исследование Х. Холла (1908), ст. Э. М. Томпсона «Дипломатика» в *Encyclopaedia Britannica* и др. В 1896 г. 1-м лектором по Д. в Оксфорде был назначен Р. Лейн Пул. Активно разрабатывалась история канцелярий (Лейн Пул, 1915; Т. Таут, 1920–1933; Х. Дженкинсон и Х. Миллс, 1928). Д. Вайтлок (1930), В. Голбрейс (1934), А. Робертсон (1939) опубликовали в Кембридже акты и их исследования. После второй мировой войны интересные работы были изданы в Лондоне (Д. Стэнтон, 1947) и Манчестере (К. Чини об англ. епископских канцеляриях (1950) и Ф. Хармер об англосакс. королевских грамотах (1952)). Во 2-й пол. XX в. изучались средневек. акты королей Англии (П. Шапле, Р. Ф. Ханнисет) и Шотландии (Дж. Барроу, Г. Симпсон), папские и епископские грамоты (Чини, Дж. Сейерс, Барроу), ранняя документация городов (Р. Гриффитс, Дж. Мартин), исследовалось развитие нотариата (М. Джонс). Большое внимание уделялось формуляру, почеркам и печатям грамот, вопросу об их канцелярском или внеканцелярском происхождении, составу должностных лиц канцелярий. Рус. актами занимались Р. Э. Ф. Смит, Дж. Кип, С. Коновалов. Д. была включена в программу обучения на Архивных курсах при Лондонском ун-те.

Бельгия. Крупнейшие специалисты кон. XIX – 1-й пол. XX в. – Э. Резен и А. Пиренн, изучавшие историю правительственных канцелярий и нотариата до XIII в. Их ученики: Р. Вемее (частные акты X–XII вв.), Ж. Маре, Ю. Нели, Э. Сааб. Опубликован каталог грамот до 1792 г. (1933). В Льеже издан курс Д., написанный П. Бонанфаном (1947–1948²). Дипломатисты 2-й пол. XX в.: Ф. Веркотерен, В. Превенье, Ж. Деспи, Э. Бусмар, Ж. Пик, Т. де Эптин, Ж. Деклерк и др. С 1890 г. Д. преподаётся в Лувенском (Лёвенском) и Гентском ун-тах.

Нидерланды. О. Опперман основал гиперкритическое направление в Д. и выпустил неск. обобщающих трудов (1922, 1928, изд. посмертно в 1951). С критикой его концепций выступил П. Мейлинк. П. Сиима исследовал языковые особенности памятников права, в т. ч. актов. В 30-х гг. акты изучали Г. Обреен, Р. Пост, ученик Оппермана Я. Нирмейер (1935, 1939). С 1954 г. Нирмейер издавал выпусками Словарь средневек. латыни, имеющий большое значение для интерпретации актов. Во 2-й пол. XX в. возрос интерес к Д. городских актов и канцелярских документов (Г. ван Сингел, Е. Дейкоф и др.). Существует Центр дипломатических исследований при Ин-те средневек. истории (*Instituut voor middeleeuwse geschiedenis*) Утрехтского университета.

Швеция. В XIX в. получили развитие исследовательские работы в области Д., появился обобщающий труд Л. Рэва (1831, 1839); с 1829 г. издавались документы в сер. «*Diplomatarium Suecicum*». Вклад в шведскую Д. внесли О. Ридберг (1877), Э. Хильдебрант (1878), Х. Эрне (1884), К. Вестман (1904), А. Неовиус (1912), Н. Ахнулунд (1938), Э. Нийрен (1938–1943). Обобщающее пособие (о швед. актах до 1350) выпустил О. Юнгфорс (1955). Во 2-й пол. XX в. разработкой швед. Д. занимались Я. Эберг, Б. Фриц и др., ранневизант. (лат. акты Равенны) – Я. У. Чедер. Некоторое внимание уделялось также русским документам (И. Фридендер, Е. Лёфстранд). Главные центры исследования и преподавания Д. – Уппсальский и Лундский ун-ты.

Дания. С кон. XIX в. изучается история канцелярий (К. Эрслев, В. Моллеруп). Нек-рые приемы дипломатического анализа приведены в руководстве Эрслева по технике исторического исследования (1911) и в книге Ю. Стеенструпа (1915). В работах Л. Вайбулла к дат. актам применены общеевроп. методы анализа. В 20-х гг. издавался каталог дат. средневек. грамот. Развитию Д. способствовала книга Ф. Блатта о почерках и печатях (1943) и его Словарь средневек. латыни (1957). Папскими буллами занимался Н. Скум-Нильсен (1952). Дипломатисты 2-й пол. XX в.: Н. Дамсхольт, Х. Нильсен и др. (история формуляров грамот, королевских и епископских канцелярий, нотариата и др.). Акты пе-

чатываются гл. обр. в многотомном «*Diplomatarium Danicum*». Рус. источники, в т. ч. акты, изучали К. Рабек-Шмидт, К. Расмусен.

Норвегия. Издание актов ведется с сер. XIX в. (*Diplomatium Norvegicum*. Christiania, 1847–). Обобщающую работу о средневек. грамотах написал Ю. Эрхольт (1929–1932). Среди специалистов 2-й пол. XX в. наиболее известен Л. Хамре.

Польша. В 1-й четв. XIX в. польск. Д. развивалась под влиянием нем. и франц. школ (работы В. Маевского, И. Лелевеля). До кон. XIX в. в центре внимания стоял вопрос о подлинности актов (З. Хельцель, В. Кентшинский и др.). На рубеже XIX и XX вв. разрабатывалась проблема происхождения польск. документации и история княжеских канцелярий (Кентшинский, С. Кржижановский). После первой мировой войны проблематика расширилась (Р. Таубеншлаг, 1929; С. Микуцкий, 1934, 1938; В. Семкович, 1935; и др.). Многочисленные исследования, в т. ч. и обобщающее пособие, выпустил К. Малечинский (1951). Кроме польск. средневек. актов изучались турецко-персидские документы XVI–XVIII вв. (А. Зайончковский, Я. Рейхман, 1955). Специалисты 2-й пол. XX в.: М. Бискуп, А. Томчак, И. Радтке, А. Гейштор, М. Белинская, И. Сулковская-Курасёва, С. Курац, Г. Самсонович, А. Гонсьоровский, М. Трояновская, К. Скупеньский, Б. Вырозумская, Т. Ясинский, Я. Танецкий, Т. Юрек и др. Публикуются и изучаются акты королевских, епископских, городских канцелярий, документы Тевтонского ордена, история канцелярий и нотариата в средние века и в XVI–XVIII вв. Обобщающий коллективный труд по средневек. Д. составили Малечинский, Белинская и Гонсьоровский (1971). Рус. грамотами занимались Микуцкий, А. Поппе, И. Граля и др.

Чехия и Словакия. Изучение чеш. актов, начатое во 2-й пол. XVIII в. (Ф. М. Пелцл), продолжилось в 1-й пол. XIX в. (Ф. Палацкий, 1836; Гулаковский, 1852). В 1836–1903 гг. издавался «*Codex diplomaticus et epistolarius Moraviae*» (А. Бочек). С 1855 г. выходили «*Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae*», основанные К. Я. Эрбеном и продолженные Й. Эмлером (регесты документов за 600–1346). Крупнейшей фигурой в чеш. Д. был ученик Эмлера Г. Фридрих (1871–1943).

В 1904 г. он основал сер. «Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae» (документы 806–1310 гг., издание продолжается). Акты XIV в. печатал в 20-х гг. В. Грубый в сер. «Archivum coronae regni Bohemiae». В 1919 г. Фридрих создал Архивную школу в Праге (Vysoká škola archivna, позднее Štatná škola archivna), где велась интенсивная разработка Д. (печатный орган — «Ľasopis archivní školy»). Изучением актов занималось также Немецкое научно-культурное об-во (Deutsche Gesellschaft der Wissenschaft und Künste) (работы Г. Зачека). Др. видные дипломаты 1-й пол. XX в.: М. Опоченская, В. Войтишек, Ю. Добиаш, К. Стлоукал, Ф. Чада, Б. Кубичкова-Чадова, Э. Кристен. Словац. Д. стала развиваться в тесной связи с чешской после 1918 г., когда она выделилась из венг. Д. После второй мировой войны чехословацкая Д. испытала влияние советской историографии (труды Б. Д. Грекова, Л. В. Черепнина). Э. Фиала поставил вопрос о функции акта как об определяющем факторе его бытования. Проблему функции акта разрабатывал также Й. Шебанек. Он и С. Душкова продолжили публикацию актов в рамках «Codex diplomaticus...» Фридриха (их трудами издание доведено до 1278). Основываясь на методике Зиккеля, Шебанек и Душкова внесли большой вклад в изучение канцелярского происхождения королевских актов XIII в. Чешским королевским актам XIV в. посвящены исследования И. Главачека, епископским актам — работы Я. Бистржицкого. Др. специалисты 2-й пол. XX в.: в Чехии — Я. Пражак, Й. Спечачек, В. Вашку, М. Благова, Я. Крейчикова, Г. Йорданкова, Л. Сулиткова; в Словакии — Я. Жудель, Я. Новак, Л. Медвецкий, Р. Марсина, Д. Леготская, Ю. Рогач и др. В Братиславе издается «Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae». Изучаются королевские, епископские и городские акты, городские и поземельные записные книги («земские доски»), история канцелярий. Имеются учебные пособия и обобщающие труды (Жуделя и др., 1956; Пражака, Шебанека и Душковой, 1959; Марсины, 1971, 1973; Леготской, 1972, 1988; учебник «Чешская дипломатика до 1848 г.», 1971). Основные центры изучения и преподавания Д. — университеты в Праге, Брно, Оломоуце и Братиславе.

Венгрия. В сер. XIX в. акты издавались в сер. «Monumenta Hungariae Historica. Diplomataria» и др. Труды Пергера (1821), А. Хорвата (1880) и основателя совр. венг. Д. Л. Фейерпатаки (о венг. королевской канцелярии, 1885; о королевских и папских грамотах, 1923–1926) создали почву для появления обобщающего руководства И. Сентпетери «Венгерская Дипломатика» (1930). Разные вопросы венг. Д. разрабатывали в 20–30-х гг. И. Карачон, Э. Мальис, Л. Маккаи и др. Тур. актами занимался Л. Фекете. В наст. время продолжается издание текстов и регест грамот. В 1951–1958 гг. вышла 3-томная работа «Дипломы Сигизмунда» (регесты грамот 1387–1410 гг.). Специалисты 2-й пол. XX в.: А. Кубиньи, Л. Мезеи, Д. Бошиш, Й. Герич, Л. Бернат Куморовиц, И. Шинкович, И. Борша, Д. Дьёрфи, Л. Шоломоши и др. Исследуются акты королевских и епископских канцелярий. Тюркоязычные акты изучают И. Вашари, М. Иванич и др. Статьи по Д. печатаются в «Архивном бюллетене» (Lévéltári közlemények). Д. преподается в ун-тах Будапешта и Дебрецена.

Румыния. Д. начала разрабатываться с 50-х гг. XIX в. (Т. Кодреску, Б. П. Хашдеу, М. Когэлничану). В 60–90-х гг. XIX в. изучением актов занимались Г. Точилеску, А. Д. Ксенопол, Э. Тодореску, В. А. Урекия, К. Эрбичану, О. Попеску, Д. Ончул и др. С 90-х гг. XIX в. и в 1-й трети XX в. появлялись обзоры господарских грамот (Г. Гибэнеску и др.). Наиболее выдающимся дипломатом 1-й четв. XX в. был Й. Богдан. В 1913–1914 гг. он издал грамоты господаря Стефана III Великого (1457–1504), сопровождая тексты подробными генеалогическими схемами. Его работу продолжил М. Костэреску — крупнейший дипломатист 2-й четв. XX в. Др. специалисты 1-й пол. XX в.: Н. Йорга, Ш. Г. Берекет, П. Михайлович, П. Панайтеску, Д. Ионеску, Д. П. Богдан, С. Яко. В 50-х гг. было предпринято многотомное издание господарских грамот XIV–XVII вв., с разделением их на молдав. и валахскую (собственно румын.) серии, под общим названием «Documente privind istoria României» (D. I. R.). Все грамоты, написанные по-славянски, давались в переводе на румын. язык без воспроизведения оригинальных текстов. Этот недостаток издания при-

вел к необходимости начать с кон. 60-х гг. новую многотомную публикацию грамот молдав. и валахских воевод XIV–XVII вв. в 2 сериях под общим названием «Documenta Romaniae Historica». Здесь документы печатались на языке оригинала, причем слав. тексты снабжались переводами на румын. язык. Факсимильное воспроизведение ряда грамот XIV–XVI вв. осуществлено в альбомах Й. Богдана (1926) и Д. П. Богдана (1978). Ведущим дипломатистом 2-й пол. XX в. являлся Д. П. Богдан. Ему принадлежат, в частности, обобщающие труды по славяно-румын. Д. (1938, 1956) и палеографии (1956, 1978). Др. специалисты: Л. Шиманский, Ш. Паску, Ф. Палл, А. Сачердоян, Й. Капрошу, К. Чиходару, Дж. Игнат, Д. Агаке, Д. Миок, М. Догару. Изучаются вопросы подлинности актов, история господарских канцелярий, палеография и сфрагистика грамот. Особое внимание уделяется языку: работы И. Д. Негреску (1961), Л. Джамо-Дьяконичэ (1971). Разрабатывается Д. тур. документов XVI–XVIII вв. (Йорга, 1905; М. Губоглу, 1958; и др.). Центры исследования и издания грамот — Ин-т истории и археологии им. А. Д. Ксенопола в Яссах, Ин-т истории в Бухаресте. Румын. дипломатисты за рубежом: М. Казаку, П. Настурел, Ф. Маринеску.

Сербия, Югославия. С 40-х гг. XIX в. осуществлялся сбор и публикация актов в изданиях «Србски споменици» П. Каранотвртковичем (1840), «Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii» Ф. Миклошичем (1858). Появлялись обзоры и исследования (Д. Авраамович, Дж. Даничич, М. Пуцич, М. Милоевич). Видные дипломатисты кон. XIX — 1-й четв. XX в. — С. Новакович и Л. Стоянович. Хорват. и др. акты издавались в 1904–1934 гг. в «Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae» (15 томов). С. М. Димитриевич занимался выявлением в архивах и б-ках России серб. грамот и рус. грамот, адресованных серб. монархам (публикации 1903 и 1922). С 1912 по 1935 г. выходил частями обобщающий труд С. Станоевича по серб. Д. В 1-й пол. XX в. серб. акты изучали также К. Йиречек (1909, 1913–1918), Г. Черемошник (1940), тур. — Ф. Байрактаревич (1932, 1935), Г. Елезович (1940, 1952). Заметную роль в развитии сербской Д. сыграли русские



ученые-эмигранты А. В. Соловьёв (2-я четв. XX в.) и В. А. Мошин (30–80-е гг.). Совместно они опубликовали сборник греч. грамот серб. монархов XIV в. (1936). Во 2-й пол. XX в. серб. и визант. Д. занимались Д. Анастасиевич, Г. Острогорский, Мошин, М. Динич, В. Джурич, М. Маркович, С. Чиркович, Б. Ферьянчич, М. Живоинович, С. Габелич, Т. Томович, Б. Шекуларац, Л. Славева и др. Древние хорват. акты и историю хорват. королевских и княжеских канцелярий изучали А. Маринович, Я. Стипишич, М. Курелац и др. Основные темы дипломатических исследований — эволюция формуляра (особенно интитуляции, санкции), вопрос о зап. и визант. влияниях, канцелярском и внеканцелярском происхождении грамот, о фальсифицированных актах. В Белграде с 2002 г. издается ежегодник «Стари српски архив», посвященный специально сербской средневековой Д.

Болгария. Изучение грамот (болг., визант. и тур.) развивалось с кон. XIX в. В 30–40-х гг. появились работы Г. Гелебова, Д. Ихчиева, М. Ласкариса и др. Специалисты 2-й пол. XX в. — И. Дуйчев, П. Мятев, Б. Цветкова, Х. Ангелов и др. И. И. Илиева рассматривала интитуляцию рус. грамот XV–XVI вв.

Греция. Вопросами визант. и тур. Д. занимались в кон. XIX — нач. XX в. И. Саккелион и С. Ламброс (к-рый, в частности, показал, что греч. язык был офиц. языком канцелярии османских султанов), в 1-й пол. XX в. — С. Петридис, Х. Ктенас, Д. А. Закитинос, И. В. Пападопулос, А. Сигалос и др., во 2-й пол. XX в. — М. Манусакас, Ф. Дзенетатос, Н. Зворонос, Д. Папахрисанту, Э. Врануси, И. Караяннопулос (соавтор Дельгера по составлению и изданию «Византийской дипломатики»). Рус. актам посвящали работы М. Нистазопулу-Пелекиду (царские грамоты XVII в. мон-рю Рождества Богородицы на о-ве Милос), Я. Малингуди (византийско-рус. договоры X в.). Греч. ученые принимают активное участие в иностранных издательских проектах (франц. сер. «Архивы Афона» и др.).

Канада. Визант. Д. занимался Н. Икономидис (1977), изучением нотариальных записных книг шотл. городов XV–XVI вв. — Э. Эванс (1998).

США. Дж. Болдуин исследовал и совместно с Р. А. Ботье готовил к печати древнейший франц. регистр

времен Филиппа II Августа (1980). Дж. Констэбл занимается вопросами актовой археографии. С рус. актами работали М. Шефтел, Х. В. Дьюи, Г. Алеф, Р. Дж. Хаус, Д. Кайзер, Э. Кинен, Р. Хелли, М. Злотник, А. Клеймола, Н. Колман.

Мексика. Изучаются гл. обр. грамоты раннего периода испанского господства в Лат. Америке (XVI–XVII вв.). Исследователи: А. Мильярес Карло (1941, 1955), Х. Кальво (1952), Х. Игнасио Монтекон (1955) и др. Вопросами Д. занимается Instituto Panamericano de Geografia e Historia.

Россия. Сбор и изучение древних грамот начались при Петре I. А. А. Введенский связывал зарождение научной Д. в России с разоблачением поддельных документов в полемическом сочинении старообрядцев А. и С. Денисовых (т. н. Поморские ответы, 1723). Больше оснований считать началом рус. Д. труды В. Н. Татищева и Г. Ф. Миллера. Татищев различал документы по разновидностям, дал определение грамоте, диплому, жалованной грамоте, провозил аналогию между рус. грамотами и лат. дипломами и патентами. Миллер в ответ на письмо И. К. Гаттерера (1766) впервые подробно описал внешние и внутренние особенности важнейших разновидностей рус. актов (гл. обр. публично-правовых) и скрепляющих их печатей. В посл. четв. XVIII — 1-й трети XIX в. акты довольно интенсивно издавались (Н. И. Новиковым, Амвросием, СГД) и изучались (М. М. Шербаповым, В. В. Крестининым, А. Л. Шлёцером, К. Ф. Калайдовичем, Евгением (Болховитиновым)). В обобщающих работах давался обзор разновидностей рус. грамот (С. Г. Саларёв, 1819) и излагались основы Д. по Гаттереру (К. П. Паулович, 1829) и Лелевелю (И. Н. Данилович, 1829). Огромное значение для развития рус. Д. имели многотомные актывые публикации Археографической комиссии 30–80-х гг. XIX в. (ААЭ, АИ, ДАИ, АЮ, АЮБДР). Наряду с публикациями актов Сев.-Вост. и Сев.-Зап. Руси появились серии изданий актов Зап. и Юго-Зап. Руси, входившей в состав Великого княжества Литовского (АЗР, АЮЗР, АрхЮЗР), а также актов по истории Кавказа. В XIX в. изучались преимущественно публично-правовые акты: договоры Руси с Грецией X в., ханские ярлыки рус. митрополитам, жалован-

ные грамоты, духовные и договорные грамоты вел. и удельных князей XIV–XVI вв., уставные наместничьи, губные и земские грамоты, судные списки и правые грамоты. В кон. XIX — нач. XX в. усилилось внимание к частным актам, особенно к актам крестьянской и холопской зависимости XVI–XVII вв. (порядные грамоты и служилые кабалы). В до-революционной историографии пре-валировал юридический подход к актам (установление зафиксированных в них норм права), в связи с чем широко практиковалось составление «сводных текстов» грамот по разновидности. Заняты изучением юридического содержания актов, рус. дипломатисты не уделяли должного внимания их внешней форме и канцелярскому происхождению. Рус. Д. развивалась в отрыве от палеографии и сфрагистики, в чем было ее существенное отличие от западной. В 1883 г. вышла обобщающая статья Д. М. Мейчика с обзором юридического содержания основных разновидностей рус. грамот XIV–XV вв. Более полный обзор разновидности рус. грамот XIV–XVII вв. представил С. А. Шумаков, связывавший происхождение нек-рых групп актов (напр., жалованных грамот) с перипетиями классовой борьбы (1917). Качественно новым было направление в рус. Д., к-рое разработывал в нач. XX в. А. С. Лаппо-Данилевский. Вместо статичных «сводных текстов» он предложил изучать динамику формуляра грамот определенной разновидности, показав это на примере служилых кабал (1909). Такая методика позволяла установить зависимость изменений формуляра от места и времени его употребления. Лаппо-Данилевский больше др. рус. дипломатистов учитывал опыт зап. Д., но чаще он придерживался юридического метода Фиккера, чем палеографического подхода Зиккеля. В его делении актов на «удостоверительные» и «осведомительные» проявилось нечто подобное нем. Urkunden и Akten. Лаппо-Данилевский создал школу исследователей частных актов, к-рые по-новому разработывали методологию Д. и расширяли ее тематику (в частности, был поставлен вопрос о начале рус. нотариата). В «Очерке русской дипломатики частных актов» (1920) Лаппо-Данилевский обратился к категории общего источниковедения, применил анализ (внешняя и внутренняя





критика), синтез и др. методы исследования. В кон. XIX — нач. XX в. курсы Д. читали в археологических ин-тах Москвы (Н. Н. Ардашев) и С.-Петербурга (Н. П. Лихачёв).

В развитии советской Д. 1917–1941 гг. значительную роль сыграли ученики Лаппо-Данилевского. Было продолжено изучение актов холопской зависимости (полных грамот) и поставлен вопрос о начале рус. частного акта (С. Н. Валк), намечены пути исследования истории складывания частных канцелярий и архивов в XVI–XVIII вв. (А. А. Введенский о делопроизводстве у Строгановых), подвергнут тщательному дипломатически-палеографическому анализу ряд сомнительных и подложных актов (А. И. Андреев, Валк, Н. С. Чаев, Введенский). Наряду с этим вводился в научный оборот большой массив поземельных частных актов, жалованных и послушных грамот, хотя они изучались не столько дипломатически, сколько как источник по истории социально-экономических отношений и генеалогии служилого сословия (С. Б. Веселовский, И. И. Полосин, И. И. Смирнов). А. И. Яковлев впервые в историографии произвел классификацию и составил список кабальных и записных книг старых крепостей — важнейших сборников актов на холопов (1938). Новой тенденцией в рус. Д. было начало некоторыми учеными исследование политических причин и обстоятельств создания публично-правовых актов (А. Е. Пресняков, Чаев, Смирнов, Б. А. Романов, Г. Е. Кочин). Обобщающие труды по рус. Д., появившиеся в это время (А. М. Большаков, Н. Коробков, И. Ф. Колесников), отличались традиционализмом в трактовке задач и методов Д. Пособие по груз. Д. опубликовал И. А. Джавахишвили (1926). С кон. 30-х гг. началось преподавание Д. в МГИАИ.

1-е послевоенное двадцатилетие отмечено появлением крупных публикаций актов: ГВНиП (1949), ДДГ (1950), АФЗХ (1951–1961), АСЭИ (1952–1964). Практически был издан основной комплекс рус. актов XII — нач. XVI в. (до 1505). В ДДГ и АСЭИ применялись правила дипломатической передачи текста, что резко повысило археографический уровень публикаций. В АСЭИ ко мн. документам давался историко-географический и генеалогический комментарий (Веселовский, И. А. Го-

лубцов). Эта традиция была продолжена в АРГ (1975), «Полоцких грамотах XIII — нач. XVI в.» (1977–1985) и АММС (1984). В 80–90-х гг. вышли сборники актов Симонова, Соловецкого, Спасо-Евфимиева монастырей XVI — нач. XVII в., московских мон-рей и соборов XV–XVII вв. Была основана серия «Акты служилых землевладельцев», в к-рой печатаются документы XV–XVII вв. (1997–2002). Важнейшее значение для развития русской Д. имела монография Л. В. Черепнина «Русские феодальные архивы XIV–XV вв.» (1948–1951), в к-рой автор рассмотрел все разновидности актов этого периода, выделив проблему происхождения духовных и договорных грамот вел. и удельных князей, а также жалованных грамот. Черепнин решительно отошел от формально-юридической методологии, изучая прежде всего движение и развитие формуляра. Сочетание формулярного анализа духовных и договорных грамот с палеографическим приближало его подход к методике западноевропейской Д. Предложенные Черепниным датировки грамот в посл. неоднократно пересматривались учеными (А. А. Зимин, В. Л. Янин, В. А. Кучкин, В. Д. Назаров, Б. Н. Флоря и др.). Формуляр духовных грамот вел. князей XIV — нач. XVI в. изучал С. М. Каштанов. Духовные и договорные грамоты XIV в. исследовал Кучкин. Предметом особого рассмотрения была духовная Иоанна Грозного, дошедшая только в списке XIX в. (Веселовский, Р. Г. Скрынников, А. Л. Юрганов). Жалованные грамоты XVI в. стали объектом изучения Каштанова. Жалованными грамотами XIV–XVII вв. занимались также Зимин, А. Д. Горский, Н. Е. Носов, Д. А. Тебекин, Назаров, Кобрин, Флоря, Кучкин, А. Л. Хорошкевич, И. П. Ермолаев, В. И. Корецкий, Л. И. Ивина, С. П. Григорова-Захарова, Т. А. Тутова, Ю. Г. Алексеев, Ю. Д. Рыков, Г. В. Семенченко, А. П. Павлов, М. С. Черкасова, Б. Н. Морозов, К. В. Баранов и др. Новгородские договорные и жалованные грамоты исследовал Янин. Он пересмотрел имевшиеся в лит-ре датировки этих актов и предложил свои решения (1991). Неизменно пользовались вниманием уставные наместничьи, губные и земские грамоты (Зимин, А. И. Копанёв, Носов, Флоря, А. В. Антонов и др.), уставные таможенные грамо-

ты (А. Т. Николаева, Зимин, Ю. А. Тихонов, Е. П. Маматова и др.), послушные грамоты (Корецкий), правые грамоты и судные списки (Ивина, Горский, Алексеев, Н. Н. Покровский), грамоты Земских соборов (Зимин, Черепнин, Скрынников, С. П. Мордовина, Павлов). Внешнеполитические акты (договоры с Византией, нем. городами, Ливонией, Швецией, Данией, Литвой, Польшей, Крымом) изучали К. В. Базилевич, В. Т. Пашуто, Н. А. Казакова, И. П. Шаскольский, И. Э. Клейнберг, Ю. Б. Рябошапка, А. Н. Сахаров, Хорошкевич, Флоря, Кучкин, Каштанов, А. А. Горский. Церковным уставам и уставным грамотам епископий посвящены книги и статьи Я. Н. Шапова. Структуру, терминологию и юридические нормы ханских ярлыков исследуют А. П. Григорьев и М. А. Усманов.

В сфере Д. частных актов традиционно сохранялся интерес к документам, фиксировавшим установление холопской и крестьянской зависимости, — служилым кабалам, порядным и ссудным записям (Е. И. Каменцева, В. М. Панеях, Е. И. Колычева, Г. Н. Образцов, Ю. С. Васильев, А. В. Камкин, В. Я. Дерягин и др.). Н. А. Горская исследовала грамоты кабального найма XVII в. — жилые записи. Вопрос о древнейших новгородских частных актов рассматривался в работах Валка, М. Н. Тихомирова, Янина, Алексеева, М. Б. Свердлова, В. Ф. Андреева, Каштанова, Панеяха. Андреев изучал весь комплекс новгородских частных актов XII–XV вв. Л. М. Марасинова обнаружила в ЦГАДА ряд неизвестных ранее псковских частных актов XIV–XV вв., дошедших в списках XVII в. Формуляр и происхождение духовных грамот XIV–XV вв. исследовал Семенченко. Поземельные частные акты (данные, купчие, меновые и др.) широко использовали в общеисторических трудах Веселовский, Копанёв, Зимин, Алексеев, Ивина, М. С. Черкасова. Анализ разновидностей актовых источников по истории чернососного землевладения в XIV–XVI вв. представлен в монографии Покровского (1973). Акты архива Троице-Сергиева монастыря кон. XVI — 1-й пол. XVII в. исследовала Л. А. Кириченко (2006). Анализ отдельных разновидностей поземельных частных актов содержится в трудах Алексеева и Ивиной. Язык и формуляр частных актов





XVI–XVII вв. изучали также лингвисты (С. С. Волков, Дерягин и др.). Все больше внимания стало уделяться частным актам и записным книгам XVIII в. (Г. Д. Капустина, С. М. Троицкий, М. Ф. Прохоров, Н. В. Козлова, Н. В. Середа), уставным грамотам периода крестьянской реформы 2-й пол. XIX в. (Б. Г. Литвак и др.). Исследовалась и традиция Д. — выявление фальсифицированных актов (Зимин, Янин, Шапов, Корецкий, Н. Калистратов, Введенский). Изучались разного рода сборники актов: кабальные книги-регистры (Каменцева, Панеях), монастырские копияльные книги (Черепнин, Каштанов, Ивина, Б. М. Клосс, А. А. Амосов и др.), митрополичий формулярник XVI в. (изд. и откомментирован А. И. Плигузовым и Семенченко). Вводились в научный оборот описи монастырских архивов XVI–XIX вв. (Амосов, Тутова, Антонов и др.). Составлялись перечни грамот по разновидностям (таможенные, жалованные, наместничьи уставные, полные и докладные и т. п.), по фондообразователям, по географическому признаку (А. Т. Николаева, Зимин, Каштанов, Тебекин, Колычева, И. П. Ермолаев, Антонов и др.); был опубликован перечень кабальных книг 1-й пол. XVI в. (Панеях).

Обобщающие и обзорные работы по рус. Д. принадлежат перу Введенского (1963), Копанёва (1968) и Каштанова, к-рый предложил различать 4 типа формуляров: индивидуальный, групповой, абстрактный («сводный текст») и условный (схема Зиккеля). Каштанов наметил общую схему классификации рус. актов, разделив их на 6 групп — внутри каждой группы документы распределяются по видам и разновидностям (1988). С позиций филологической науки схему классификации рус. грамот по жанрам разработал А. Н. Качалкин (1990). Велись дискуссии о методике изучения жалованных грамот (Носов, Зимин, Каштанов), о предмете, объекте и задачах Д. как науки (А. П. Пронштейн, Каштанов, В. В. Фарсобин, Л. Е. Шепелев, Григорьев, Черепнин); Кобриным ставился вопрос о степени репрезентативности сохранившегося актового материала. Фарсобин утверждал, что Д. — наука исключительно формулярного анализа, приложимого ко всем видам источников. Т. о., в источниках мож-

но выявить типичные «общие места» (стереотипы), но не индивидуальные частности, к-рые, по мнению Фарсобина, изучает текстология. Шепелев придерживался взгляда на Д. как на науку, к-рая занимается только формой источника. Однако, ограничиваясь одной лишь формой, нельзя во мн. случаях решить даже традиц. для Д. вопрос о подлинности акта. Каштанов полагает, что Д. не может игнорировать ни одну из 4 составляющих акта (внешняя и внутренняя форма, внешнее и внутреннее содержание): первыми двумя она должна заниматься целиком и полностью, 3-й и 4-й — постольку, поскольку это необходимо для установления подлинности и достоверности акта, его происхождения и тенденций развития формуляра. Лекции и занятия по рус. Д. в 50-х гг. проводили в МГИАИ (Зимин, А. Ц. Мерзон), в Киевском ун-те (Введенский), в 1972–1975 гг. — в МОПИ им. Н. К. Крупской (Каштанов), с 1987 г. — в МГИАИ (с 1991 ИАИ РГГУ, Каштанов).

Изучением западноевроп. и визант. актов занимались мн. российские медиевисты XIX–XX вв. У истоков научного исследования греч. актов стоял еп. Порфирий (Успенский). Среди ранних опытов издания монастырских актов на греч. языке следует назвать подготовленное схим. Азарией (Попцовым) и Ф. А. Терновским издание актов рус. мон-ря св. Пантелеимона на Афоне (Киев, 1873). В приложении к «Византийскому временнику» в 1903–1916 гг. публиковались при участии русских и зарубежных ученых акты Афона (В. Регель, В. Кораблёв, Л. Пети, Э. Курц). Высокую оценку в мировой науке получило подготовленное Ф. И. Успенским и В. Н. Бенешевичем издание актов мон-ря Вазелон (1927). Во 2-й пол. XX в. крупнейшим специалистом в области изучения частноправовых визант. документов является И. П. Медведев.

Международные конгрессы по Д. I конгресс (1968, Брно), созданный по инициативе Й. Шебанека, был посвящен общим проблемам Д. как науки. Тема II конгресса (1969, Фрибур) — вопросы истории частного акта. III конгресс (1971, Рим) обсуждал папские акты. IV (1973, Будапешт) — происхождение канцелярий светских государей Европы; V (1977, Париж) — канцелярии и акты суверенных монархов Европы XIII —

сер. XV в. VI (1983, Мюнхен) — канцелярии территориальных князей позднего средневековья. С VI конгресса доклады стали издаваться в виде сборников (Акты конгресса). Тема VII (1986, Валенсия) — публичный нотариат и частный акт от зарождения до XIV в.; VIII (1993, Инсбрук) был посвящен Д. епископских грамот до 1250 г.; IX (1998, Гент) — городской Д. Европы в средние века; X (2001, Болонья) обсуждал проблему судебных документов в средневек. Европе; тема XI (2003, Труа) — язык средневек. актов.

Спонтанно образовавшаяся (по инициативе Шебанека) Международная комиссия по Д. (Commission internationale de diplomatique, CID) была официально конституирована на XIII Международном конгрессе исторических наук (1970, Москва) в качестве особой комиссии при Международном комитете исторических наук.

Периодика: Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde. Köln; Graz, 1955–; Folia diplomatica. Brno, 1971–1976. Т. 1–2; Русский дипломатарий: Сб. статей, обзоров и публикаций / Отв. ред. А. В. Антонов. М., 1997–.

Лит.: Sichel Th., von. Beiträge zur Diplomatik. W., 1861–1882. 8 Tl.; Ficker J. Beiträge zur Urkundenlehre. Innsbruck, 1877–1878. 2 Bde; Bresslau H. Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien. Lpz., 1889. В., 1968–1969². 2 Bde; Giry A. Manuel de diplomatique. P., 1894. 1925²; Лухачёв Н. П. Дипломатика. СПб., 1901; Erben W. Die Kaiser- und Königsurkunden des Mittelalters. Münch., 1907. Darmstadt, 1967²; Ардашев Н. Н. Дипломатика. М., 1908 [литогр.]; Hall H. Studies in English Official Historical Documents. Camb., 1908; Веретенников В. И. К вопросу о методах изучения древнерус. частноправовых актов // Историческое обозрение. Пг., 1916. Т. 21; Шумаков С. А. Обзор «Грамот коллегии экономики». М., 1917; Лавро-Данилевский А. С. Очерк рус. дипломатики частных актов. Пг., 1920; Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565 bis 1453 / Bearb. F. Dölger. Münch., 1924–2003. Teil 1–5; Станојевић С. Студије о српској дипломатици. Београд, 1928; Boissard A., de. Manuel de diplomatique française et pontificale. P., 1929–1952. 4 t.; Zatschek H. Beiträge zur Diplomatik der mährischen Immunitätsurkunden. Prag, 1931; Балк С. Н. Начальная история древнерусского частного акта // ВИД. 1937. С. 285–317; Acht P. Die Cancellaria in Metz. Fr./M., 1940; Modica M. Diplomatica. Mil., 1942; Тихомиров М. О частных актах в Древней Руси // ИЗ. 1945. Т. 17. С. 225–244; Documentos medievais portugueses. Lisboa, 1945–1958. 3 vol.; Floriano A. C. Diplomática española del periodo astur. Oviedo, 1949–1951. 2 t.; Bonenfant P. Cours de diplomatique. Liège, 1947–1948². 2 vol.; Черепнин Л. В. Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948–1951. 2 ч.; Maleczyński K. Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich. Wrocław, 1951. Т. 1; idem. Studia nad dokumentem polskim. Wrocław, 1971; Dölger F. Byzantinische Diplomatik. Ettal, 1956; Введенский А. А.





Лекции по документальному источниковедению истории СССР: Дипломатика. К., 1963; *Meisner H. O.* Urkunden- und Aktenlehre der Neuzeit. Lpz., 1952; *Zajaczkowski A., Reychnan J.* Zarzys dyplomatyki osmacsko-tureckiej. Warsz., 1955; *Zudel J., Novák J.* Prírúčka diplomatiky, sfragistiky a heraldiky. Brat., 1956; *Guboglu M.* Paleografia și diplomatia turco-osmană. Bucur., 1958–1984. 3 vol.; *Registres du Trésor des chartes.* P., 1958–1984. 3 vol.; *Зимин А. А.* Методика издания древнерусских актов. М., 1959; *Šebánek J., Pražák J., Dušková S.* Studie k české diplomatice doby přemyslovské. Praha, 1959; *Tessier G.* Diplomatie royale française. P., 1962; *Herde P.* Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im 13. Jh. Kallmünz, 1961; *Caenegem R. C., van, Ganshof F. L.* Kurze Quellenkunde des westeuropäischen Mittelalters. Gött., 1964; *Rabikauskas P.* Diplomatica pontificia: Praelectionum lineamenta. R., 1964; *Марасинова Л. М.* Новые псковские грамоты XIV–XV вв. М., 1966; *Michaud H.* La Grande Chancellerie et les écritures royales au seizième siècle (1515–1589). P., 1967; *Wölfram H., e. a.* Intitulatio. W., 1967–1988. 3 Bde; *Dölger F., Karajannopoulos J.* Byzantinische Urkundenlehre. Münch., 1968. 1. Abschnitt: Die Kaiserurkunden; *Копанев А. И.* Советская дипломатика // ВИД. 1968. Вып. 1. С. 56–73; *Каушанов С. М.* Очерки рус. дипломатии. М., 1970; *он же.* Современные проблемы европ. дипломатии // АЕ за 1981 г. М., 1982. С. 26–51; *он же.* Русская дипломатика. М., 1988; *он же.* Из истории рус. средневек. источника: Акты X–XVI вв. М., 1996; *он же.* Актовая археография. М., 1998; *он же.* Актуальные проблемы дипломатии // Проблемы источниковедения. М., 2006. Вып. 1(12). С. 469–476; *Янин В. Л.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1–2; *он же.* Новгородские акты XII–XV вв.: Хронол. коммент. М., 1991; *Mariotte-Löber R.* Ville et seigneurie: Les chartes de franchises des comtes de Savoie (fin XII^e siècle – 1343). Annecy; Gen., 1973; *Покровский Н. Н.* Актовые источники по истории черносошного земледелия в России XIV – нач. XVI в. Новосиб., 1973; *Алексеев Ю. Г.* Частный земельный акт средневека. Руси: от Русской Правды до Псковской Судной грамоты // ВИД. 1974. Вып. 6. С. 125–141; *Свердлов М. Б.* Древнерус. акт X–XIV вв. // Там же. 1976. Вып. 8. С. 50–69; *Classen P.* Kaiserreskript und Königsurkunde. Thessal., 1977; *Григорьев А. П.* Монгольская дипломатика XIII–XV вв.: Чингизидские жалованные грамоты. Л., 1978; *он же.* Сб. ханских ярлыков рус. митрополитам. СПб., 2004; Актовое источниковедение: Сб. ст. / Отв. ред. С. М. Каушанов. М., 1979; *Усманов М. А.* Жалованные акты Джучиева улуса XIV–XVI вв. Каз., 1979; *Душкова С.* Чешский дипломатический акт // АЕ за 1980 г. М., 1981. С. 69–79; *Фарсобин В. В.* Источниковедение и его метод: Опыт анализа понятий и терминологии. М., 1983; *Андреев В. Ф.* Новгородский частный акт XII–XV вв. Л., 1986; *Hausmann F., Gavelik A.* Arengensverzeichnis zu den Königs- und Kaiserurkunden von den Merowingern bis Heinrich VI. Münch., 1987; *Медведев И. П.* Очерки византийской дипломатии: Частноправовой акт. Л., 1988; *Славева Л., Мошин В. А.* Русские грамоты од Душаново време. Прилеп, 1988; *Bautier R.-H.* Chartes, sceaux et chancelleries: Etudes de diplomatique et de sigillographie médiévales. P., 1990. 2 vol.; *Соболева Н. А.* Русские печати. М., 1991; *Guyotjeanin O., Rycke J., Tock B.-M.* Diplomatie médiévale. Turnhout, 1993; *Malingoudi J.* Die russisch-byzantinischen Verträge des 10. Jh. aus diplomatischer Sicht. Thessal., 1994; *Vocabulaire international de la diplomatie / Éd.*

M. Cárce! Ortí. València, 1994; Die Diplomatie der Bischofsurkunde vor 1250: Referate zum VIII. Intern. Congr. für Diplomatik. Innsbruck, 27. Sept.– 3. Okt. 1993 / Hrsg. Ch. Haidacher, W. Köffer. Innsbruck, 1995; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси X–XV вв. М., 1998. Т. 3; *Prevenier W.* La Commission internationale de diplomatique 1965–2000. Turnhout, 2000; *Ивина Л. И.* Формулярный анализ купчих грамот Центр. России (Переяславская земля) кон. XIV–XV вв. // СРМ. 2003. Вып. 13: Россия и проблемы европ. истории: Средневековье, новое и новейшее время: Сб. в честь С. М. Каушанова. Ростов, 2003. С. 189–214; *она же.* Древнейшие частные акты купли-продажи Белоозерского края // Времена и судьбы: Сб. в честь 75-летия В. М. Панеяха. СПб., 2006. С. 342–356; *Кучкин В. А.* Договорные грамоты моск. князей XIV в.: Внешнеполит. договоры. М., 2003.

С. М. Каушанов

ДИПШЕЛЬ [нем. Dippel] Иоганн Конрад (псевд. Кристиан Демокрит; лат. Christianus Democritus) (10.08. 1673, замок Франкенштейн, близ Дармштадта – 25.04.1734, замок Витгенштейн, близ Берлебург), нем. протестант. теолог, сторонник движения *пиетизма*.

Род. в семье лютеран. пастора. В 16 лет начал изучать богословие и медицину в Гисене. В 1693 г. получил степень магистра богословия, затем был домашним учителем в Оденвальде. После неудачной попытки получить место приват-доцента в Виттенберге хотел продолжить образование в Страсбурге, но пиетисты, преобладавшие в штате ун-та, помешали этому. Д. изучал работы блж. *Августина*, М. *Лютера*, основателя пиетизма Ф. Я. *Шпенера*; читал лекции по хиромантии и астрологии. В нач. 1697 г. пережил внутренний кризис и вернулся в Гисен, где под влиянием Г. *Арнольда* принял учение пиетизма, придав ему в своих работах радикальную форму. В 1698–1700 гг. Д. увлекся алхимией (впосл. изд. ок. 10 трудов по алхимии, открыл животное масло, которое было названо его именем – *Oleum animale foetidum Dippeli*). В 1704–1707 гг. Д. работал химиком-фармацевтом в Берлине, где встречался со Шпенером. Изгнанный ортодоксальным теологом И. Ф. Майером Д. бежал в Голландию и недалеко от Амстердама открыл врачебную практику. В 1711 г. в Лейдене защитил докт. диссертацию по медицине. В 1714 г. прибыл в Альгону, откуда после конфликта с дат. правительством в 1719 г. был отправлен в ссылку в замок Хаммерсхус на о-ве Борнхольм. В 1727 г. Д. поселился в Стокгольме и практиковал, однако впосл. был

изгнан из города. С дек. 1729 г. жил в Берлебурге.

Для теологии Д. характерна близость к мистике Я. *Бёме* и к экклезиологии Арнольда. Критикуя ортодоксальное представление о вербальной *богодухновенности* Свящ. Писания, Д. противопоставлял ему свое учение о внутреннем Слове, через к-рое Бог дает жизнь человеческому сердцу. Д. выступал против традиц. протестант. учения об *удовлетворении* и воспринимал проповедь Христа только как слово о силе Божественной любви, самоотречения и страдании: Бог действует в человеке как врач Своей воспитывающей любовью. Понятия традиц. *христологии* (дело спасения – *opus satisfactionis* и заслуга Христа за грехи людей – *meritum Christi pro peccatis hominum*) Д. фактически заменяет понятиями «прощение грешников» (*remissio peccatorum*) и инициированного т. о. возрождения (*regeneratio*). В сотериологии Д. не содержится традиц. учения о гневе Божиим, к-рый необходимо удовлетворить, т. е. о заместительном Страдании Христа на Кресте. Служение Иисуса Христа во время Его земной жизни (*assumptio humanitatis*) является источником личной веры, образцом «подражания Христу» (*imitatio Christi*) как искупительного пути к Богу. Воплощение Христа для Д. не историческое событие, а «универсальное вселение любви Божией» через небесную человеческую природу Логоса в сердце человека и одновременно «постоянное Рождение Христа» в верующем. Вера как покорное следование человека Богу перед лицом Страданий и смерти Христа реализуется как ответ на Божественную любовь, затемненную грехом и вновь просвещенную Христом. В Церкви («Вавилоне», по представлениям Д.) царствует разум и самолюбие; «плотски мыслящие» протестант. ортодоксы – настоящие еретики, т. к. не имеют опыта нового рождения, характерного для пиетистов. Истинная Церковь, по мнению Д., исчезла в кон. I в. Д. критиковал механистический образ мира Р. *Декарта*, в отличие от Б. *Спинозы* отстаивал возможность свободы воли.

Соч.: *Vera demonstratio evangelica*. Fr./M.; Lpz., 1729; *Beweis des Mitlers-Amtes Jesu Christi*. S. I., 1747.

Лит.: *Ackermann J. C. G.* Das Leben J. K. Dippels. Lpz., 1781; *Gerber U.* Christologische Entwürfe. Zürich, 1970. Bd. 1: Von Reformation bis



z. Dialektischen Theologie. S. 86–91; Hirsch E. Geschichte der neuern evangelischen Theologie. Gütersloh, 1975³. Bd. 2. S. 277–298; Goldschmidt S. Johann K. Dippel: Seine radikalpietistische Theologie und ihre Entstehung. Gött., 2001.

К. В. Неклюдов

ДИПТИХ [греч. δίπτυχος — сложенный вдвое, от δίς — дважды и πτύσσω — складываю], первоначально название 2 продолговатых пластинок из дерева, кости или металла, соединенных шнурком, тесьмой или шарниром и складывающихся вместе, подобно книжному переплету. Если соединяли вместе 3 пластинки, то получался *триптих*, 4 — *тетраптих*, большее число — *полиптих*. Такие изделия были известны у греков и римлян с древности, но название «Д.» или «триптих» они получили только во времена имп. св. *Константина I Великого* (ранее они назывались на греч. *πίνακες*, на лат. — *tabulae, codices, codicilli* и др.). Поверхности Д. представляли собой гладкое поле, покрытое воском, на них удобно было писать или царапать стальной заостренной палочкой — стилем. Внешняя сторона Д. иногда декорировалась. Подобные Д. употреблялись древними греками и римлянами в качестве записных книжек.

Консульские Д. Особым видом были т. н. консульские Д., изготовлявшиеся по случаю назначения в Византийской империи очередных (ординарных) консулов; они содержали тексты посланий, которые могли наноситься на покрытые воском внутренние поверхности створок или на вкладываемые между ними листки писчего материала. Их адресатами выступали офиц. лица — высшие сановники и должностные лица империи, а также, по свидетельству Аполлинария *Сидония (Sidon. Apol. Ep. 3. 6. 5–6)*, друзья и родственники консула. Наиболее ранний из числа сохранившихся — Д. консула Феликса, датированный 428 г. (Кабинет медалей Национальной б-ки, Париж).

Центрами производства консульских Д. были Рим и К-поль, т. е. города, в к-рых назначались консулы. Большинство Д. V в. изготовлено в Риме, VI в. — в К-поле. Обе створки консульских Д. несут выполненные в низком рельефе изображения и надписи (напр., Д. *Стилихона*, V–VI вв., ризница собора в Монце, Италия). Ранние Д. могли украшаться мифологическими персонажами

или аллегориями (Д. *Симмаха*, кон. V или нач. VI в., Музей Виктории и Альберта, Лондон), однако более типичными были изображения самих консулов, открывающих праздничные игры на ипподроме, к-рыми отмечалось начало их служения (напр., Д. *Боэция*, 510 г., Музей Рисорджименто, Брешиа; Д. *Анастасия*, 517 г., Кабинет медалей Национальной б-ки, Париж). Облаченные в длинные тоги-трапеи консулы восседают на курульных креслах с львиными ножками и держат знаки своего сана — шелковый платок, маппу (*марра circensis*), для подачи сигнала к состязаниям и скипетр с навершием в виде фигурки орла (*scipio*). Рядом с ними традиционно помещались имп. портреты и аллегорические фигуры (напр., персонификации Рима и К-поля на Д. *Руфуса*, 530 г., Музей Виктории и Альберта, Лондон). В нижней части поля могли располагаться сцены цирковых представлений, иногда становившиеся единственным изобразительным сюжетом



Диптих *Стилихона*. V–VI вв.
(ризница собора в Монце,
Италия)

(Д. ок. 500 г., ГЭ). В VI в. на Д. появились изображения креста (Д. *Клементина*, 513 г., Городской музей Ливерпуля) и Христа (Д. *Юстина*, 540 г., Гос. музей Берлина).

Благодаря надписям, содержащим имена, почетные титулы и послужной список (*cursus honorum*) консулов, ок. 30 Д. идентифицированы и



Диптих *Анастасия*.
517 г. (Кабинет медалей
Национальной б-ки, Париж)

точно датированы. Нек-рые (напр., Д. *Филоксена*, 525 г., Кабинет медалей Национальной б-ки, Париж) несут посвящения сенату или сенаторам. Производство Д. имело, по-видимому, серийный характер (сохр., напр., 3 Д. *Филоксена*, 525 г.). По особенностям резьбы, деталям иконографии и т. д. исследователи распределяют эти памятники по столичным мастерским, изготовлявшим различные изделия из слоновой кости.

Большинство известных консульских Д. сохранились лишь благодаря тому, что были использованы в качестве переплетных досок для напрестольных Евангелий и др. священных книг; при этом их отделявали драгоценными камнями, золотом и эмалью. В кон. IV в. по подобию консульских Д. стали изготавливаться предназначенные специально для церковных нужд Д. с изображениями Иисуса Христа, Божией Матери, апостолов, с иллюстрациями событий библейской истории. На внутренних створках таких Д. особенно часто помещались имена христиан для церковного поминовения.

Пятичастные Д. Наряду с консульскими существовали и т. н. 5-частные Д.: каждая их створка монтировалась из 5 пластин слоновой кости. По формату такие Д. отличались от консульских, обычные их размеры достигали 35×30 см. Назначение и точное время их изготовления являются предметом дискуссий. Сохранились пластины от 13 подобных памятников, датируемые VI–

VIII вв. Разновидностью 5-частных считаются имп. Д., несущие на центральной панели изображения императора или императрицы. На верхних пластинах могли помещаться изображения Христа или фигура, олицетворяющая К-поль, на боковых — фигуры сановников или должностных лиц, на нижних — варваров,



Диптих Барберини.
VI в. (Лувр, Париж)

приносящих дары императору (Д. Барберини, VI в., Лувр, Париж). В первоначальном виде не сохранилось ни одного 5-частного Д. Существуют 12 фрагментов, принадлежавших 8 имп. Д. V–VI вв.

Тематика изображений и надписи на имп. Д. указывают на триумфальный контекст их программ. Возможно, некоторые из них подносились императорам консулами, высшими гражданскими сановниками и церковными иерархами по случаю их избрания на должность или поставления в сан.

Д.-складни. В средние века в Византии, на Руси и на христ. Западе иконы Спасителя, Богородицы и святых стали помещаться не на внешних, а на внутренних сторонах створок Д. — это были уже т. н. *складни*, к-рые использовались благочестивыми христианами, особенно в путешествиях, в качестве молитвенных образов. Толчком к распространению такого обычая послужили гонения на иконопочитателей со стороны императоров-иконоборцев — иконы, помещенные на внутренней стороне створок Д., удобнее было прятать от гонителей. После победы над иконоборчеством в IX в. особенно часто стали употребляться склад-

ни в виде Д. или триптихов, изготовленные из слоновой кости, дерева, золота, серебра, меди, бронзы, латуни. На Западе такие складни нашли широкое применение в среде крестоносцев. В наст. время подобные складни, давно уже не называемые Д. (тем более что нередко они имеют конструкцию триптиха), широко используются для домашней молитвы как в правосл., так и в католич. среде.

Прот. Владислав Цыпин,
М. Н. Бутырский

Литургические (поминальные) Д. С V в. слово «Д.» употреблялось в Церкви не только по отношению к изделиям определенного вида, но и для обозначения помещавшихся на них списков имен живых и усопших, предназначенных для *поминовения церковного*. Затем Д. стали называться поминальные списки независимо от их вида и использованного для их записи материала. В источниках встречаются разные их наименования — *ἐκκλησιαστικοὶ δίσυροι, εὐχαί, κατάλογοι, δέλτοι, πτύχα* (Taft. P. 7).

В древней Церкви существовали Д. разных видов: 1) *мартирологи* — списки мучеников и др. святых; 2) *крещальные*, в к-рые вносились имена новокрещеных; 3) списки христиан, куда обыкновенно помещались имена местного епископа и иных архиереев, а также клириков и др. членов общины; 4) списки усопших христиан, содержавшие имена преставившихся местных епископов, а также епископов др., в особенности близлежащих, епархий, пресвитеров, диаконов и всех вообще клириков местной общины, скончавшихся правосл. государей, мирян, оставивших по себе добрую память; 5) епископские списки, куда вносились имена лишь епископов, отдельно живых и усопших. Такие Д. читались за Божественной литургией. Включение в Д. имени клирика или мирянина было знаком церковного признания его христ. добродетелей; исключение из Д. по причине приверженности к ереси, расколу, др. церковных преступлений или особо тяжких грехопадений становилось актом, подобным отлучению от Церкви (при действительном отлучении исключение из Д. производилось непременно). Исключение из Д. усопших могло быть совершено лишь на основании выявленных уже после смерти, а ранее неизвестных церковных преступлений.

В визант. чине литургии Д. возглашаются за *архиерейским богослужением* в форме т. н. великой похвалы (однако по происхождению это не Д., а народные *аккламации*, т. н. *φημί*, в момент прибытия императора и патриарха) и во время *анафоры*. В древней традиции К-поля во время чтения предстоятелем заключительной части анафоры, интерцессии, диакон возглашал сначала имена усопших, затем — живых; вступлением к обеим частям Д. служили соответствующие возгласы предстоятеля: Ἐξαρέτως τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου, δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας (Израданъ ѡ пресѣтѣи, пресѣтѣи, превлѣвѣннѣи, славиѣи влѣцѣи нашеи вѣѣ и приснодѣѣи мѣи) и Ἐν πρώτοις, μνήσθητι, Κύριε, τοῦ Ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν, ὃν χάρισα ταῖς ἀγίαις σου Ἐκκλησίαις ἐν εἰρήνῃ, σῶον, ἐντιμον, ὑγιᾶ, μακρομερεῦοντα, καὶ ὀρθομοῦντα τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας (в совр. рус. изданиях богослуженных книг: *Въ пѣрвыѣхъ помани гди, великаго господина и оца нашего сватѣишаго патриарха московскаго и всеа рси и... иже дарѣи стѣимъ твоимъ црквамъ въ мирѣ, цѣлыѣхъ, чѣстныхъ, здравыхъ, долгодѣнствѣицихъ, правѣи правѣицихъ слово твоеа истины*). В совр. традиции Д. усопших никогда не возглашаются, но с ними по своему происхождению связано каждое, совершаемое диаконом после возгласа *Израданъ ѡ пресѣтѣи* (Ibid. P. 10). Д. живых в рус. традиции возглашаются только при архиерейском богослужении (т. н. *выкличка*) и имеют следующий текст: «Господина нашего Преосвященнейшаго митрополита [или архиепископа, или епископа], приносящаго Святыя Дары сия Господеви Богу нашему: о Великом Господине и Отце нашем Святейшем Патриарсе Московстем и всея Руси, о Преосвященных митрополитех, архиепископех и епископех и о всем священническом и иноческом чине, о Богохранимей стране нашей, о властех и воинстве ея, о мире всего мира, о благостоянии Святых Божиих Церквей, о спасении и помощи со тщанием и страхом Божиим труждающихся и служащих, о исцелении в немощех лежащих, о успении, ослабе, блаженной памяти и оставлении грехов всех преждепочивших православных, о спасении людей предстоящих и о ихже кийждо в помышлении имать, и о всех, и за вся». В греч. традиции Д. живых могут

возглашаться и при иерейском служении, но только в краткой форме: *Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ δίανοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν* (И всех, о ком молится каждый [из присутствующих], и всех [мужчин], и всех [женщин]) (подробнее см.: Ibid. P. 16–18, 140–159). Помимо торжественных Д. совр. издания Служебника предписывают и священнику и диакону мысленно возносить во время интерцессии анафоры молитву о живых и усопших. В рукописях Евхологиев эти поминовения прямо называются Д. (*τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων* и *τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων*; см.: *Winkler*. 1971. P. 368–373). Д. также входят в чин Торжества Православия.

Д. с именами усопших и здравствующих христиан, к-рые велись в кафедральных соборах, мон-рях и на приходах и по к-рым совершалось их церковное поминовение, стали вполн. по преимуществу называться *синодиками*. В наст. время в синодики в большинстве случаев вносятся имена христиан для временного поминовения, напр. в течение 40 дней или 1 года. По отношению к усопшим существует т. н. вечное поминовение, продолжительность к-рого ограничена лишь экстремальными событиями (напр., прекращением существования приходской или монастырской общины, как это происходило в РПЦ во времена гонений в XX в.). Др. видом совр. Д. являются частные *помянники*, к-рые ведутся в благочестивых семьях и подаются вместе с просфорами для поминовения на Божественной литургии живых и усопших родственников, друзей и иных православных. Наименование таких помянников Д. было бы оправданным (помянник складывается из 2 списков, один из которых предназначен для поминовения о здравии, др. — об упокоении), однако почти не употребляется.

*Прот. Владислав Цыпин,
А. А. Ткаченко*

Д. как список Поместных Церквей. В наст. время Д. называют списки *Предстоятелей* автокефальных правосл. Церквей и соответственно перечень этих Церквей; особое значение имеет последовательность поминовения Первоиерархов, обусловленная местом возглавляемых ими автокефальных Церквей в этом Д.

К времени Халкидонского Собора (451) сложился Д. первенствующих престолов Церкви: Римского, К-польского, Александрийского, Антиохий-

ского, Иерусалимского (в таком порядке они перечислены в Трул. 36); епископы этих 5 престолов позже получили наименование патриархов. В IX в. оформилось учение о пентархии: в Церкви может быть лишь 5 патриархов, подобно тому как есть только 5 чувств у человека, и вся вселенная должна быть поделена между ними. Через «Кормчую» свт. *Саввы I*, архиеп. Сербского, оно попало и в рус. печатную «Кормчую» (Кормчая. 1650. С. 726–727).

Теория пентархии, лишённая канонических и исторических оснований, в некоторые периоды истории использовалась филетистами из К-польского Патриархата в отстаивании церковной гегемонии над негреч. правосл. Церквами. Подобная тенденция проявляется иногда и в наст. время и служит причиной осложнений во взаимоотношениях вост. Патриархатов и некоторых др. Поместных Церквей.

Отсутствие церковных оснований для развития учения о пентархии было впервые продемонстрировано *Вселенским III Собором*, подтвердившим автокефалию Кипрской Церкви, против чего выступал Антиохийский престол (III Всел. 8). Отцы Собора осудили стремления епископов захватить власть в областях, не принадлежавших им ранее: «То же да соблюдается и в иных областях, и повсюду в епархиях; дабы никто из боголюбнейших епископов не простирает власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников; но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила отец; да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирския; и да не утратим по малу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков».

С т. зр. правосл. экклесиологии все автокефальные Церкви равноправны и место в Д. не сообщает Поместной Церкви никаких преимуществ и привилегий в сравнении с теми Церквами, к-рые занимают последующие места. В полной мере это относится и к Церкви, первенствующей в Д., обладающей только первенством чести, но не власти. Оно выражается лишь в первенстве перед Св. Престолом при сослужении Пер-

воиерархов Поместных Церквей, в председательстве на церковных Соборах и на др. офиц. собраниях, в 1-м месте в подписях под церковными актами, принимаемыми всеми или неск. Поместными Церквами. Аналогичным образом и место в Д. всякой др. Поместной Церкви определяет место ее Предстоятеля в алтаре при сослужении с др. Первоиерархами, а также место его подписи в последовательности подписей.

Притязания Поместных Церквей на первенство в Церкви. С VI в. Римские епископы, первенствовавшие в древних Д., начали заявлять притязания на власть над всей Церковью; они обосновывали это мнимым главенством ап. Петра, «князя апостолов», как его называют на Западе, над др. апостолами. Однако первенство чести Римской кафедры с т. зр. правосл. экклесиологии лишено догматического значения; его каноническое значение ограничивается первенством в Д., не имеющим отношения к вселенской юрисдикции.

Римская Церковь отвергала в древности и отвергает в наст. время политическую обусловленность ранга церковной кафедры. Еще в эпоху церковного единства Востока и Запада зап. отцы и епископы Рима основания для преимуществ одних престолов перед др. видели гл. обр. в апостольском происхождении Церквей. Появление этой доктрины объясняется особенностями церковной истории Запада: «...ввиду отсутствия на Западе общин, основанных апостолами, ввиду того, что здесь единственной такой общиной был Рим, первенствующее положение римского епископа выводили из основания Римской Церкви апостолами и в особенности Петром, князем апостолов» (*Гидулянов*. 1908. С. 494). Для христ. Востока это учение неприменимо: происхождение, напр., Коринфской Церкви ничуть не менее почтенно, чем происхождение Церкви Александрийской; между тем Коринфские епископы никогда не претендовали на равную честь с Александрийскими.

Упорное сопротивление папским притязаниям Африканской Церкви отражено в «Послании к папе Римскому Келестину», включенном в правила *Карфагенского Собора*. В этом «Послании...» Собор отвергает право Римского папы принимать апелляции на судебные постановления Собора африкан. епископов.

На Востоке до Халкидонского Собора к первенству стремились Александрийские епископы, их амбиции питали заслуги Александрийских святителей *Афанасия I Великого* и *Кирилла* в защите Православия, союз Александрии с Римом и высокий авторитет александрийской богословской школы. Однако конец этим несостоявшимся притязаниям был положен Халкидонским Собором, к-рый осудил и низложил Александрийского архиеп. *Диоскора*.

С кон. IV в. на 1-е место на Востоке выдвигается К-польский епископ, к-рый приобрел существенные преимущества перед др. греч. Первоиерархами благодаря политическому значению столицы. Он получил статус посредника между императором и др. епископами: являясь в столицу, Александрийский, Антиохийский или Иерусалимский епископы лишь после доклада К-польскому епископу могли представляться императору.

Значение остальных восточных кафедр сильно уменьшилось в результате христологических ересей, когда бóльшая часть населения Египта и Сирии отпала от правосл. Церкви, и араб. завоевания этих стран. К-польский епископ действительно стал духовным главой христ. Востока. Эти исторические обстоятельства дали повод для изобретения визант. канонистами теории, основанной на неадекватной интерпретации 3-го прав. *Вселенского II Собора*. В толковании на это правило визант. канонист *Аристин* утверждал: «Одинаковые преимущества и одинаковую честь с Римским епископом должен иметь и епископ Константинополя, как и в 28-м правиле Халкидонского Собора понято это правило, потому что этот город есть Новый Рим и получил честь быть градом царя и синклита. Ибо предлог «по» (μετά) здесь обозначает не честь, но время, подобное тому, как если бы кто сказал: по многим времени и епископ Константинополя получил равную честь с епископом Римским». Возражая против такого толкования, др. визант. канонист — *Иоанн Зонара* настаивал на традиц. понимании 28-го прав.: «Некоторые думают, что предлог «по» означает не умаление чести, а сравнительно позднейшее появление сего установления... Но 131-я новелла св. Юстиниана, находящаяся в пятой книге Василия, титуле

3-м, дает основание иначе понимать эти правила, как они и были понимаемы этим императором. В ней говорится: «Поставляем, согласно с определениями Св. Соборов, чтобы Святейший папа древнего Рима был первым из всех иереев, а блаженнейший епископ Константинополя, Нового Рима, занимал второй чин после Апостольского престола древнего Рима и имел преимущество чести пред всеми прочими». Итак, ясно видно, что предлог «по» означает умаление и уменьшение. Да иначе и невозможно было бы сохранять тождество чести по отношению к обоим престолом. Ибо необходимо, чтобы при возношении имен предстоятелей их один занимал первое, а другой — второе место, и в кафедрах, когда они сойдутся вместе, и в подписаниех, когда в них будет нужда». С *Иоанном Зонарой* во всем согласен и *Феодор IV Вальсамон* (Правила ВС с толк. 2000). Однако в толковании на 3-е прав. II Вселенского Собора, помещенном в «Кормчей», получила отражение т. зр. *Аристина*: «А еще рече правило... не о том глаголет, якоже римскому честию больше быти... но о сказании времени се речено есть... по многих летех равны чести римскому епископу и Константины града епископ сподобися» (Кормчая. С. 306).

После 1054 г. в связи с отпадением Римской Церкви от вселенского Православия К-польский Патриархат занял первенствующее место в Д. правосл. Поместных Церквей. После падения К-поля в 1453 г. первенствующее значение К-польского патриарха на правосл. Востоке не только сохранилось, но и возросло. Завоеватель Ромейской державы *Мехмед II* признал патриарха *Геннадия II Схолария* главой всей «райи» (правосл. подданных Порты) не только в духовном, но и в гражданском отношении. К-польские патриархи получили в Османской империи статус *этнархов*; на этом основании др. правосл. патриархи на территории Османской империи состояли в гражданском подчинении канонически равному им К-польскому патриарху.

Место Русской Церкви в Д. Учреждение Патриаршества в Москве в 1589 г., одобренное на состоявшемся в 1590 г. в К-поле Соборе, в к-ром участвовали патриархи К-польский *Иеремия*, Антиохийский *Иоаким* и Иерусалимский *Софроний*, поста-

вило вопрос о месте Главы Русской Церкви в Д. (ранее этот вопрос не поднимался, т. к. автокефальный статус Русской Церкви, фактически установленный в 1448, не признавался на правосл. Востоке). Москва претендовала на 3-е место в Д. для Русской Церкви, однако вост. патриархи не пожелали поставить патриарха Московского в Д. впереди себя, вслед за К-польским патриархом или хотя бы вслед за Александрийским патриархом. Московскому патриарху было указано 5-е место в Д., после вост. патриархов.

Между тем, согласно 3-му прав. II Вселенского Собора, «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть Новый Рим». Если бы Москва на Соборе в К-поле была официально признана вост. патриархами Третьим Римом, то, по логике отцов II Вселенского Собора, ей надлежало бы отвести в Д. место сразу вслед за Новым Римом, т. е. 2-е, а не 5-е. Хотя такого признания и не произошло, однако в «Уложенной грамоте», к-рую утверждали в 1590 г. в К-поле, в уста К-польского патриарха *Иереми* влагается речь, содержащая признание Москвы Третьим Римом с почти точным цитированием соответствующих мест из Послания старца *Филофея*.

В Москве решением К-польского Собора о месте Русской Церкви в правосл. Д. не были довольны, но с ним смирились.

Состав современных Д. В Д. Церквей, а значит, и при распределении мест на Соборах в рамках межцерковного этикета каждой Церкви отведено место в общем ряду; эти места в Д., называемые иначе «ранг чести», лишены догматического значения, а обусловлены историческими причинами: древностью Церквей, хронологической последовательностью провозглашения их автокефалии, политическим значением городов с кафедрами первых епископов.

В наст. время Вселенская Православная Церковь включает 9 Патриархатов (в порядке Д.: К-польский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский, Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский), 3 автокефальные Церкви, возглавляемые архиепископами (Кипрская, Элладская и Албанская), и 3 — митрополитами (Польская, Чешских земель и Словакии

и Американская). В К-польской Церкви принят иной Д.: в нем нет места для Православной Церкви в Америке (ее автокефальный статус отвергается), а Грузинской Церкви отведено место после Болгарской — 9-е. К-польский Д. употребляется и др. грекоязычными правосл. Церквями.

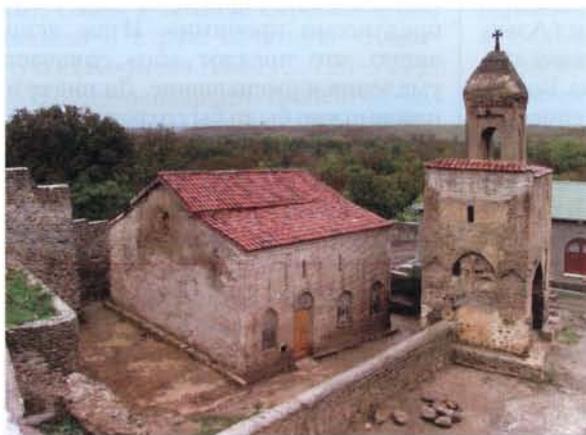
История образования Поместных Церквей не оставляет возможности для догматизации преимуществ тех или иных кафедр. Каноны (II Всел. 3; IV Всел. 28) говорят лишь о политических и, следов., исторически преходящих основаниях возвышения престолов. Гражданское положение города определяло, согласно этим канонам, место в Д.: «Ибо престолу ветхаго Рима Отцы прилично дали преимущества, поелику то был царствующий град» (IV Всел. 28). Однако преимущества кафедры могут сохраняться длительное время и после падения политического значения города, как это произошло с престолами вост. патриархов.

Общепринятая на Востоке тенденция определять церковный ранг кафедры политическим положением города распространяется и на Запад: Рим — это первопрестольная столица империи, Карфаген — столица Африки, Равенна — резиденция западных императоров. Т. о., вост. т. зр., выраженная в 28-м прав. Халкидонского Собора, имеет основания на общецерковную значимость. Лит.: *Gori F.* Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum. Florentia, 1759; *Никодим [Милаш], еп.* Право. С. 302–325; *он же.* Правила. 1994; *Гидулянов П. В.* Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 488–498, 746–760; *Мышцын В.* Устройство Христианской Церкви в первые два века. Серг. П., 1909; *Суворов.* Право. С. 29–35, 44–51, 78–89; *Delbrück R.* Consulardiptychen und verwandte Denkmäler. В., 1929; *Völbach W. F.* Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters. Mainz, 1952²; *Winkler G.* Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung I–II // ОСР. 1970. Vol. 36. P. 301–336; 1971. Vol. 37. P. 333–383; *Maxime de Sardes, metr.* Le Patriarcat oecumenique dans l'Église Orthodoxe. P., 1975; *Cameron A.* Pagan Ivories and Consular Diptychs // 7th Byzant. Studies Conf. Abstracts, 1981. P. 54; *Cameron A., Schauer D.* The Last Consul: Basilus and His Diptych // JRS. 1982. Vol. 72. P. 126–145; *Идея Рима в Москве в XV–XVI вв.: Ист. по истории рус. обществ. мысли.* Р., 1993; *Taft R. A.* History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. 4: The Diptychs. R., 1991. (ОСА; 238); *Карташев.* Очерки. М., 1992. Т. 2; *Cutler A.* Le Consulardiptychen de Richard Delbrück et l'hégémonie de la classique Archäologie // Académie des Inscriptions et Belles-Lettres: De l'année 1995. Vol. 2. P. 393–

411; *idem.* Late Antique and Byzantine Ivory Carving. Aldershot, 1998; *Цыпин.* Церковное право; Правила ВС с толк. 2000.

Прот. Владислав Цыпин

ДИРБИ [груз. დირბი], жен. мон-рь (2002) Руисско-Урбнисской епархии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Расположен на левом берегу р. Проне, близ Гори (Вост. Грузия).



Церковь
в честь Успения
Пресв. Богородицы.
Между 957 и 967 гг.

использовавшего рассказы груз. монахов Крестового мон-ря — *Джапаридзе.* 1985. С. 183–185) указывают на то, что уже

Из строений архитектурного комплекса сохранились ц. в честь Успения Пресв. Богородицы, колокольня, руины архиерейского дома и марани (винного погреба), фрагменты окружной стены и крепости позднего средневековья.

Церковь была построена между 957 и 967 гг., на что указывают строительные надписи вост. фасада, высеченные на *асомтаврули* и *нусхури*. В них упоминаются имена абх. (западногрузинского) царя Леона III (957–967), эристава Картли Иоанна (2-я пол. X в.), настоятеля храма Авраама и жертвователей Отинисдзе, Тевдоре, Гурама (X в.). Первые известия о мон-ре относятся к XVI в.

Новаторский для груз. искусства подход к заказу росписей церкви Д. и высокое мастерство исполнения, отражающее связь с культурными центрами Византии, говорят о влиятельном и просвещенном ктиторе Д. в XIV в. Изображения ктиторов не сохранились — возможно, они располагались на зап. стене или на месте поздней арки юж. стены. Согласно грамотам царей Картли Симона I (1556–1569, 1578–1600) (грамота 1583 г.), Ростомы (1632–1658) (грамота 1653 г.) и Картли-Кахети Ираклия II (1762–1798) (грамота 1785 г.), «обязательству» (1798) настоятеля *Крестового мон-ря* в Иерусалиме Афанасия, а также сведениям груз. историка XVIII в. *Вахушти Багратиони*, церковь Д. в XVI–XVIII вв.

одновременно принадлежала Крестовому мон-рю и Гробу Господню в Иерусалиме, которыми в тот период владели грузины. Известно, что храм Д. выплачивал налоги Крестовому мон-рю до нач. XX в., когда мон-рем владели греки (*Макалатия.* 1963. С. 27–29). Однако характерные особенности иконографической программы росписи храма и некоторые косвенные источники XIV в. (напр., сведения араб. историка Фадлаллаха аль-Умари,

в этот период Крестовый мон-рь владел имуществом в Грузии, и позволяют предполагать существование связей Д. со Св. землей в XIV в.

В 2001 г. церковь Д. была передана ГПЦ. В 2002 г. при храме был основан мон-рь, освященный митр. Руисско-Урбнисским Иовом (Акиашвили). Настоятельница — мон. Варвара (Иванишвили), подвизаются 4 монахини и послушницы.

В 2003–2005 гг. специалисты Департамента архитектуры, искусства и реставрации при Патриархии ГПЦ, используя финансовую помощь Международного фонда по сохранению исторических памятников «Карту», провели в Д. консервационные работы: церковь была заново перекрыта, ее фасады, колокольня и фортификационные сооружения мон-ря укреплены.

Церковь в честь Успения Пресв. Богородицы. Архитектура. Церковь, огражденная низкой каменной стеной, расположена в сев. части архитектурного комплекса. Первоначально это было однефное строение, перекрытое коробовым сводом, с полуциркульной апсидой, скрытой снаружи плоским вост. фасадом. В XV–XVI вв. был пристроен сев. неф, тогда же пробили дверной проем, связывающий алтарь с апсидой сев. нефа, где устроили жертвенник. Этим же периодом датируется каменный алтарный престол. В XVII в. был пристроен юж. неф, в апсиде

к-рого был освящен престол во имя св. Иоанна Предтечи. В результате церковь получила вид 3-нефной базилики, перекрытой 2-скатной кровлей (с легким понижением над боковыми нефами); из сев. и юж. нефов в центральный пробито по 2 арочных проема.

Рельефы. Вход в церковь находится в юж. приделе, над ним в арочном люнете представлен рельеф «Процветший крест», характерный для скульптурного декора груз. церквей X в., к-рый, вероятно, первоначально украшал вход однонефной церкви. Центральная часть вост. фасада из камня темно-красного цвета дошла без переделок и содержит украшенные надписями каменные вставки и рельефный декор X в. Особый интерес вызывает композиция, изображающая абх. (западно-груз.) царей Леона III и его младшего брата Деметре III (967–975). Грубоватая и неск. примитивная манера разработки рельефных форм придает памятнику характер т. н. народного творчества. На кирпичных фасадах юж. притвора XVII в. были использованы рельефные украшения как первоначальной церкви Д. («Процветший крест»), так и привезенные из Армении (хачкар 1468 г., высечен в желтом камне).

Роспись. Древняя живопись сохранилась только в среднем нефе. Она имеет черты раннего палеологовского стиля: мягкое колористическое моделирование объемов, пространственное соотношение архитектурного фона, появление антикизирующих мотивов в изображении второстепенных персонажей и др. Роспись Д. входит в ряд высокохудожественных памятников палеологовского стиля, распространенного как в Зап. (Лыхны, сер. XIV в.; Цаленджиха, 1384–1396; Хоби, кон.

XIV в.; Зарзма, XIV в.; Мартвили, сер. XIV в., и др.), так и в Вост. Грузии (Набахтеви, 1413–1431; Тири, нач. XV в.).

Композиционным стержнем росписи, объединяющим погрудные изображения обращенных к центру апостолов во 2-м регистре и «Службу св. отцов» в 3-м, является помещенная в конхе фигура Пресв. Богородицы с Младенцем, т. н. Кипрская, фланкированная архангелами. В центре сводчатого потолка изображен Мандилион, на крыльях подпружных арок — фигуры пророков, держащих свитки и атрибуты — прообразовательные символы Богоро-



Поклонение волхвов.
Фрагмент композиции «Рождество Христово» росписи Успенской ц. XIV в.

дицы. Все надписи исполнены на асомтаврули.

11 сцен из жития Богородицы основаны на тексте апокрифического «Евангелия от Иакова». На юго-зап. откосе свода изображена композиция «Отвержение даров» (жертва в руках Анны — кролик, крайне редкий вариант). «Благая весть Иоакиму и Анне» разделена на 2 эпизода. Повествование продолжается сценой

Отвержение даров.
Роспись Успенской ц. XIV в.

«Рождество Богородицы» на сев.-зап. откосе. В композиции прослеживаются нек-рые черты жанровой живописи. Сцена «Благословение

Марии первосвященниками», как и др., дана в кратком варианте: 3 первосвященника, восседающие за овальным столом, благословляют младенца Марию, покоящуюся на руках прав. Иоакима. Фигурам придает жизненность моделировка объемов и колористическое решение; эмоциональное воздействие усиливают энергичные, широкие мазки белого цвета (наиболее выразительно выполнены фигуры Иоакима и Марии).

Более крупная композиция «Введение Богородицы во храм» расположена в верхнем регистре зап. стены и заканчивается на арке. В сцене также присутствует эпизод питания Марии ангелом. 2 др. композиции, расположенные во 2-м регистре сев. откоса, сильно повреждены (вероятно, молящийся коленоупреклоненный свящ. Захария, обручение и брак Девы Марии). Напротив расположено «Благовещение» и «Вразумление Иосифа»: сохранилась только стоящая перед Иосифом фигура Девы Марии с воздетыми руками на фоне архитектурных кулис.

«Рождество Христово» занимает значительное место на зап. стене. Этой композиции противопоставлено «Успение Богородицы», также расположенное в нижнем регистре росписи сев. стены. Над «Успением» — редкая сцена «Вознесение Богоматери» в кратком изводе. Не характерным для этой композиции является отсутствие у гроба Пресв. Богородицы фигур апостолов, акцент на изображении пустой гробницы мог служить намеком на иерусалимские святыни — гробницы Спасителя и Богоматери, на которые в XIV в. грузины имели особые права.

Перед входом, на сев. стене расположен выразительный, больших размеров (2-й по величине), образ покровителя Грузии вмч. Георгия, поражающего Диоклетиана. Возможно, что это живописная копия древней чудотворной иконы, помещенная в Д. по распоряжению заказчика росписи.

Несмотря на художественную целостность росписи, достигнутую в основном благодаря доминированию ярких и насыщенных цветов, прослеживаются характерные особенности работы 4 мастеров.

Основному мастеру, обнаруживающему близость к столичной визант. живописи нач. XIV в., принадлежат, вероятно, композиции «Отказ от





жертвы», «Благая весть Иоакиму и Анне», «Благословение Марии первосвященниками» и «Рождество Христово». Для него характерна мягкая, многослойная, отчетливая манера письма, цветовая палитра состоит из фиолетового, розового, синего, серебристо-оливкового и светло-охряных оттенков. Архитектурный фон пронизан антикизирующими реминисценциями. Тенденция к передаче внутренней тревоги, беспокойства и драматического напряжения, выраженная резкой и энергичной проработкой одежд, и сине-серый свет глаз святых, как бы наполненных духовным горением и излучающих Фаворский свет, свидетельствуют о знакомстве иконографа с богословскими вопросами 40–50-х гг. XIV в.

2-й мастер, автор «Рождества Богородицы», более консервативен. Живопись лишена внутреннего духовного напряжения, она исполнена в стиле художественной школы Византии, предпочитающей классическую уравновешенность античных форм. Мастер «Успения» схож с мастером «Рождества» в трактовке объемов фигур, где подчеркивается их телесность. Однако его живопись более развита: реалистично выплывающий кубический объем гробницы он поместил в горный ландшафт согласно законам перспективы, что можно объяснить влиянием на него западноевроп. проторенессанса. Художественные направления обоих авторов не получили развития в груз. живописи. Роспись 4-го мастера характеризуется аскетической суровостью и эмоциональной сдержанностью. В передаче образов видна попытка систематизации условных художественных методов (короткие параллельные белые движения вокруг глаз и др.), особое значение придается линии.

В 2001 г. настоятель церкви Д. иером. Иоанн (Оханавили) и прихожане расчистили зап. фасад и часть внутренних стен церкви, в результате чего были выявлены 2 слоя живописи: 40–70-х гг. XIV в. и XVII в. Сильно поврежденная живопись иконостаса также датируется XVII в. В 2003–2005 гг. под поздним слоем штукатурки на юж. фасаде церкви (сев. стена пристроенного в XVII в. юж. нефа) была обнаружена рельефная композиция X в. «Прор. Даниил во рву львином». Живописный слой XVII в. был утрачен, сохранилось лишь неск. мелких фраг-

ментов в отдельных местах стен; почти полностью выявлена высокохудожественная роспись XIV в., богатая живописной палитрой и редкими иконографическими изображениями. Результаты реставрационных работ представлены исследователями монастырского комплекса Г. Гагошидзе (архитектура, надписи, рельефы) и Н. Чихладзе (роспись) в монографической работе (2006).

Иконостас. На каменном алтаре алтарной преграды церкви в 2 ряда написаны 15 изображений почти одинакового размера (правый край архитрава обломлен, и от 16-й иконы в верхнем ряду сохр. фрагменты нимба и правой руки святого). В верхнем ряду расположен Деисус: в центре — образ Спасителя «Царь Царей и Великий Архиерей», фланкированный изображениями Пресв. Богородицы, св. Иоанна Предтечи, архангелов Михаила и Гавриила и апостолов. Один из них, держащий в руке кодекс, видимо, евангелист. Изображения 3 др. евангелистов с кодексами в руках помещены в середине 2-го ряда. Центральные образы евангелистов обращены лицом друг к другу. На левой иконе сохранилась надпись на асметаврули: «Евангелист Лука». Крайний образ с левой стороны во 2-м ряду написан на более узкой поверхности, сохранившийся в виде силуэта апостол изображен в рост. Художественные особенности письма, иконография, характерные для иконописи поствизант. периода, дают возможность датировать эти изображения XVII в.

Графиня П. С. Уварова, посещавшая Д. во 2-й пол. XIX в., оставила описание увиденной ею в доме архимандрита большой поврежденной живописной иконы Богородицы с Младенцем, предположительно греч. письма. На оборотной стороне ее серебристого оклада была надпись на асметаврули.

Другие постройки. К югу от церкви находится массивная 2-этажная надвратная колокольня, завершенная дополнительным легким открытым ярусом с пирамидальным перекрытием. Лестницы скрыты в толще зап. стены. Основной строительный материал — кирпич, булыжник использован только в нижней части 1-го этажа. Художественное оформление фасадов геометрическими фигурами (кресты между ромбами на вост. и зап. фасадах, т. н. елочка над

юж. входом) основано на комбинировании разных плоскостей кладки кирпича. Архитектурные формы, указывающие на определенное влияние иран. культуры (напр., использование стрельчатых арок), характерные особенности убранства фасадов, специфика строительного материала и др. дают основания датировать колокольню 1-й пол. XVII в. Руины архиерейского дома с юж. стороны за оградой церкви, так же как и разрушенные стены крепости фортификационного назначения с запада, датированы более поздним временем — приблизительно XVII–XVIII вв.

Арх.: ЦГИАГ. Ф. 1450-51. Ед. хр. 178, 179, 244. Ист.: Вахушти Багратиони. Описание царства грузинского // КЦ. 1973. Т. 4. С. 374 (на груз. яз.).

Лит.: Бакрадзе Д. З. Кавказ в древних памятниках христианства // ЗОЛКА. 1875. Кн. 1. С. 65; Уварова П. С. Тцроми // МАК. 1894. Вып. 4. С. 182–185; Макалатия С. И. Ушелье р. Проне. Тбилиси, 1963 (на груз. яз.); Джанпаридзе Г. Араб. энциклопедист XIV в. об иерусалимском Крестовом мон-ре // Вестник АН ГССР. Тбилиси, 1985. № 3. С. 179–186 (на груз. яз.); Ломташвили Д. Из истории с. Дирби // Мат-лы для истории груз. сел. Тбилиси, 1985 (на груз. яз.); Девдариани Ф., Ломсадзе М., Мгалоблишвили М., Нуцубидзе А. Дирби, ц. Богоматери // Свод памятников истории и культуры Грузии. Тбилиси, 1990. Т. 5. С. 367–368 (на груз. яз.); Григорий (Перадзе), архим. Сведения иностранных пилигримов о палестинских груз. мон-рях и монахах. Тбилиси, 1995 (на груз. яз.); Чихладзе Н. Недавно обнаруженный памятник палеологовской живописи в ц. Богоматери с. Дирби в Вост. Грузии // Кавказоведение. М., 2002. № 2. С. 74–79; Гагошидзе Г., Чихладзе Н. Мон-рь Успения Божией Матери в Дирби: Архитектура, надписи, рельефы, живопись. Тбилиси, 2006 (на груз. яз.); Хуцишвили Н. Землевладения иерусалимского Крестового мон-ря в Грузии. Тбилиси, 2006 (на груз. яз.); Гунта. Груз. мон-ри. С. 122–123.

Н. Чихладзе

ДИРРА́ХИЙ [греч. Δυρράχιον; лат. Durrachium], древний город в Албании, на побережье Адриатического м. Ныне Дуррес, главный порт и 2-й по величине город страны. Население — 114 тыс. чел. (2004). Основан в 627 г. до Р. Х. греками из Коринфа и Керкиры как колония Эпидамн. Возможно, ранее здесь существовало местное иллирийское поселение (Appian. Bell. II 39). К VI в. до Р. Х. заселен бригами, таулантскими и либурнами. В 229 г. до Р. Х. римляне захватили Эпидамн и установили над ним протекторат с правами свободного города; тогда же он стал называться Д. Со 168 г. до Р. Х. в составе рим. пров. Иллирик, в 148 г. присоединен к пров. Маке-



дония. В 314 г. Д. был разрушен землетрясением, отстроен и стал главным центром пров. Нов. Эпир. В 395 г. отошел Византии. Греч. язык стал использоваться наряду с латинским. В 479/80 г. Д. захвачен и разрушен остгот. кор. Теодорихом Великим. В сер.— 2-й пол. VI в. город выдержал волну расселения славян.

Ок. 815 г. Д. стал центром визант. фемы. В IV–XIII вв. один из важнейших визант. городов на Адриатике. В кон. IX в. Д. был осажден войсками болг. царя Симеона, ок. 989 г.— взят болг. царем Самуилом. В 1005 г. в город вступили визант. войска. Разрушен норманнами во главе с Робертом Гвискараром в окт. 1081 г. Вторично на краткое время в 1185 г. вновь захвачен норманнами. В 1205 г. занят Венецией, в 1213 г. на Д. распространилась власть эпирского деспотата. В 1258 г. в качестве приданого дочери эпирского деспота Елены Д. перешел к кор. Сицилии Манфреду, в связи с чем значительно усилилось влияние романо-готической культуры. В 1272 г. Д. вошел в состав Неаполитанского королевства, 1-м правителем которого был Карл I Анжуйский. За исключением 2 коротких периодов господства визант. имп. Андроника II (1286–1294, 1297 — ок. 1300), Д. владели герцоги Анжуйские. В 1333 г. город аннексирован Ахейским княжеством. В 1335 г. имп. Андроник III восстановил визант. господство, однако в 40-х гг. город перешел во владение князей Топия. В 1392 г. Д. был продан венецианцам, удерживавшим город до 1501 г., когда его захватил тур. султан Баязид II. Большинство церквей было перестроено в мечети. В позднем средневековье Д. продолжал быть важным культурным центром. Уроженцами Д. были визант. прп. *Иоанн Кукузель*, иконописец *Иоанн (Гьон)*, работавший в XIV в.

Выгодное географическое положение Д. способствовало раннему распространению в нем христианства. Ок. 56 г. по Р. Х. в Д. мог проповедовать ап. *Павел*, по преданию поставивший 1-м епископом города ап. *Кесаря*. Вероятно, через Д. в Далмацию добирался ап. *Тит*. В нач. II в. в Д. существовала значительная христ. община. По приказу правителя провинции Агриколы ок. 110 г. после отказа поклониться Дионису был распят сщмч. еп. *Астий*, а также утоплены в море святые Пере-

грин, Лукиан, Помпей, Исихий, Папий, Саторнин и Герман.

С V в. Д.— центр епископии. По участию во Вселенских и Поместных Соборах известны епископы Д. Евхарий (431), Лука (451; епископ — ок. 435–458), Сисиний (691–692); митрополиты Никифор (787) и Лукиан (879). Также известны и др. епископы — Феликс (424), Мариан (ок. 547–553), Урбий (597 или 599), митрополиты Лаврентий (1025), *Константин II Кавасила* (1180), Роман (1240), Даниил (1693), Косма



Диррахийская митрополия вернулась в юрисдикцию К-польского Патриархата.

Совр. Дуррес входит в Тирано-Дурресско-Эльбасанскую епархию Албанской Православной Церкви, возглавляемую архиеп. Анастасием (Яннулатосом), и в архиеп-ство Дуррес-Тирана католич. Церкви.

Архитектура. Центральная часть города (120 га) окружена фрагментами визант. стен и башен, возведенных в кон. V в.— ок. 540 г. частично на месте эллинистических и рим. стен; венецианские круглые башни относятся к XIV–XV вв. Самое значимое сооружение — амфитеатр начала II в. на 20 тыс. зрителей. Пере-

Мозаика юж. стены часовни сщмч. Астия в амфитеатре. VII или нач. VIII в.

крытые сводами помещения в IV в. превращены в христ. кладбище; в ближайшую к арене зап. галерею встроена часовня сщмч. еп. Астия (упом.

(1694), Неофит (1760), Григорий (Константинидис; 1767–1772; один из первых переводчиков Свящ. Писания на албан. язык) *Хрисанф из Мадита* (1821–1823), *Фан* (Феофан) *Ноли* (1923–1924) и др.

В сер. VIII в. В. Илирик перешел в юрисдикцию К-польского Патриархата. В нач. X в. большая Диррахийская митрополия состояла из 15 епископий и простиралась от Авлона (совр. Влёра) до Диоклеи (совр. Подгорица в Черногории). В кон. XI в. в Д. основаны католич. приходы; в источниках XII в. упоминается церковный чин «архидиакон Диррахия». После 1204 г. попеременно служили в Д. правосл. (греки) и католич. архиереи. После 1280 г. митрополия перешла в юрисдикцию Охридской архиепископии. В 1767 г.

с 1280, обнаружена в 1967; кладка апсиды с бифорием — VI в.). Поверх росписей, созданных между IV и VI вв., выложены 3 мозаики (между VI и X вв., наиболее убедительная дата — VII или нач. VIII в.). На юж. стене — изображение св. Стефана, правее его — Богородицы (?) типа *Maria Regina*, в имп. облачении, с 2 архангелами и 2 ктиторами. На зап. стене находилось изображение Христа (или Богородицы (?), уцелели нижние части одеяния) с 2 архангелами (сохр. правый и фрагменты левого), фрагментами фигур Св. Ирины (Мира; слева) и Св. Софии (Премудрости; справа) со сферой. В помещении к северу от часовни св. Астия — основание купели баптистерия, часовня с фресками X–XIII вв., колумбарий. С 2002 г. при участии Пармского ун-та ведутся работы по созданию Археологического парка; в 2006 г. на территории ам-



Церковь Воскресения Господня мон-ря св. Власия

фитеатра были обнаружены руины дворца. В 2001–2002 гг. открыты некрополи I–IV вв. на древней дороге в рим.

порт, находившийся в 7 км к северу от Д., и близ виллы Зогу (использовался до VII в.). Среди др. построек выделяются круглая площадь (радиус 18 м) с остатками колонн дворца имп. Анастасия I (уроженца Д.) или имп. Юстиниана I (VI в.; раскопки в 1987), основания однефной базилики (предположительно свт. Николая) VI в. и 3-нефной (предположительно ап. Андрея) X – нач. XI в., перестроенной в 1502 г. в мечеть султана Мехмеда Фатиха. Из письменных источников известно о строительстве в 813–826 гг. мон-ря «На море». В последние годы построены собор ап. Павла (90-е гг. XX в.; мозаики мастера Э. Синая) и Большая мечеть (1993; на месте разрушенной землетрясением 1979). Археологический музей открыт в 1951 г., из античных находок выделяется мозаика эллинистического дома «Дурресская красавица» (кон. IV в. до Р. X.; с 1981 в Нац. историческом музее, Тирана).

Близ Д. — руины 3-нефной базилики арх. Михаила в сел. Арапай (VI в., использовалась до XV в.) с напольной мозаикой; к северу от Д. — ц. св. Николая (1081); на мысе Родони — руины крепости Скандербега (1451) и мон-ря Богородицы (с 1599 францисканский) с однефной ц. св. Антония Падуанского со стрельчатыми арками (XIV в.); мон-рь св. Власия (разрушен в 1967, отстроен заново в 1992–2001) с ДА в честь Воскресения Господня; ц. св. Параскевы Пятницы в сел. Чета близ г. Каваия (кон. XIII в., росписи XIV–XVII вв.).

Лит.: Jireček K. Die Lage und Vergangenheit der Stadt Durazzo in Albanien // *Illyrische-albanische Forschungen*. Münch.; Lpz., 1916. N 1. S. 159; Тоци В. Мозаика Адриатики: Археол. находки: (О раскопках в Дурресе) // Новая Албания. 1960. № 3. С. 9; Thierry N. Une mosaïque a Durrachium // *Cah. Arch.* 1968. Vol. 18. P. 227–229; Тоци В. Amfiteatri i Dyrriahit // *Monumentet*. 1971. N 2. F. 37–42; Nallbani H. Mozaiku i kishes së amfiteatrit në Durrës // *Ibid.* 1974. N 7/8. F. 111–118; Karaiskaj G. Kalaja e Durrësit në mesjetë // *Ibid.* 1977. N 13. F. 29–53; Meksi A. Dy bazilika mesjetare të panjohura // *Ibid.* F. 71–74; Tartari F. Arkitektura e disa varreve të shekullit II–IV në Dyrrah // *Ibid.* 1978. N 15/16. F. 71–85; Reynis-Jandot J. La mosaïque murale dans la chapelle de l'amphitheatre de Durrachium // *Iliria*. 1983. N 1. F. 225–232; Bërzholi A. Durrës and its environs. Tiranë, 1986; Bakhuizen S. Between Illyrians and Greeks: The Cities of Epidamnus and Apollonia // *Iliria*. 1986. N 1. F. 165–177; Miraj L. Amphitheater de Durrës // *Ibid.* N 2. F. 151–171; Ферлуца Г. Драч и његова област од VII до почетка XIII в. // ГСАН. Ол. ист. наук. 1986. Књ. 5. С. 65–130; Andaloro M. I mosaici parietali di Durazzo o dell'origine costantinopolitana del tema icono-

grafico di Maria Regina // *Studien zur spätantiken und byzant. Kunst*. Bonn, 1986. T. 3. P. 103–112; Gega R. La chapelle de l'amphithéâtre de Durrës // *XL corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina: Seminario intern. di studi su l'Albania dal Tardoantico al Medioevo*. Ravenna, 1993. P. 527–536; Bryer A. St. Asterios and the Amphitheater Chapel in Dyrrachion // *Thymiama*. Athena, 1994. T. 1: Keimena. P. 41–45; Ulqini A. Durrësi Itinerary historiko-kulturor dhe turistik. Durrës, 1997; Buschhausen H. Durazzo und die Anfänge des Christentums in Albanien // *Steine Sprechen: Zschr. d. Österreichische Gesellschaft für Denkmal- und Ortsbildpflege*. W., 2001. N 120. S. 2–19.

П. С. Павлинов

ДИСАН [Доса; греч. Δόσα, Δοσαί, Σοδάς] (IV в.), мч. Персидский (пам. греч. 9 апр., 20 авг.) — см. *Илиодор*, сщмч., и др. мученики Персидские.

ДИСКАНТ [средневек. лат. discantus, от лат. dis- — приставка, означающая разделение, расчленение, и cantus — пение], муз. термин.

1. Вид многоголосия в средневековой профессиональной музыке XII–XV вв. Имеет импровизационную природу, что объясняется особенностями средневек. культуры, ориентированной на устную практику.

Термин «Д.» пришел на смену понятиям «органум» и «диафония». Его возникновение связывают с различиями, наметившимися в муз. приемах многоголосного письма. После 1330 г. термин «Д.» сменяется понятием «контрапункт». В некоторых случаях оба термина используются как равнозначные. Так, автор «Анонима XI Кусмакера» утверждает, что «контрапункт есть дискант» (*contrapunctus est discantus*). Переход от одного термина к другому показывают трактаты XIII–XIV вв. Если *Иоанн де Гарландиа* (ок. 1240), *Франко Кёльнский* (ок. 1260), *Ламберт* (ок. 1275), автор «Анонима IV Кусмакера» (ок. 1280), *Иоанн де Грокейо* (ок. 1280), *Вальтер Одингтон* (ок. 1300) еще описывают Д., то автор «Анонима V Кусмакера» (кон. XIV в.), *Просдоцимус де Бельдемандис* (ок. 1412), *Иоанн Тинкторис* (1477) уже говорят о контрапункте.

В средневек. теории музыки термин «Д.» имел неск. значений: голос, присочиняемый к главному; многоголосие в целом; область учения о многоголосии. Как отдельный голос Д. располагался над ведущим напевом (обычно в нижнем голосе), называемым *cantus, vox principalis*, т.е. *cantus, cantus prius factus, cantus firmus*. Как склад многоголосия реализовал-

ся в условиях ведущих средневек. жанров органума, *кондукта, мотета*. Отличался ритмической (первоначально модально-мензуральной, а затем мензуральной) организацией голосов, «размеренных всецело» (*simpliciter mensurabilis*) от частично размеренного (*partim mensurabilis*) органума, согласно Франко Кёльнскому.

Ранние образцы Д. представляли собой двухголосие силлабического склада «нота против ноты». К сер. XIII в. появляются образцы «распелетого дисканта», допускающие мелизматику (часто в конце разделов), или тип многоголосия «несколько нот против одной». 1-й из них Петр Быстрая Рука (*Palma ociosa*) (1336) называет *discantus simplex* (простой Д.), 2-й — *discantus mensurabilis* (размеренный Д.). Др. названия для 2-го типа: *discantus floridus* (цветистый Д.), *discantus fractibilis* (раздробленный Д.).

Одними из первых учение о Д. изложили Иоанн де Гарландиа и Франко Кёльнский. Авторы приводят классификацию интервалов (консонансов, или конкордансов, — совершенных, несовершенных и средних — и диссонансов, или дискордансов, — совершенных, несовершенных, у Гарландиа еще и средних), правила их использования в форме (в начальных, срединных и заключительных разделах), а также нормы голосоведения (противоположного, косвенного и в исключительных случаях прямого). Франко формулирует закон перехода диссонанса в консонанс: «Всякий несовершенный дискорданс хорошо звучит непосредственно перед конкордансом» (*CSM. Vol. 18. P. 68*).

На рубеже XIV и XV вв. возникает т. н. англ. Д. Ему предшествовал гимель — специфический вид англ. многоголосия, основанный на пении несовершенными консонансами (терциями и секстами). Англ. Д. имел ряд общих признаков с континентальным Д.: импровизационную основу, многоголосие «нота против ноты», силлабический стиль. Письменные образцы англ. Д. восходят к XIII в. Описание Д. содержат трактаты Леонела Пауэра, Иоанна из Тьюксбери (1351), Псевдо-Хилстона (после 1450), Гилельмо (ок. 1470), анонимные трактаты «Правило дисканта» (*Regula discantus*), «Что касается способа петь дискант» (*Circa modum discantandi*). Профессио-



нальная интерпретация англ. Д. характеризуется рядом признаков: положением хорала в среднем голосе; отсутствием ритмического противопоставления хорала и свободных голосов; консонантной вертикалью. На основе англ. Д. возникла континентальная техника фобурдона.

Лит.: *Bukofzer M.* Geschichte des englischen Diskants und des Fauxbourdens nach den theoretischen Quellen. Strasbourg, 1936. Baden-Baden, 1973; *idem.* Discantus // MGG. Bd. 3. S. 559–578; *idem.* Studies in Medieval and Renaissance Music. N. Y., 1950; *Reese G.* Music in the Middle Ages. N. Y., 1940; *Waite W.* Discantus, Copula, Organum // JAMS. 1952. Vol. 5. P. 77–87; *Dittmer L.* An English Discantum Volumen // Musica disciplina. 1954. Vol. 8. P. 19–58; *Spies L.* Discant, Descant, Diaphony, and Organum: a Problem in Definitions // JAMS. 1955. Vol. 8. P. 144–147; *Crocker R. L.* Discant, Counterpoint, and Harmony // Ibid. 1962. Vol. 15. P. 1–21; *Kenney S. W.* The Theory of Discant // *Eadem.* Walter Frye and the «Contenance Angloise». New Haven, 1964. P. 91–122; *Sanders E. H.* Cantilena and Discant in 14th-Cent. England // Musica disciplina. 1965. Vol. 19. P. 7–52; *Hughes A.* Mensural Polyphony for Choir in 15th-Cent. England // JAMS. 1966. Vol. 19. P. 352–369; *Besseler H., Gülke P.* Schriftbild der mehrstimmigen Musik // Musikgeschichte in Bildern. Bd. 3–5: Musik des Mittelalters und der Renaissance / Begr. v. H. Besseler, M. Schneider, hrsg. v. W. Bachmann. Lpz., 1973; *Flotzinger R.* Non-Mensural Sacred Polyphony (Discantus) in Medieval Austria // Le polifonie primitive in Friuli e in Europa. Cividale del Friuli, 1980. P. 43–61; *Apfel E.* Diskant und Kontrapunkt in der Musiktheorie des 12. bis 15. Jh. Wilhelmshaven, 1982; *Сапонов М. А.* Искусство импровизации: Импровизационные виды творчества в западноевроп. музыке средних веков и Возрождения. М., 1982; *Евдокимова Ю. К.* Многоголосие средневековья: X–XIV вв. // История полифонии. М., 1983. Т. 1. С. 43–46, 59–63, 73–106; *она же.* Музыка эпохи Возрождения. XV в. // Там же. М., 1989. Т. 2а. С. 12–28; *Wegman R. C.* From Maker to Composer: Improvisation and Musical Authorship in the Low Countries, 1450–1500 // JAMS. 1996. Vol. 49. P. 409–479; *Симакова Н. А.* Конtrapunkt строгого стиля и fuga: История, теория, практика. Ч. 1: Конtrapunkt строгого стиля как художественная традиция и учеб. дисциплина. М., 2002. С. 51–74; *Румянцева М. А.* Особенности многоголосия XIII в. М., 2005.

Н. И. Тарасевич

2. Высокий детский певч. голос с диапазоном c^1 – a^2 , а также исполняемая им или высоким жен. голосом (сопрано: диапазон c^1 – c^3 (e^3)) партия в хоре или вокальном ансамбле. Ранее Д. именовались только голоса мальчиков, певших партию Д. в хоре. Со временем так стали называть любой высокий детский певч. голос (как мальчиков, так и девочек), затем заменили это название *сопрано*.

3. Верхний голос в 4-голосном изложении (то же, что сопрано). Самая высокая партия многоголосного про-

изведения. В XVI в., когда в мадригальном пении из-за его сложности партию Д. стали поручать певцам-кастратам, т. н. сопранистам, эта партия стала называться также «сопрано».

В рус. церковном пении Д. называется верхняя партия многоголосного произведения. В России термин стал активно употребляться с появлением консонантного многоголосия (XVII в.). Сначала Д. (или дышкантом) назывался верхний голос (или голоса) в рус. и укр. партесном многоголосии – стиле хорового пения XVII – 1-й пол. XVIII в. «протоестественного» или «концертного» вида с количеством партий от 3 до 48. «Дышкант» – также название книги из комплекта хоровых партий партесных сочинений, которые сохранились большей частью именно в виде комплектов голосов (полных или неполных), редко – в виде партитур (см. собрания рукописей: ГИМ. Син. певч., Епарх. певч.).

Дышкантом называли верхние голоса в своих сочинениях авторы партесных концертов и партесных гармонизаций, среди к-рых – Н. П. Дилецкий (1630? – после 1723?), теоретик партесного пения, автор «Музыкальной грамматики»; С. И. Беляев, государев певчий дьяк, с 1699 г. уставщик царского хора; В. П. Титов, государев певчий дьяк в 1678–1698 гг. На основе изучения рукописей, содержащих песнопения Беляева, в т. ч. его автографов, установлена последовательность сочинения партий 4-голосной партитуры: тенор–бас–дышкант–альт (см., напр.: ГИМ. Епарх. певч. № 25. Октоих – автограф).

Термин «Д.» сохраняется в профессиональной композиторской и исполнительской лексике в XVIII–XX вв. С XVIII в. наравне с этим термином стали активно употреблять термин «сопрано». В 1880 г. А. А. Архангельский в сформированном им в С.-Петербурге хоре впервые в рус. церковнопевч. практике заменил голоса мальчиков (Д. и альты) жен. голосами – сопрано. До этого мужчины и женщины вместе в рус. церковных хорах не пели. Идея Архангельского нашла подражателей, тем более что исполнительский уровень его хора был высоким.

Термин «Д.» активно употреблялся и в практике Синодального хора. Так, напр., Д. называл верхнюю партию А. Д. Кастальский – директор

Синодального уч-ща и хора (с 1910), автор ок. 200 духовных сочинений и переложений, составлявших основу клиросного (и в большой мере концертного) репертуара Синодального хора в 1900-х гг. Термин встречается также в совр. композиторской и исполнительской практиках.

4. Д. (дишкант), высокий солирующий голос, исполняющий подголосок в импровизационной манере в виде украшения. Встречается в донских казачьих песнях и песнях вост. областей Украины и Белоруссии, где его называют также подголосником или подводкой.

5. В XVI–XVII вв. наименование самого высокого инструмента в семье однотипных инструментов (напр., Д.-виола, Д.-тромбон, Д.-альт, Д.-блокфлейта, Д.-бомбарда и т. п.).

6. Органный регистр, охватывающий верхнюю половину клавиатуры; часто дополняется соответствующим басовым регистром, напр. гобой-фагот (см. ст. *Орган*).

Лит.: *Разумовский Д. В.* Церковное пение в России. М., 1867–1869. Вып. 1–3; *он же.* Государевы певчие дьяки XVII в. М., 1881; *Багадуров В. А.* Очерки по истории вокальной методологии. М., 1929–1937. Ч. 1–3; *Tameaud J., Seeman M.* La voix et la parole. P., 1950; *Luchsinger R., Arnold G. E.* Lehrbuch der Stimme und Sprachheilkunde. W., 1959; *Hussen R.* La voix chantée. P., 1960; *Успенский Н. Д.* Древнерус. певч. искусство. М., 1965, 1971; *Vennard W.* Singing: the Mechanism and the Technic. N. Y., 1968; Детский голос: (Экспериментальные исследования) / Ред.: В. Н. Шапкая. М., 1970; *Протопопов В. В.* Музыка петровского времени о победе под Полтавой // Музыка на Полтавскую победу. М., 1973. С. 212–215. (ПРМИ; 2); *Дилецкий Н.* Идея грамматики музыкальной / Публ., пер., исслед. и коммент.: В. В. Протопопов. М., 1979. (ПРМИ; 7); *Герасимова-Персидская Н. А.* Партесный концерт в истории муз. культуры. М., 1983; Синодальный хор и училище церковного пения. М., 1998. (РДМДМ; 1); *Гурьева Н. В.* Система осмогласия в рус. Литургии кон. XVII – нач. XVIII в.: Канд. дис. М., 2000.

Н. В. Гурьева

ДИ́СКОС [греч. *δίσκος* – диск, блюдо], в христ. богослужении один из священных сосудов, используемых при совершении таинства Евхаристии. Представляет собой выполненное из металла, стекла, дерева или камня блюдо, на к-рое полагается евхаристический Хлеб.

Употребление Д. скорее всего восходит к раннехрист. временам. Блюда с Хлебом присутствуют, напр., на символических изображениях Евхаристии среди фресок рим. катакомб III–IV вв. Древнейшие Д. найдены в кладках IV–VI вв. (см.: *Mango.* 1986). Д. упоминается в сир. «Завещании



Господа нашего Иисуса Христа» (V в.) (Test. Dom. 2. 0).

В визант. текстах Д. помимо слова *δίσκος* (см., напр.: *Evagr. Schol. Hist. eccl.* 6. 21; *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 25)



Дискос со звездцей.
2-я пол. XIV в. (мон-рь Ватопед, Афон)

может обозначаться как *δισκάριον* (см., напр.: *Chron. Pasch. Anno 624 // PG.* 92. Col. 1001), а вместе с евхаристическим *потиром* — как *δισκο-потίριον* (этот термин встречается, напр., в нек-рых редакциях древнейшего текста житийной традиции свт. Николая Мирликийского — Деяния о страгилатах (гл. 16), а также в Житии прп. Феодора Сикеота (гл. 42), в Житии прп. Нила Младшего и др.) (см.: *Du Cange. Glossarium graecitatis.* T. 1. Col. 315–316). На Д. в визант. традиции ставится т. н. *звездца*, поддерживающая возлагаемый на Д. во время Божественной литургии *покровец* (*δισκοκάλυμμα*).

В правосл. богослужении Д. используется только за Божественной литургией; единственный пример иного использования Д. — чин освящения храма, когда на Д. полагаются частицы св. мощей, к-рые будут помещаться в освящаемый престол. Использование Д. в любых нелитургических целях запрещено 10-м прав. К-польского Двукратного Собора 861 г. Согласно древней церковной традиции, Д. считается священным, т. к. участвует в совершении Божественной литургии и непосредственно касается Тела Христова (поэтому в совр. практике брать в руки Д. могут только священнослужители).

В древности само совершение на Д. литургии считалось достаточным для его освящения. Доньше в правосл. Церкви повсеместно бытует практика считать достаточным для освящения новых Д. и др. евхаристических сосудов окропление их св. водой во время чина освящения храма и последующее совершение на них литургии, без к.-л. дополнительных молитв (см.: *Прилуцкий.* С. 107).

Однако среди греч. рукописных Евхологиев XIV–XVI вв. егип., синайского и кипрского происхождения иногда встречаются 2 чина на освящение новых потира и Д. (см.: *Passarelli.* 1979), один из к-рых включает ектению, помазание сосудов св. миром, молитву над потиром и благословение обоих сосудов; 2-й — молитву над Д. (нач.: *Κατάπεμψον, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν*), молитву над потиром и помазание сосудов св. миром (см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 2. С. 348–349, 378, 380, 427, 616–617, 666; *Jacob.* 1974. Vol. 4. P. 170, 173). Оба чина были опубликованы в «Евхологии» Ж. Гоара (*Goar. Euchologion.* P. 671–672) и оттуда проникли в офиц. печатные издания греч. Евхология (см.: *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα.* Σ. 482–484; *Παῦλος (Μενεβισόγλου).* Σ. 241–243). Вероятно, эти чины, как и связанная с ними греч. молитва на освящение иконы (см.: *Παῦλος (Μενεβισόγλου).* Σ. 227–241; *Passarelli.* 1977), восходят не к визант., а к копт. традиции. В 1956 г. К-польский Патриархат официально отменил использование обоих чинов (см.: *Παῦλος (Μενεβισόγλου).* Σ. 243–244).

В слав. рукописной традиции до XVII в. молитвы на освящение Д. или иных сосудов неизвестны. Впервые такие молитвы, никак не связанные с упомянутыми выше молитвами греч. Евхологиев, появляются в «Требнике», изданном митр. Киевским св. Петром (Могилой) в 1646 г. Согласно этому изданию, в к-рое его составитель поместил ряд совершенно новых, сочиненных им чинов (свт. Петр считал введение их в пра-



Дискос. 1644 г.
Мастер Петр Иоанин
(Бачковский мон-рь, Болгария)

восл. богослужебную практику необходимым по причине наличия аналогичных чинов в рим. литургических книгах; см.: *Прилуцкий.* С. 1–123), Д. освящается по чину, включающему каждение, обычное начало, Пс 22, молитву на освящение Д.

(нач.: *Вѣко вседержителю гди бже нашъ, подавыи мунсею рабѣ твоемѣ законъ*), молитву на освящение потира (если есть) и главопреклонную молитву над обоими сосудами (нач.: *Гди бже нашъ, призри нынѣ на мѣтвѣ недостойнаго менѣ раба твоего*), окропление освящаемых сосудов св. водой и отпуст (Требник Петра (Могила). Ч. 2. С. 82–88; *Прилуцкий.* С. 109–110). В стандартные московские издания Требника 2-й пол. XVII в. этот чин не был включен, но с XIX в. он начал печататься в составе киевского Дополнительного Требника (в немногo измененном виде: молитва над Д. обозначена или как молитва над одним лишь Д., или как молитва над всеми евхаристическими сосудами вместе, поэтому молитва над потиром сохр. только для освящения потира отдельно от Д.) и через его посредство к нач. XX в. вошел в состав т. н. Требника в 2 частях, доньше употребляемого Русской Церковью (см.: *Требник.* С. 408–413).

Визант. литургические толкования проводят с Д. неск. символических параллелей: он сопоставляется с облаком (как символом Св. Духа — так в ошибочно приписываемом свт. Софронию Иерусалимскому толковании на Божественную литургию (*Ps.-Sophr. Hieros. Comment. Liturg.* 5 // *PG.* 87γ. Col. 3985); рассматривается как указание на Св. Духа при Воплощении и Рождении Спасителя (напр., в Слове Тимофея Антиохийского о Божией Матери (*Tim. Antioch. Sermo de descriptione Deiparae.* 7 // *PG.* 28. Col. 953)); сравнивается с руками Иосифа и Никодима, к-рые погребали Христа (так в приписываемом свт. Василию Великому или свт. Герману К-польскому толковании под названием «Церковная история» (*Brightman.* 1908/1909. Vol. 9. P. 391)), с небесным кругом (поскольку Д. окружает Тело Христово, а Христос — умопостигаемое Солнце (см.: *Ibidem*, а также у блж. Симеона Солунского: *PG.* 155. Col. 264); это толкование основывается на игре слов — термин *δίσκος* употреблялся в т. ч. и в астрономии), шире — с обстоятельствами Рождения и Распятия Христа (так у блж. Симеона Солунского (*Ibidem*)).

В совр. богослужебной практике правосл. Церкви Д. представляет собой тарелку (чаще всего сделанную из цельного золота или серебра или покрытую этими металлами; Учительное известие при рус. Служеб-



нике (М., 1991. [Ч. 2.] С. 508–509) позволяет использование только золотых, серебряных и оловянных потиров и Д.) круглой формы с приподнятыми краями, установленную на ножку-подставку (помимо проч. использование ножки позволяет удобно хранить Д., составляя его вместе с потиром).

Д. обычно украшены изображениями, иногда — драгоценными камнями. Среди встречающихся на Д. изображений — Крест, Тайная вече-



Дискос.

Художественно-производственное предприятие РПЦ «Софрино». Кон. XX в.

ря (такой Д. упом. в т. ч. прп. Иоанном Дамаскином — *Ioan. Damasc.* Ep. ad Theophilum imperatorem. 28 // PG. 95. Col. 381), Распятие Христово, лик Спасителя, редко — иконы святых или библейские сцены (см.: *Mango, Bouras.* 1991). На Д. могут присутствовать посвятельные надписи или цитаты из священных текстов, часто — из *анафор* визант. литургий. В совр. практике Русской Церкви встречаются Д., как правило, с выгравированными на них иконой Рождества Христова и надписью: «Се Агнец Божий, вземляй грехи мира».

В лат. традиции Д. известен как *patena* (лат. *patina*, *patena* от греч. *πάτανη* — плоское блюдо; см.: *Leclercq.* 1938) (среди первых упоминаний: *Greg. Turon.* De mirac. 4. 10; *Idem.* Hist. Franc. 3. 10; *Greg. Magn.* Ep. 8. 4). Одна из самых знаменитых патен — 6-гранное блюдо (т. н. *Sacro Catino*) из зеленого полупрозрачного материала, хранящееся в сокровищнице собора Сан-Лоренцо в Генуе и изготовленное, вероятно, ок. IX в.; ок. XII в. возникло предание о том, что это блюдо — Д. Тайной вечери (см.: *Calcagno.* 2000).

Лит.: *Петровский А.* Дискос // ПБЭ. 1903. Т. 4. Стб. 1060–1061; *Brightman F. E.* The «Historia Mystagogica» and Other Greek Comment. on the Byzantine Liturgy // JThSt. 1908/1909. Vol. 9. P. 248–267, 387–397; *Прилуцкий В. Д., свящ.* Частное богослужение в рус. Церкви в XVI и 1-й пол. XVII в. К., 1912. М., 2000; *Leclercq H.* Patène // DACL. 1938. Vol. 13. Pt. 2. Fasc. 148–149. Col. 2392–2414; *Jacob A.* Les euchologes du fonds Barberini grec

de la Bibliothèque Vaticane // Didaskalia. Lisboa, 1974. Vol. 4. P. 131–222; *Passarelli G. I.* Ancora sulla reghiera di benedizione delle iconi: La preghiera copta e quella del Barb. Gr. 390 // BollGrott. 1977. Vol. 31. P. 81–91; *idem.* Sulla benedizione dei vasi sacri // Euntes Docete. R., 1979. Vol. 32. P. 285–310; *Mango M. M.* Silver from Early Byzantium: The Kaper Koraon and Related Treasures. Baltimore, 1986. P. 78–86; *Mango M., Bouras L.* Paten and Asteriskos // ODB. 1991. Vol. 3. P. 1594–1595; *Παῦλος (Μεμβρόλου), μητρ.* Μελετήματα περί ἁγίου μύρου. Ἀθήνα, 1999; *Calcagno D.* Il mistero del «Sacro Catino». Genova, 2000.

ДИСМАС [греч. Δίσμας; лат. *Dismas*], имя евангельского доброго разбойника (Мф 27. 38; Мк 15. 27; Лк 23. 33, 39–43) (см. об иконографии в ст. *Благоразумный разбойник*) в апокрифической и зап. позднесредневек. (агиографической и литургической) традициях. Имена Д. для доброго разбойника и соответственно Геста для злого впервые встречаются в апокрифическом *Никодима Евангелии* (стихи 9–10) (V в. по Р. X.). Вариантов имен было неск., но эти имена были самыми распространенными. Под именем Д. добрый разбойник вошел в *Мартиролог* католич. Церкви. Широкое почитание Д. в Зап. Европе начинается с кон. XI в., когда после 1-го крестового похода (1096–1099) одним из мест паломничества стала дер. Латрун близ Эммауса, к-рая из-за созвучия с лат. словом *latro* (разбойник) считалась родным селением доброго разбойника. В средневек. свидетельствах паломников она называется «замок доброго разбойника» (*Castrum boni latronis*). Крест доброго разбойника находился на Кипре, откуда он в XIV в. был перенесен в Болонью, в ц. святых Виталия и Агриколы (Санти-Витале э Агрикола).

Имя Д. в почитании доброго разбойника закрепилось благодаря употреблению в «Каталоге святых» (*Natalibus*. CatSS. III 228) Петра Наталиса (XIV в.), популярном в позднем средневековье. Кард. Цезарь Бароний в кон. XVI в. писал о широком распространении почитания Д., во имя к-рого были освящены мн. алтари. Тем не менее ввиду апокрифического происхождения этого имени Бароний внес в Римский *Мартиролог* память доброго разбойника под 25 марта без имени, как в большинстве рукописей *Мартиролога* Узуарда. От XV в. сохранилась служба с 9 чтениями в честь Д. в Кемперском Бrevиарии (Бретань). Как можно судить по ранним печатным изданиям *Мартиролога* Узуарда с

дополнениями (XVI в.), такие службы имели место и в др. диоцезах Римско-католической Церкви, в частности в Брюгге (Фландрия), однако их образцы не сохранились. Подобные службы, по-видимому, изымались из местных бrevиариев в кон. XVI в., что связано с общей тенденцией отказа от употребления имени Д. в отношении к доброму разбойнику. Папа Сикст V (1585–1590) даровал привилегию литургического чествования доброго разбойника (без имени) ордену мерседариев. В 1724 г. такое же право было дано Конгрегацией богослужения конгрегации «Благочестивые работники» (*Pii Operaarii*), чьим особым покровителем считался добрый разбойник.

В наст. время почитание Д. сохраняется только в формах народного благочестия на юге Италии, напр. в г. Галлиполи (обл. Апулия), где доброго разбойника считают своим небесным покровителем (*Fusconi*. Col. 600).

Ист.: *ActaSS.* Mart. T. 3. P. 543; *MartRom.* P. 110 sq.; *SynCP.* Col. 555.

Лит.: *Fusconi C. M.* Buon Ladrone // *BiblSS.* Vol. 3. Col. 596–600; *Bessières A.* Le Bon larron St. Dismas: Sa vie, sa mission, etc. P., 1937; *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento / A cura di M. Erbetta.* Torino, 1981. Vol. 1: *Vangeli.* Pt. 2. P. 108–109, 244–245.

Д. В. Зайцев

ДИСПЕНСАЦИОНАЛИЗМ [англ. *Dispensationalism*; лат. *dispensatio*, *dispensationis* — распределение, управление, религ. заповедь, Божий Промысл, разрешение на отступление от правил], теологическая концепция, получившая широкое распространение в различных протестант. течениях (особенно в Великобритании и США) в XIX–XX вв.

В основе Д. лежит представление о разделении истории человечества на периоды, в каждом из к-рых действует характерный для него закон Бога. В течение каждого периода Бог испытывает человека: насколько человек покорен особым, присущим только этому периоду откровениям, в к-рых проявляется Божия воля. Милленаристы (см. ст. *Милленаризм*) толкуют 2 Петр 3. 8 в букв. смысле, где каждый день Шестоднева — это ровно 1 тыс. лет, и верят, что *Страшному Суду* должен предшествовать миллениум — 1000-летний период мира, экономического процветания и всеобщего христианского воцерковления. Постмилленаристы верят, что Второе пришествие





Христа произойдет лишь в конце этого периода, премилленаристы — что Второе пришествие Христа видимым образом и в великой славе произойдет перед наступлением миллениума, а следов., именно Христос как земной Царь будет править, опираясь на святых, в течение всего миллениума. Совр. Д. характерен для премилленаристов. Автором учения был Дж. Н. Дарби из секты *Плимутских братьев*. Его амер. последователь, конгрегационалистский (см. ст. *Конгрегационализм*) пастор Сайрус Скофилд, разработал свой вариант Д. и в 1909 и 1917 гг. в США издал Библию с комментариями и таблицами, в к-рой вся человеческая история была поделена на 7 диспенсаций (Скофилдова Библия — *The Scofield Reference Bible* / Ed. C. I. Scofield. N. Y.; L., 1909, 1917; новейшее изд. — *Oxford NIV Scofield Study Bible* / Ed. C. I. Scofield, E. S. English. N. Y., 1984). К 1918 г. было выпущено ок. 2 млн экз.

Все ветхозаветные мессиянские пророчества о Христе Д. толкует как пророчества не об Искупителе и Основателе Церкви, а о Царе, Который был послан, чтобы восстановить Израильское царство. Согласно Скофилду, Христос не смог восстановить трон Давидов и создал видимую христ. церковь, к-рая и существует в истории и в нач. XX в. переживает глубокий упадок. Скофилд настаивал на том, что человеческая история должна длиться ровно 7 тыс. лет, видя в числе 7 основу, на к-рой строится понимание Библии. Он опирался на подсчеты англикан. архиеп. Джеймса *Ашера*, согласно к-рым Творение произошло в 4004 г. до Р. Х. Свое время Скофилд рассматривал как завершение 6-й диспенсации, за ней должно последовать пришествие Христа и миллениум. Второе пришествие Христа должно побудить евреев принять Его как Царя и создать в Палестине «царство Славы» во главе с Ним, к-рое будет признано всеми народами Земли.

Наиболее распространена т. зр., что каждая диспенсация начинается новым Откровением Бога людям, а заканчивается катастрофой — карой за неповиновение людей Богу: Адам и Ева в рай, грехопадение и изгнание из рая; от Каина до Всемирного потопа; от Вавилонского столпотворения до разрушения Содома и Гоморры; эпоха Авраама, Исаака и Иакова до Исхода; эпоха Моисеева

закона, когда Бог открывает Себя в завете (ковенанте), оканчивается распятием Христа; наше время — христ. (или таинственный, *mystery*) период, когда Христос открывает Себя людям через Евангелие. При чем за 7 лет до явного Второго пришествия Христа (срок исчисляется на основании Дан 9. 24–27) начнутся «скорби конца времен» (*endtime tribulation*). Христос сначала вернется невидимым образом, воскресит всех умерших праведников, преобразит (*transform*) ныне живущих верующих и вознесет тех и других на небеса («восхищение (*rupture*) святых» — 1 Фес 4. 17). Видимое пришествие Христа ожидается на Елеонской горе в Иерусалиме. За ним должно последовать сокрушение *антихриста*, обращение в христианство всех евреев и суд над народами. Причем даже в период миллениума (Субботы мира — *world-Sabbath*) власти Царя Христа покорятся не все народы. Миллениум кончится «судом у Белого Трона» (*judgment at the White Throne*), поражением сатаны и разрушением Земли. Только тогда верные войдут в рай, а неверные навеки погибнут.

Амер. историк М. Нолл рассматривает Д. кон. XIX — нач. XX в. как одну из форм реакции на упадок христ. религиозности и кризис традиции Церквей (наряду с «*Движением святости*», *фундаментализмом* и пятидесятничеством). Заслугу Д. он усматривает в защите Библии как Слова Божия и в привлечении внимания верующих к пророчествам ВЗ, пусть и путем примитивной и произвольной «привязки» их к совр. событиям. «Однако, поскольку диспенсационализм был наиболее интеллектуальной формой фундаментализма, он нес и наибольшую ответственность за разрушительное воздействие, оказанное им на разум христиан» (*Noll M. A. The Scandal of the Evangelical Mind. Grand Rapids (Mich.), 1994. P. 132*).

Ч. Райри, апологет и систематизатор Д., в 1965 г. выделил 3 формальных признака диспенсационалистского мировоззрения: различие и противопоставление Израиля и видимой Церкви; способ толкования Библии, обычно называемый буквальным (*literal*), однако Райри предпочитал называть его нормальным или прямым (*normal or plain*); бóльшую сосредоточенность на славе Божией, нежели на спасении людей.

Распространенность Д. среди англосакс. протестантов нарастала по мере приближения 2000 г. (28 млн экз. Библии изд. к 1990). Бестселлером стала диспенсационалистская повесть-притча Х. Линдсея, К. Карлсона «Покойная великая планета Земля» (*Lindsey H., Carlson C. C. The Late Great Planet Earth. Grand Rapids, 1970*). Нарастание подобных настроений привело к возникновению в брит. и амер. церковной среде новых вариантов Д. В частности, появились «прогрессивные диспенсационалисты» — К. Блейзинг, Д. Бок, к-рые оспаривают универсальность 3 признаков Райри. Диспенсационалисты-пятидесятники выделяют в качестве особой диспенсации эпоху «излияния Св. Духа», к-рую разные авторы датируют по-разному, и т. п.

Отдельные положения Д. проникают в мировоззрение разных христиан (но прежде всего баптистов, адвентистов, пятидесятников) и атеистов. Д. фактически стал частью амер. гражданской религии в том ее варианте, к-рого придерживаются наиболее экспансионистски и глобалистски настроенные политики, рассматривающие США как политическую силу, к-рая создала универсальную модель социального благополучия и призвана подготовить политическое объединение всего человечества, которое состоится при миллениуме. Подобная идеология дает возможность оправдать в глазах христиан практически любые действия США. Лит.: *Darby J. N. Synopsis of the Books of the Bible. L., 1857–[1867]. 5 vol.*; *Scofield C. I. Rightly Dividing the Word of Truth. N. Y., [1907]*; *Chafer L. S. Dispensationalism. Dallas, 1951*; *Kraus C. N. Dispensationalism in America: Its Rise and Development. Richmond, [1958]*; *Bass C. B. Backgrounds to Dispensationalism: Its Historical Genesis and Ecclesiastical Implications. Grand Rapids, 1960*; *Cox W. E. An Examination of Dispensationalism. Phil., 1963*; *Ryrie C. C. Dispensationalism Today. Chicago, 1965*; *The Meaning of the Millenium: Four Views / Ed. R. G. Clouse. Downers Grove (Ill.). 1977.*

С. А. Исаев

ДИСПЕНСАЦИЯ [лат. *dispensatio*], термин канонического права, обозначающий освобождение отдельного лица или группы лиц от обязательной нормы церковного закона или послабление в его исполнении. Д. не означает отмену нормативного акта (*abrogatio*) или его замену новым (*obrogatio*), с полным прекращением действия для всех субъектов права, но адресована к отдельным субъектам права. Д. также не является прощением (*excusatio*),





приостановлением действия или частичной отменой нормативного акта (*derogatio*), отпущением грехов (*absolutio, indulgentia*), фикцией соблюдения действующего нормативного акта при игнорировании (*dissimulatio*) нарушения должностным лицом, льготой (*tolerantia*), привилегией (*privilegium*). Д. позволяет не соблюдать определенную норму закона, но в отличие от разрешения (*permissio*) не санкционирует совершение в соответствии с законом исключительного действия, на которое лицо при обычных обстоятельствах не имеет права.

Термин «Д.» восходит к лат. глаголу *pensare* с двойным значением: «взвешивать металл» (гл. обр. медь) и «платить» (распределять взвешенное). В юридических текстах глагол *dispensare* употреблялся в значении «распределять» (*Dig. 47. 11. 10*), «вести счета» (*dispensare rationes — Dig. 50. 16. 166 pr.*). В классической лит. и юридической латыни существительное *dispensator* обозначало раба-казначая, управителя, к-рому был предоставлен надзор за деньгами и их выдача (в сочинениях Варрона, Цицерона, Тацита, а также *Inst. Just. I 122; III 160; Dig. 11. 3. 16; 14. 3. 12; 45. 1. 141. 4; 46. 3. 51*), позднее так называли казначая имп. кассы (*CJ. 2. 37. 1; 4. 21. 4*), а в законодательстве поздней империи — богадельного старосту (*CJ. 1. 3. 32. 4, Конституция 472 г.*). Существительное *dispensatio* указывало на раздачу чего-либо (Ливий) или управление чем-либо (Цицерон).

В христ. богословских и юридических текстах существительное *dispensatio* употреблялось для перевода греч. слова *οἰκονομία* (домостроительство, *икономия*) (Антиох. Прав. 24, 25 (*Decret. Gratian. Can. 10 q. 1 c. 5*); IV Всел. Прав. 24 (*Decret. Gratian. Can. 16 q. 7 c. 31*)). Папа Римский св. Лев I Великий, используя термин *dispensatio*, писал о возложенном на него управлении делами, необходимом для заботы о сохранении привилегий Церкви (*Leo Magn. Ep. CIV 3*; ср.: *Decret. Gratian. Can. 25 q. 2 c. 2*). В том же значении Д. встречается в Декрете Грациана (*Decret. Gratian. Can. 12 q. 1 c. 13; Can. 16 q. 1 c. 59; Can. 10 q. 2 c. 7; Can. 12 q. 1 c. 23*). В деяниях Латеранского Собора 1123 г. (см. ст. *Латеранские Соборы*) слово «Д.» употреблялось как синоним слова «управление» (см.: *Decret. Gratian. Can. 16 q. 7 c. 11*).

В каноническом праве значение слова *dispensatio* стало соотноситься с Божиим Промыслом, Провидением и связанными с ними милостью, милосердием. Еще в ранней Церкви (под влиянием идеи рационального божественного управления, а также воззрений Платона и стоиков на икономию) признавалось, что в определенных случаях управление предполагает снисходительность и частичное приостановление действия некоторых законов. Взаимосвязь управления и милосердия проявилась в значении слова «Д.» уже в переписке папы Римского св. Геласия I (*Gelasius. Epistulae. IX 1 // PL. 59. Col. 48*). В ранней Церкви в таком значении Д. предоставлялась заранее (*ante factum*) или чаще *post factum*, т. е. после совершения противозаконного действия, недействительного акта, и выражалась в придании ему юридической силы. Термин «Д.» применялся также к актам смягчения наказания и освобождения от него.

Круг лиц, уполномоченных предоставлять Д., не был постоянным. Первоначально такими полномочиями, вероятно, располагали только епископы; в IV–IX вв. — епископы и поместные Соборы (если отступление не затрагивало постановлений Вселенских Соборов), в зап. частях Римской империи — папа Римский (по инициативе Соборов или на основании собственных полномочий). Различные исследователи по-разному объясняют происхождение епископских полномочий предоставлять Д.: нек-рые связывают их с адм. полномочиями последних (*Stiegler. 1901*), др. указывают на невозможность регулярно обращаться с запросом к папе (*Thomassin. 1864–1867*). Ряд исследователей рассматривают Д. как акт толкования законов, а не приостановление их действия.

В большинстве случаев речь шла о признании действительным брачного союза. Так, Собор в Эпаоне (517) признал нек-рые браки, заключенные с нарушением законов Церкви, тем самым даровав Д. *post factum* (*MGH. Conc. T. 1: Conc. aevi Merovingici. P. 26*; см. также *can. 11 Орлеанского Собора (538)*; *Ibid. P. 76–77*; *can. 1 Собора в Вербери (753 или 756)*; *MGH. Capitula episcoporum. Pars 1. P. 40*). При указанных обстоятельствах Д. считалась меньшим из 2 зол и не могла быть предметом притязаний заинтересованных лиц,

но предоставлялась по усмотрению церковного должностного лица (*Glossa ordinaria ad Decretum Gratiani. D. 50, c. 25*). Такая позиция основывалась на мнении св. Кирилла, архиеп. Александрийского, который сравнивал Д. с выбрасыванием части груза для спасения терпящего бедствие корабля (*Cyr. Alex. Ep. 56 // PG. 77. Col. 319*); позднее этот пример заимствовали Грациан (*Decret. Gratian. Can. 1, q. 7, c. 16*) и Иво Шартрский (*Ivo Carnotensis. Epistulae. 144, 171, 217 // PL. 162. Col. 150–151, 174–175, 220–221*). Д. предоставлялась в основном после нарушения церковного закона в тех случаях, когда исправление данного нарушения грозило Церкви большей опасностью, чем само нарушение.

Понятие «Д.» в западном каноническом праве впервые сформулировано в Декрете Грациана, куда было включено определение Иво Шартрского, согласно к-рому Д. есть «временное смягчение строгости закона по необходимости или ради пользы церковной» (*Ibid. 57 // PL. 161. Col. 236*), а также куда было добавлено деление Д. на 2 разновидности (*post factum* и *ante factum*) без дополнительных пояснений. Позднее болонский канонист Руфин († 1191) дал определение Д. как частичного ограничения действия церковного закона ради достижения справедливости (*Summa decretorum, glossa dict. — Grat. ad Can. 1, q. 73, c. 6*). Декреталисты, не меняя существа понятия «Д.», развили его путем сопоставления со смежными понятиями канонического права (льгота, привилегия и др.). На основании их замечаний в декреталиях папы Римского Иннокентия IV получило закрепление различие Д. и освобождения от наказания на будущее.

Уже в Декрете Грациана возобладала мысль Иво Шартрского о Д. как об акте законодательной власти, принадлежащей только папе Римскому. Позднее данную позицию отстаивали декреталисты, сохранявшие за епископами полномочия давать Д. от законов, действовавших в рамках их еп-ств, а на основании делегирования или обычая — от нек-рых общецерковных законов. Указанный дуализм был причиной дискуссий среди зап. канонистов (Бернардо Бальби, еп. Павии, Петр де Блау, Лаврентий Испанский, Иоанн Тевтонский). Особую трудность представляло юридическое обоснование





полномочий епископов в сфере, объявленной прерогативой Римского папы. Аргумент о принадлежности им права предоставлять Д. в силу их сана, выдвинутый на т. н. Пистойском Соборе (1786), был отвергнут папой Пием VI (1794). В Кодексе канонического права 1917 г. (см. ст. *Codex iuris canonici*) право предоставлять Д. от общецерковных законов сохранялось только за Папским престолом, за исключением случаев, когда оно особо даровалось епископам. Епископы также могли даровать такую Д. в чрезвычайных обстоятельствах, при невозможности обратиться непосредственно к Папскому престолу (СІС (1917). 81). При этом за епископами и др. лицами, имеющими ординарную юрисдикцию, признавалось право даровать Д. от действовавших в рамках их еп-ств местных (партикулярных) законов (СІС (1917). 82).

В наст. время в католич. праве Д. регламентируется нормами Кодекса канонического права 1983 г. (СІС. 85–93), согласно к-рому она предоставляется лицами, обладающими исполнительной властью в пределах их полномочий (СІС. 85), одному или неск. субъектам (в т. ч. общине), подчиненным их юрисдикции. Местный епископ или иное лицо, обладающее собственной юрисдикцией (напр., территориальный аббат или прелат), может давать Д. субъектам, находящимся в его юрисдикции, от дисциплинарных законов (как всеобщих, так и партикулярных), за исключением процессуальных и карающих законов, а также тех, право предоставления Д. от к-рых принадлежит Папскому престолу или иной власти (СІС. 87 § 1). В случае невозможности обратиться к Папскому престолу и при наличии чрезвычайных обстоятельств Д. от всеобщих или партикулярных законов может дать любое лицо, обладающее ординарной властью, при условии, что речь идет о Д., к-рая обычно предоставляется Папским престолом в схожих обстоятельствах (СІС. 87 § 2). Местные епископы вправе предоставлять Д. от законов, действующих на территории еп-ств, а также от законов, принятых провинциальным Собором или *епископской конференцией*, если сочтут это необходимым для духовного блага верующих (СІС. 88). Приходский настоятель, иные священники и диаконы не могут дать Д., если не наделены для этого

особыми полномочиями (СІС. 89). Имеющие право давать Д. могут предоставлять ее субъектам в своей юрисдикции, когда те находятся вне территории их компетенции, а также субъектам др. юрисдикций, к-рые оказались на подведомственной им территории (СІС. 91).

Д. дается только в силу основательной и разумной причины, с учетом обстоятельств конкретного случая и значения того закона, от которого она освобождает (СІС. 90 § 1). Обычно предоставляется временное разрешение не соблюдать пост, устраняются препятствия для вступления в брак или для рукоположения в сан, а также дается освобождение от монашеских обетов при выходе из к.-л. ордена или конгрегации.

Д. от всех церковных законов вправе предоставлять папа Римский, в т. ч. Д. от тех божественных или естественных законов, обязательность к-рых проистекает из вольного акта лица (напр., из монашеского обета). К компетенции Папского престола относится предоставление Д. в следующих случаях: принятия сана лицом, к-рое значительно моложе установленного для рукоположения возраста (СІС. 1031 § 4), наличия нек-рых препятствий к рукоположению (в т. ч. впадение в раскол или ересь, умышленное убийство, брак, второбрачие или вступление в брак с нарушением ранее данного обета безбрачия) и совершению служения (вступление в брак и умышленное убийство) (СІС. 1047). Во всех остальных случаях Д. от препятствий к принятию сана может дать местный епископ (СІС. 1047 § 4).

Наиболее частой разновидностью Д. являются Д. от брачных препятствий. При этом действует общее правило, по которому Д. возможна только в отношении препятствий по церковному, а не естественному праву. Так, запрещена Д. от препятствий, проистекающих из близкого родства (по прямой линии и до 2-й степени по боковой линии), т. к. с т. зр. католич. каноники речь идет о запрете естественного права (СІС. 1078 § 3). К компетенции Папского престола относятся Д. от следующих препятствий к браку: священный сан, публичный обет безбрачия в ордене или монашеской конгрегации, понтификального права, брак убийцы с супругой(-ом) убитого (СІС. 1078). Если речь идет о вопросах совести (закрытом суде, *forum inter-*

num), Д. отнесена к компетенции *Апостольской пенитенциарии*. При этом сведения о предоставленной Д. заносятся в секретный архив курии еп-ства на тот случай, если скрытое препятствие подвергнется огласке и возникнет необходимость в Д. в т. н. открытом суде (*forum externum*).

В чрезвычайных случаях местный епископ вправе предоставлять Д. от любых препятствий канонического права (кроме Д. от обета безбрачия). В случае невозможности обратиться в данных условиях к епископу право предоставить Д. получает приходский настоятель, священник или диакон, к-рые ассистируют при совершении бракосочетания (СІС. 1079 § 2). При тех же обстоятельствах право предоставлять Д. от тайных препятствий в области внутренней подсудности (*forum internum*) принадлежит также духовнику.

Лит.: *Suarez F.* Tractatus de legibus ac Deo legislatore. Lib. 6, 9. Conimbriae, 1612. Madrid, 1971²; *Corradus P.* Praxis dispensationum apostolicarum. Venetiae, 1699⁶; *Thomassin L.* Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéficiés et les bénéficiers. P., 1681. Vol. 3. Pt. 2. Cap. 24 (перезд.: Bar-le-Duc, 1867. Vol. 7); *Böhmer J. H.* Jus ecclesiasticum protestantium. Halle, 1740³. T. 4; *Collet M.* Traité des dispenses en général et particulier. P., 1752–1753³. 3 vol.; *Stiegler M. A.* Dispensation, Dispensationswesen u. Dispensationsrecht im Kirchenrecht. Mainz, 1901. Bd. 1; *Bryns J.* De dispensatione in iure canonico. Brugae, 1925; *Couty A.* Les dispenses en droit canonique // *Revue catholique des institutions et du droit*. P., 1933. Vol. 71. P. 174–184; *Hove A., van.* De privilegijs: De dispensationibus. Mechelen, 1939; *Restrepo-Urbe L.* De episcoporum ordinaria dispensandi facultate. Medelii, 1939; *Villien A.* Dispenses // *DTC*. 1939. Vol. 4. Col. 1428–1440; *Naz R.* Dispense // *DDC*. 1949. Vol. 4. Col. 1284–1296; *Plöchl W. M.* Geschichte des Kirchenrechts. W., 1953–1969. 5 Bde; *Feine H. E.* Kirchliche Rechtsgeschichte. Köln, 1972⁵. Bd. 1; *Commento al Codice di Diritto Canonico / A cura di P. V. Pinto.* R., 1985; *Vela L.* Dispensa // *Nuovo dizionario di diritto canonico*. Mil., 1993. P. 420–421; *Paolis V., de.* Dispensa dagli impedimenti matrimoniali // *Ibid.* P. 421–424; *Chiappetta L.* Sommario di diritto canonico e concordatario. R., 1995.

Д. Ю. Полдников

ДИССИДЕНТЫ — см. ст. *Нонконформисты*.

ДИССИДЕНТЫ [от лат. *dissidens*, букв. — сидящий отдельно, несогласный], термин, появившийся в Польше в XVI в., в ходе *Реформации*, которым католики называли всех не-католиков. Впосл. в европ. странах слово «Д.» стало юридическим термином, обозначающим категорию населения, не принадлежащую к господствующей религии. По отноше-



нию к ним применялись ограничения религ. и гражданских прав. В Польше Д. считали протестантов и православных, в Англии — противников англикан. Церкви (диссентеры, *нонконформисты*), во Франции — *гугенотов*, в Германии — лиц, не придерживавшихся религии князя, подданными к-рого они являлись. В новейшей истории Д. обычно называют политических противников авторитарных режимов, использующих ненасильственные, правовые формы протеста.

Д. в Польше. Впервые слово «Д.» употреблено (в значении «последователи различных исповеданий» — *dissidentes in religione*) в акте Варшавской генеральной конфедерации 8 янв. 1573 г., установившей религ. мир в *Речи Посполитой*. Актом запрещалось пролитие крови, конфискация имущества, тюремное заключение и ссылка по религ. мотивам, а также обращение за помощью к сторонним инстанциям или гос-вам; предполагалось устранить разницу в положении духовенства всех конфессий. С учетом постановлений Варшавской конфедерации был изменен текст королевской присяги Генриха Валуа и последующих польск. королей, ставших гарантом соблюдения религ. мира в стране. В *Литовском великом княжестве* правовое равенство всех конфессий было утверждено сеймом в 1563 г., эта норма была внесена в Третий статут (1588).

После смерти кор. Стефана Батория (12 дек. 1586) принцип свободы вероисповедания стал предметом острой дискуссии между католич. духовенством, не желавшим с ним согласиться, и светскими депутатами, исходившими из необходимости сохранения гражданского мира, а также боровшимися против усиления власти короля. Светские депутаты всех вероисповеданий подписали Варшавскую генеральную конфедерацию (7 марта 1587), по к-рой сохранение религ. равноправия являлось обязательным для польского правителя. В ответ католические иерархи выразили резкий протест: Львовский архиеп. Дмитрий Соликовский заявил в сенате, что он скорее готов лишиться сана и жизни, чем подписать «нечестивую конфедерацию»; Перемышльский еп. Альберт Барановский отказался скрепить подписью и печатью «ереси и богохульства». Единственным католич. духовным лицом, подписавшим

конфедерацию, стал Каменецкий еп. Лаврентий Гослицкий, заявивший, что он делает это только «ради блага мира». Католич. епископы объявили пункт королевской присяги о свободе вероисповедания как исторгнутый силой юридически ничтожным и заранее освободили буд. короля от обязанности его соблюдать. Они открыто протестовали против него во время присяги кор. Сигизмунда III. Законодательные акты о наказании нарушителей религиозного мира не были приняты.

В польск. актах с кон. XVI в. термин «Д.» употреблялся чаще всего по отношению к протестантам — лютеранам, кальвинистам, отчасти по отношению к *социнианам* и православным (после *Брестской унии 1596 г.* не принявшие ее правосл. жители Речи Посполитой назывались преимущественно *дизунитами* (*dyzunity*)); с течением времени этот термин стал относиться ко всем не-католикам. В 1595 г. в Торуне польск. лютеране и кальвинисты безуспешно пытались договориться о совместных действиях с целью защиты принципа веротерпимости. В 1599 г. аналогичное соглашение заключили православные и протестанты (кальвинисты и социниане). Последнее соглашение стало возможным потому, что часть представителей традиционно правосл. шляхетских родов Великого княжества Литовского присоединилась к различным протестант. течениям. В дальнейшем усиление течения со стороны католич. властей и более строгое конфессиональное разграничение сделали невозможным длительные совместные действия польск. Д. В 1632 г., после смерти Сигизмунда III, волынские Д. подготовили соглашение, целью к-рого было настоять на сохранении пункта о гарантиях религиозного мира в присяге нового короля, а также добиться подлинного равенства для представителей различных конфессий.

По мере усиления католич. реакции в ходе *Контрреформации* Д. все более теряли свои права. В течение XVII в. они постепенно устранялись от гос. должностей, особенно строго — из сената. На конфедерациях 1632–1674 гг. Д. была запрещена постройка молитвенных домов во всех королевских городах; они могли пользоваться для богослужения только частными домами или строить свои церкви в имениях частных

лиц. В 1668 г. католикам было запрещено под страхом смертной казни переходить в протестантизм, дети от смешанных браков признавались католиками. При избрании королем в 1669 г. Михаила Вишневецкого было утверждено постановление, что только католик может быть польск. королем.

Постановления Варшавского сейма 1717 г. и генеральной конфедерации 1733 г., подтвержденные Варшавским сеймом 1736 г., санкционировали все те ограничения религ. и гражданских прав Д., к-рые применялись в XVII в. В силу этих постановлений Д. были устранены от всех должностей, как гос., так и местного и городского управления, а также от воинской службы. Они лишались права составлять с религ. целями конфедерации, им запрещалась постройка новых молитвенных домов, публичное исповедание своих учений, пение и проповедь при совершении домашнего богослужения. При этом Д. попадали под юрисдикцию католич. церковных властей и судов, за отказ от участия в католич. обрядах в нек-рых местностях они облагались штрафами.

Протестуя против притеснений, Д. обращались с жалобами к единоверным соседям, хотя сейм 1726 г. грозил за это смертной казнью. С особенной настойчивостью на защиту прав Д. соседние с Польшей державы выступили в начале царствования кор. Станислава Понятовского. Имп. Екатерина II за поддержку, оказанную Понятовскому при избрании его на престол, потребовала возвращения прав Д., но коронационный сейм 1764 г. отверг все предложения по этому вопросу. На сейме 1766 г. требование рус. императрицы было поддержано прусским, англ. и дат. дворами. Сейм поручил рассмотрение вопроса о Д. коллегии, составленной из католич. епископов, к-рая подтвердила прежние постановления об иноверцах.

Варшавский договор 13(24) февр. 1768 г. между Россией и Речью Посполитой («о вечной дружбе»), подтвердивший и возобновивший «вечный мир» 1686 г., предусматривал равноправие Д. с католиками, а также право России защищать интересы православных в Речи Посполитой. Последовавший после заключения договора сейм принимал постановления под влиянием русского посла кн. Н. В. Репнина и был

принужден уравнивать Д. с католиками как в религ., так и в политических правах. В работе сейма принял активное участие правосл. Белорусский архиеп. св. *Георгий (Конисский)*. Все постановления, направленные против Д., были отменены: Д. получили право свободного отправления своих обрядов и право назначения на все должности, исключая возможность занять королевский трон; при смешанных браках сыновья должны были принимать религию отца, а дочери — религию матери; для решения религ. споров устанавливался смешанный суд из 8 Д. и такого же числа католиков. Недовольные Варшавским договором магнатские круги образовали Барскую конфедерацию (1768–1772).

Продолжавшееся преследование православных стало одной из причин вмешательства России и раздела Речи Посполитой в 1772 г. Усилившаяся антиправосл. партия на сейме в 1775 г. добилась нового ограничения прав Д.: неколлич. шляхта лишена была права занимать сенаторские и министерские должности; в Посольскую избу было допущено только 3 Д., по одному от каждой провинции, смешанный суд был отменен. Конституция 3 мая 1791 г. гарантировала свободное исповедание всех религий в польск. землях, но «согласно установлениям страны»; т. о., постановления 1775 г., за небольшими исключениями, остались в силе до 3-го раздела Речи Посполитой и ликвидации польск. государственности в 1795 г.

Ист.: Volumina legum. St.-Pb., 1859–1860. Т. 2; Acta synodów różnowierczych w Polsce / Wyd. M. Sipayllo. Warsz., 1983. Т. 3: Malopolska, 1571–1632.

Лит.: *Любович Н. Н.* История Реформации в Польше: Кальвинисты и антиринитариан. Варшава, 1883; *Титов Ф. И.* Русская Православная Церковь в Литовском гос-ве в XVII–XVIII вв. К., 1905–1916. 3 т.; *Беднов В.* Православная Церковь в Польше и Литве (по Volumina legum). Екатеринбург, 1908; *Лубиенка М. С.* Sprawa dysydencka: 1764–1766. Kraków; Warsz., 1911; *Siemiński J.* Dysydenci w ustawodawstwie // Reformatcja w Polsce. 1928. Т. 5. N 19. S. 81–89; *Chodyncki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: 1370–1632. Warsz., 1934; *Подокшин С. А.* Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы, 2-я пол. XVI — нач. XVII в. Минск, 1970; *Kosman M.* Protestanci i Kontrreformacja: Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Wrocław, 1978; *Dzięgielewski J.* O tolerancji dla zdominowanych: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV. Warsz., 1986; *Opaliński E.* Sejmiki szlacheckie wobec kwestii tolerancji religijnej w latach 1587–1648 // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 1989. Т. 34. S. 21–40; *История*

Церкви та релігійної думки в Україні. К., 1994. Кн. 2, 3; *Innowiercy, odszczepieńcy, herezje / Zesp. red.: B. Judkowiak.* Poznań, 1996; *Kriegseisen W.* Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej; (1696–1763). Warsz., 1996; *Slawiński W.* Projekty politycznej i religijnej współpracy protestancko-prawosławnej w Rzeczypospolitej obojga narodów pod koniec XVI wieku // *Czasy nowożytność.* 2002. Т. 12(13). S. 33–56; *Носов Б. В.* Установление российского господства в Речи Посполитой: 1756–1765 гг. М., 2004; *Світла Л.* Polityka władz państwowych wobec Kościoła prawosławnego i ludności prawosławnej w Królestwie Polskim, Wielkim Księstwie Litewskim oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1344–1795. Lublin, 2006.

С. С. Лукашова

Д. в СССР — представители оппозиционного общественного правосознательного движения в 60–80-х гг. Выступали также против нарушений религ. свобод со стороны Советского гос-ва. Помимо собственно Д. деятельность по защите прав верующих также вели и нек-рые религ. объединения. Подобная деятельность была характерна прежде всего для не имевших гос. регистрации общин адвентистов седьмого дня, баптистов и пятидесятников, не входивших во *Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов*, а также для тех кругов католич. Церкви в Литве, к-рые были тесно связаны с движением за национальную независимость.

Правосл. верующие принимали участие в правосознательном движении, однако для РПЦ в целом диссидентство не было массовым явлением. Взаимоотношения Д. и РПЦ оставались сложными: с одной стороны, протестные выступления Д. затрудняли проведение антицерковных мероприятий, ослабляли давление Советского гос-ва на Церковь, с др. стороны, осуждение советского режима, как правило, совмещалось у Д. с резкой и несправедливой критикой Московской Патриархии, что подрывало ее авторитет, смущало верующих, особенно из числа новообращенных, несло опасность для церковного единства.

Правозащитная деятельность в СССР стала возможна в связи с изменениями в общественной жизни после смерти И. В. *Сталина*. При этом общее смягчение в правление Н. С. *Хрущёва* (1953–1964) политического режима, прекращение массовых репрессий, движение в сторону открытости советского общества совмещались с ужесточением адм. гонений на Церковь. Разнузданная антирелиг. пропаганда, массовое закрытие храмов и мон-рей, притеснение верующих вызывали протесты

прежде всего со стороны священноначалия РПЦ. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)* неоднократно обращал внимание руководителей СССР на пагубность проводимой в стране антирелиг. политики. В февр. 1960 г. в выступлении Патриарха на Конференции советской общественности за разоружение прозвучал открытый упрек, что Церковь, на протяжении веков служившая нравственному становлению народа, ныне «испытывает нападки и порицания». В заключение речи Патриарх напомнил слова Христа, что «и врата ада не одолеют Церкви Его». Во всех епархиях духовные власти сопротивлялись массовому закрытию мон-рей и храмов. Так, напр., удалось отстоять намеченные к закрытию *Почаевскую муж. лавру, Псково-Печерский муж. и Пюхтинский жен. мон-ри в честь Успения Пресв. Богородицы*.

Церковь, исходя из условий реального положения в СССР, была вынуждена придерживаться принципов лояльности по отношению к Советскому гос-ву и не могла открыто противостоять властям, активно вмешавшимся в церковную жизнь. Так, *Архиерейский Собор РПЦ 18 июля 1961 г.* под давлением властей утвердил изменения в «Положении об управлении РПЦ», которые касались приходского управления и фактически отстраняли от него духовенство. Это оправдывалось приведением норм церковной жизни в соответствие с гражданским законодательством о религ. объединениях. Против реформы приходского управления решительно протестовали ряд архиереев, в т. ч. отстраненный тогда от управления епархией архиеп. Ташкентский *Ермоген (Голубев)*.

Более резко и открыто против гонений и утеснений, к-рым подвергалась Церковь при *Хрущёве*, выступала религ. общественность. С кон. 50-х гг. в неподцензурных печатных материалах (самиздат) активно выступал в защиту отдельных групп верующих, приходов и монашеских общин бывш. обновленческий диакон, церковный публицист и историк А. Э. *Левитин-Краснов*. Он регулярно отсылал отклики на антирелигиозные статьи в гос. издания. Уволенный за религ. убеждения преподаватель Кировского политехнического ин-та Б. В. *Талантов* направил письма в ж. «Наука и религия» (1960) с критикой антирелиг. пропа-

ганды и в газ. «Известия» (1963) с протестом против массового разрушения памятников церковного зодчества в Кировской обл.

Происходившие при Хрущёве в разгар антирелиг. мероприятий выступления православных и представителей др. конфессий в защиту своих религиозных прав опередили собственно правозащитное движение, оформившееся с сер. 60-х гг. В наиболее трудный для верующих период кон. 50-х — нач. 60-х гг. буд. Д., как правило, активно поддерживали Хрущёва в борьбе с культом личности Сталина, не обращая внимания на антирелиг. кампанию, а иногда и участвуя в ней (напр., активный участник диссидентского движения Л. В. Карпинский в то время возглавлял работу по «антирелигиозному штурму» в ЦК ВЛКСМ). Только после устранения Хрущёва от власти и воспринятого как «рестализация» отказа властей от либеральных тенденций разворачивается деятельность гражданских правозащитников, бравших на себя и защиту прав верующих. Впрочем, к тому времени хрущёвская антирелигиозная кампания закончилась, и положение Церкви сравнительно стабилизировалось.

Декларируемое новыми руководителями СССР после устранения Хрущёва «преодоление субъективизма и администрирования», некоторое смягчение позиции гос-ва по отношению к верующим вызвали определенные надежды на возможность отмены принятых ранее решений, ущемлявших права Церкви. Летом 1965 г. Калужский архиеп. Ермоген (Голубев) подал обращение на имя Патриарха Алексия I. В обращении, подписанном еще 7 архиереями, поднимались вопросы о негативных последствиях изменений в приходском управлении, принятых Архиерейским Собором 1961 г.; указывалось, что те юридические акты, на основании к-рых власти принудили Собор изменить порядок приходского управления, были изданы до принятия в 1936 г. Конституции СССР и вошли в противоречие с декларируемым ею принципом равноправия граждан. В связи с негативной реакцией властей на обращение архиеп. Ермогена он был уволен на покой. Хотя написанное им заявление не было открытым, его содержание стало известно общественности.

Наибольший же отклик вызвало открытое письмо, подписанное священниками Московской епархии Глебом Якуниным и Николаем Эшлиманом. Первоначальный вариант текста был составлен Левитиным-Красновым, в посл. его переработал Эшлиман при участии мирян Г. М. Эдельштейна (впсл. протоиерей), Л. Л. Регельсона, Ф. В. Карелина и В. А. Капитанчука. Якунин ограничился высказыванием ряда общих идей. Предполагалось, что письмо станет своего рода соборным обращением к Патриарху архиереев, иереев и диаконов. Однако архиеп. Ермоген, к-рому составители послания предложили передать его Патриарху, заявил, что священнослужитель не может в подобной форме обращаться к священноначалию. Отказались поставить подписи и 15–20 иереев, участвовавших в обсуждении проекта обращения.

Открытое письмо к Патриарху Алексию I от 23 нояб. 1965 г. (приложение датировано 13 дек.) было адресовано в копиях всем архиереям РПЦ. Всего было размножено и разослано ок. 100 экз. Якунин и Эшлиман также направили датированные 15 дек. 1965 г. заявления Председателю Президиума Верховного Совета СССР Н. В. Подгорному, Председателю Совета Министров СССР А. Н. Косыгину и Генеральному прокурору СССР Р. А. Руденко с протестом по поводу нарушений руководителями и уполномоченными Совета по делам РПЦ (с дек. 1965 соединен с Советом по делам религ. культов и назван Советом по делам религий) действовавшего в СССР законодательства, а также в связи с массовым незаконным закрытием мон-рей и храмов в 1961–1964 гг.

Главный обличительный пафос открытого письма к Патриарху был направлен против священноначалия РПЦ. Говоря об активном адм. вмешательстве Совета по делам РПЦ в церковную жизнь, авторы письма делали вывод, что «подобное положение в Церкви могло сложиться лишь вследствие попустительства Высшей Церковной власти». Прямым оскорблением по отношению к епископату РПЦ, прошедшему в прошлом через жестокие гонения, звучал призыв «решительными действиями искупить свою тяжкую вину перед Русской Церковью». Авторы открытого письма предлагали Патриарху и Синоду следующее: от-

казаться выполнять незаконные распоряжения Совета по делам религий; ходатайствовать перед Правительством СССР о немедленном возвращении всех храмов, мон-рей и духовных школ, закрытых в 1964–1965 гг., о прекращении обязательной регистрации крестин и др. церковных треб, о восстановлении права священников беспрепятственно совершать требы на дому и панихиды на кладбищах, о недопущении принудительного удаления детей от Церкви и вмешательства «мирских начальников» в поставления духовенства; немедленно созвать Архиерейский Собор для отмены решений Архиерейского Собора 1961 г.; начать подготовку к созыву Поместного Собора и принять меры, чтобы он «не оказался послушным орудием в руках нецерковных сил».

Подобная программа в условиях сер. 60-х гг. была совершенно утопична, попытки ее реализации могли привести лишь к прямому конфликту с властями и резкому ухудшению положения Церкви. Поскольку Якунин и Эшлиман сами привлекли к своей декларации внимание светских властей, священноначалие РПЦ было вынуждено принять против них меры церковного прещения, поскольку в противном случае репрессии могли быть направлены уже не только против авторов обращений, но и против РПЦ в целом. 24 дек. 1965 г. Патриарх Алексий I предписал Крутицкому митр. Пимену (Извекову, впсл. Патриарх) указать на незаконность и порочность их действий, направленных на соблазн Церкви, и представить в докладе о них «особое суждение». Митр. Пимен вызвал авторов обращений и довел до их сведения резолюцию Патриарха. При этом Совет по делам религий счел действия архиерея мягкими и пособническими по отношению к Якунину и Эшлиману, в связи с чем митр. Пимену позже пришлось давать объяснения. Ввиду отказа Якунина и Эшлимана раскаяться и прекратить деятельность, определенную как «вредную для Церкви», в мае 1966 г. они были запрещены в священнослужении и выведены за штат. Репрессий со стороны гражданских властей против них тогда не последовало.

В условиях, когда большинство архиереев, пастырей и прихожан принимали все меры, чтобы уберечь

храмы от закрытия, письмо Якунина и Эшлимана серьезно осложнило их положение, сыграв по существу провокационную роль в ужесточении позиций органов власти по отношению к Церкви. В 1966 г. Талантовым были подготовлены подписанные еще 11 мирянами Кировской епархии открытые письма о бедственном положении правосл. Церкви в их области, направленные Патриарху Алексию и в газ. «Известия». Талантов писал об адм. насильственном характере массового закрытия церквей в 1959–1964 гг. При этом в его письме к Патриарху содержался упрек, что «епископы (за исключением немногих) полностью устранились от какой-либо борьбы за законные права верующих» и даже «полностью поддерживают каждое мероприятие гражданских властей, направленное против Церкви». Впосл. в самиздате получили распространение работы Талантова, в к-рых Московская Патриархия подвергалась еще более резкой критике за недопустимое, на взгляд автора, приспособленчество к безбожной власти. Борис Талантов, арестованный в 1969 г. и скончавшийся в тюремной больнице, был канонизирован РПЦЗ (в 1981).

В 1967 г. на Западе было опубликовано письмо к Патриарху Алексию находившегося на покое архиеп. Ермогена с прилагаемой докладной запиской о правовом положении Церкви, духовенства и религ. объединений «К пятидесятилетию восстановления Патриаршества (Историко-каноническая и юридическая справка)». Эту справку предлагалось представить в Юридическую комиссию при Правительстве СССР для преодоления «серьезных ненормальностей» во взаимоотношениях церковного управления и Совета по делам религий, являвшихся в свою очередь результатом «неясности во взаимоотношениях Церкви и государства». В частности, архиеп. Ермоген указывал на активное вмешательство Совета в архиерейские назначения, замечая, что «законы нашей страны не лишают религиозные объединения права избирать себе религиозных руководителей, и этим правом пользуются евангельские христиане-баптисты». В силу равенства перед законом религиозных объединений всех культов в отношении своих прав и обязанностей, писал архиеп. Ермоген, «не должно

быть препятствий со стороны гражданских властей к избранию и нашим епископов».

Различные по форме и целям обращения к высшей церковной власти с требованиями большей решимости в защите прав верующих Д. были восприняты как начало «внутрицерковного сопротивления» в РПЦ. Стараниями Д. тема гонений на Церковь в Советском Союзе стала постоянно присутствовать в зап. публикациях об СССР, причем в большинстве статей этому сопутствовали необоснованные обвинения Московской Патриархии и епископата в попустительстве врагам Церкви и соучастии в ее разрушении. Московская Патриархия, находившаяся под пристальным вниманием Совета по делам религий, вынуждена была помимо осуждения неканонических форм «открытых писем» и иных выступлений с критикой священноначалия осуждать их и как «клевету на государственные органы». Одновременно отмечалось, что «клеветнические обвинения в адрес Высшей Церковной Власти могут быть использованы враждебно относящимися к нашей Церкви и Отечеству некоторыми зарубежными кругами во вред Церкви и нашей Родине» (РПЦ в советское время. М., 1995. Кн. 2. С. 69).

Подготовка после кончины Патриарха Алексия I *Поместного Собора РПЦ 1971 г.* вызвала новые обращения в адрес высшей церковной власти. На Поместный Собор поступило обращение, подписанное свящ. Николаем Гайдановым и мирянами Регельсоном, Капитанчуком и Карелиным. В подготовке обращения также участвовал и свящ. Г. Якунин, к-рый, находясь под запретом, в соответствии с нормами канонического права не мог обращаться ни с какими заявлениями, кроме относящихся к его делу. Обращение касалось вопросов богословской деятельности Ленинградского и Новгородского митр. *Никодима (Ротова)*, обвинявшегося в апологии экуменизма и социального христианства. Однако в диссидентской литературе это обращение восприняли в основном как выступление лично против митр. Никодима, к-рый в публичных выступлениях за рубежом был вынужден отрицать гонения на верующих в СССР.

Авторами 2-го обращения к Поместному Собору стали свящ. Георгий Петухов, иеродиак. Варсонофий

(Хайбулин) и мирянин П. Фомин, предложившие ряд практических мер по «установлению здоровых и искренних отношений между Церковью и Государством», наподобие тех, что сложились в социалистических странах Вост. Европы. Авторы обращения предлагали Собору ходатайствовать перед высшими органами СССР о предоставлении РПЦ и ее учреждениям прав юридического лица, о регламентации полномочий сотрудников Совета по делам религий, о разрешении факультативного преподавания детям Закона Божия, об открытии ранее закрытых мон-рей и духовных учебных заведений, об учреждении типографий при Патриархии и некоторых епархиальных управлениях.

Особое значение имело выступление на Крестопоклонной неделе 1972 г. писателя А. И. *Солженицына* с открытым письмом к Патриарху Пимену («Великопостное письмо»), в котором он напоминал о Якунине и Эшлимане, «двенадцати вятцах» (Борисе Талантве и его единомышленниках) и архиеп. Ермогене, констатируя, что за истекшее с их выступлений время бедственное положение Церкви в СССР не улучшилось — большинство храмов закрыто, церковное управление находится под контролем Совета по делам религий, священники бесправны в своих приходах. По мнению Солженицына, выход из такого состояния Церкви был лишь в ее жертвенности.

«Великопостное письмо», ставшее широко известным благодаря самиздату и передачам вещавших на СССР зарубежных радиостанций, вызвало неоднозначную реакцию даже среди оппозиционно настроенных представителей церковной общечестности. Так, известный участник правозащитного движения — пребывавший на покое в Пскове свящ. Сергей *Желудков* осудил Солженицына за критику Патриарха, к-рый по существу лишен был возможности дать ему публичный ответ, а также за призыв к Церкви «уйти в подполье, которое в данной системе немислимо», вместо того чтобы использовать позволенные властями возможности для церковной жизни, оставаясь инородным телом внутри гос. системы. В полемику с Желудковым вступил Карелин. Он писал, что жесткие условия, в к-рые поставлена Церковь в



СССР, на самом деле определены не гос. законами, не запрещающими добиваться открытия церковей, монастырей и духовных школ, а «неразумным, чисто иррациональным страхом»; призывал покаяться в этом страхе и победить его. Следует, однако, учитывать, что Патриарх, которого известный писатель призывал встать на путь бескомпромиссного противостояния атеистическому гос-ву, не беспокоился за личную участь, а нес ответственность за сохранение всей Церкви, по-прежнему находившейся под угрозой новых гонений. Получив «Великопостное письмо» Солженицына, Патриарх Пимен сказал: «Побить бы ему в моих башмаках только пару дней... Но пусть пишет!»

Постепенно налаживалось тесное взаимодействие между религ. оппозиционерами и представителями гражданского правозащитного движения, использовавшими свои возможности для донесения информации о положении верующих в СССР до международной общественности. Люди, заявлявшие себя православными, составляли значительную часть правозащитников, хотя часто они и не являлись по-настоящему воцерковленными. Однако у многих, с первых дней бывших среди активных участников правозащитного движения, борьба за веру неразрывно связывалась с борьбой за гражданские свободы. В 1968 г. Левитин-Краснов подписал коллективное обращение в адрес Будапештского совещания коммунистических партий с требованием гражданских свобод. Через год он вошел в состав 1-й в СССР общественной правозащитной ассоциации — Инициативной группы по защите прав человека в СССР. После ареста в 1971 г. выступил на суде с заявлением, что как христианин защищает права всех людей, будь то православные, баптисты или крымские татары. В 1968 г. священник С. Желудков направил открытое письмо о положении советских политзаключенных председателю Христианской мирной конференции. В 1973 г. он вошел в состав советского отделения орг-ции «Международная амнистия».

С нач. 70-х гг., когда правозащитное движение приобрело организационные формы, бесправное положение религ. орг-ций в СССР вызывало более острую, чем в предыдущие десятилетия, реакцию в стране и за гра-

ницей. В информационном бюллетене «Хроника текущих событий», распространяемом в самиздате, регулярно сообщалось о нарушении прав верующих разных конфессий. Вопрос о нарушении религ. свобод стал предметом рассмотрения возглавлявшегося акад. А. Д. Сахаровым Комитета прав человека в СССР. В 1972 г. член комитета чл.-кор. АН СССР И. Р. Шафаревич подготовил обстоятельный доклад «Законодательство о религиях в СССР». Практическая ценность доклада, распространенного самиздатом, состояла в том, что в нем излагались законы, постановления и инструкции органов власти, как правило малодоступные для граждан. Знание их облегчало верующим возможность отстаивать свои права. Большое значение имели и сделанные Шафаревичем выводы, основанные на детальном анализе законоприменительной практики: существующее законодательство по мн. важнейшим вопросам не обеспечивает осуществления провозглашенного в Конституции СССР принципа свободы совести, не дает достаточных гарантий для нормального развития религ. жизни в стране; изданные исполнительными органами власти инструкции содержат положения, не вытекающие из законов, а иногда им противоречащие; на практике происходит нарушение как действующих законов, так и инструкций о религ. политике.

В 1973 г. велась подготовка к принятию Основ законодательства СССР и союзных республик о народном образовании, в к-рых содержались положения, обязывающие родителей, в т. ч. верующих, воспитывать детей в коммунистическом, т. е. атеистическом, духе. Используя объявленное властями «всенародное обсуждение» подготавливаемого закона, Якунин, Капитанчук и Карелин направили в адрес Верховного Совета СССР свои возражения, указывая на противоречия положений готовящегося закона основным нормам советского законодательства, признающего право на религ. убеждения. Это и др. обращения не имели результата. Основы законодательства были приняты без изменений и в посл. послужили поводом для преследования верующих, лишение их родительских прав — подобная практика применялась обычно в отношении членов незарегистрированных религ. общин баптистов.

С религиозно-правозащитной окзалась тесно связанной духовно-просветительская деятельность. Вслед за действиями властей, подвергавших преследованиям как Д., так и сторонников духовного просвещения, подобное религиозно-нравственное просветительство нередко отождествляется с диссидентством. Одной из форм духовного просвещения стала проповедническая деятельность ряда известных священников, таких как Всеволод Шпиллер, Александр Мень, Димитрий Дудко. Наиболее активную общественную позицию занимал священник Д. Дудко, который неск. раз выражал солидарность с правозащитниками, подписывал их коллективные послания. Представители властей расценивали деятельность священника как антисоветскую, принуждали переводить его с прихода на приход.

Др. формой религиозно-просветительской деятельности была организация семинаров по изучению Православия. По причине последующих репрессий против его участников наибольшую известность получил Христианский семинар, основанный в 1974 г. А. Огородниковым, считавшим своим духовным отцом Д. Дудко. Семинар также был связан с пребывавшим уже тогда за границей Левитиным-Красновым. Большинство членов семинара жили в Москве и Подмосковье. Ленинградским представителем семинара стал В. Пореш, смоленским — Т. Щипкова. В выпускавшемся семинаром в самиздате ж. «Община» присутствовали материалы о преследовании верующих разных конфессий. Летом 1976 г. Огородников направил 2 открытых письма Генеральному секретарю Всемирного Совета Церквей (ВСЦ) Ф. Поттеру, в к-рых среди причин создания Христианского семинара называлось отсутствие возможности воцерковленной молодежи служить делу религ. просвещения в рамках РПЦ. Этот упрек об отсутствии в РПЦ «деятельной религиозной общины» был созвучен критическим выступлениям Д. против Московской Патриархии. После ареста Огородникова в 1978 г. Христианский семинар возглавил Регельсон.

С сер. 70-х гг. деятельность Д. в религиозной сфере активизируется. В 1974–1975 гг. Якунин и Регельсон выступили с рядом совместных обращений. Наибольший международный резонанс имело их обращение



к V Ассамблее ВСЦ в Найроби (Кения) в нояб.—дек. 1975 г. В нем ВСЦ призывался стать инициатором международного движения против религ. гонений в СССР, а также в Китае и Албании. Авторы обращения предлагали ВСЦ программу практических действий по оказанию помощи верующим в социалистических странах. Обращение активно обсуждалось членами конференции, в связи с чем Синод РПЦ вынужден был в послании в адрес ЦК ВСЦ осудить попытку подменить голос делегации РПЦ мнением церковных Д., не выражавших взглядов большинства прихожан Церкви.

В июне 1976 г. в самиздате появилось т. н. экуменическое воззвание — Обращение к Президиуму Верховного Совета СССР и ВСЦ, подписанное 27 верующими — православными, католиками, баптистами, пятидесятниками, адвентистами и представителями «Церкви Христа». Среди подписавших послание от имени православных были священники Д. Дудко, С. Желудков, Г. Якунин, иеродиак. Варсонофий (Хайбулин), миряне Регельсон, Шафаревич и др. В обращении говорилось о дискриминации верующих советским законодательством, вмешательстве гос-ва в дела религ. сообществ, нарушении права воспитания детей в религ. духе и т. д. Авторы послания протестовали против такого положения, когда атеистическая власть принимает законы в отношении верующих. Обращение предлагало внесение необходимых изменений в законодательство и практику его применения.

В дек. 1976 г. священ. Г. Якунин, иеродиак. Варсонофий (Хайбулин) и Капитанчук основали Христианский комитет защиты прав верующих в СССР. В 1977 г. в его состав вошел В. Щеглов, а Варсонофий (Хайбулин) вышел из комитета. В 1979 г. в комитет вошли священники Василий Фонченков и Николай Гайнов, заменившие арестованных Якунина и Капитанчука. Декларация об образовании комитета гласила: «В настоящее время епископат Русской Православной Церкви и руководители других религиозных организаций в силу различных причин не занимаются защитой прав верующих. В этих условиях правовая защита верующих должна стать делом христианской общечеловеческой ответственности». Данное заявление не отрицало действительного положения

вещей. В 70-х гг. священноначалие РПЦ отмежевывалось от репрессивных действий гражданских властей против верующих, неоднократно, хотя и не в таких демонстративных формах, как Д., брало на себя защиту паствы, в т. ч. и яростно обличавших Патриархию церковных Д. Так, в 1976 г. находившемуся в запрещении священ. Г. Якунину было предоставлено место чтеца в одном из подмосковных храмов. Др. член Христианского комитета, священ. В. Фонченков, сохранил место приходского священника.

Серьезной акцией, предпринятой архиереем РПЦ для защиты Церкви, было письмо к Генеральному секретарю ЦК КПСС Л. И. Брежневу от Полтавского и Кременчугского еп. Феодосия (Дикун), составленное в окт. 1977 г. Во взвешенной и документированной форме еп. Феодосий представил советскому руководителю картину бедственного положения клира и прихожан своей епархии, терпевших притеснение от местного уполномоченного Совета по делам религий. Практические предложения архиерея были вполне конструктивными: прекращение незаконной регистрации треб и тех священнослужителей, кто совершают их в храмах, предоставление права епископам на свободное рукоположение иереев, обеспечение обязательной в соответствии с законодательством нейтральности позиции уполномоченных Совета в вопросах веры, прекращение закрытия храмов, увеличение тиражей выпуска духовной литературы, предоставление свободы духовенству в выборе места жительства и служения, недопущение оскорблений религ. чувств в печати, избавление епископата от гнетущей опеки со стороны уполномоченных Совета.

17 дек. 1985 г. управляющий делами Московской Патриархии Таллинский и Эстонский митр. Алексей (Ридигер, ныне Патриарх Алексей II) направил письмо Генеральному секретарю ЦК КПСС М. С. Горбачеву, в котором поставил вопрос о пересмотре законодательства о религ. объединениях: «Вопросы морали и нравственности, здоровья и культуры нации, семьи и воспитания требуют объединения усилий государства и Церкви, равноправного союза, а не подчинения одного другому». Ответом властей стало отстранение митр. Алексия от должности управляющего делами Московской Патриархии.

Члены Христианского комитета защиты прав верующих в СССР стремились к широкой международной огласке репрессивных акций против верующих. В задачи комитета входили сбор, изучение и распространение информации о положении верующих в СССР, консультационная помощь в случае нарушения их прав, составление апелляций в гос. инстанции, содействие совершенствованию религ. законодательства. Комитет действовал в сотрудничестве с Московской Хельсинкской группой, др. правозащитными объединениями, неоднократно присоединяясь к их протестным выступлениям.

Комитет выпускал машинописный бюллетень, который передавался через зарубежных журналистов для публикации на Западе: из 423 отосланных на Запад сообщений о нарушении прав верующих комитет подготовил только 64 документа. В основном это были обращения по общим вопросам положения религий в СССР и в защиту арестованных Д., адресованные правительственным органам СССР, международным организациям, мировым политическим и церковным деятелям (в т. ч. папе Римскому Иоанну Павлу II, главе Англиканской Церкви Архиепископу Кентерберийскому Доналду Коггану, К-польскому Патриарху Димитрию I), высшим иерархам РПЦ.

Основатели комитета обращали особое внимание на то, что, поскольку на протяжении веков РПЦ являлась в России гос. Церковью и несет часть ответственности за притеснения неправосл. верующих, члены комитета считают своей обязанностью во искупление этой вины всячески помогать представителям др. вероисповеданий. С момента образования комитет воспринимался его основателями как межрелигиозный, переданные протестантами и католиками материалы составили более половины (226) всех его сообщений. При этом практически все неправосл. конфессии имели собственные правозащитные орг-ции и налаженные каналы передачи на Запад сведений о нарушении прав своих единоверцев.

Подавляющее большинство материалов о конкретных фактах нарушения прав верующих было составлено жертвами гонений или представлявшими их интересы др. правозащитными или религ. орга-



низациями различных конфессий. В материалах, полученных и распространенных Христианским комитетом, в частности, говорилось об ограничении доступа верующих к святыням Нов. Афона, о притеснении местными властями монашеской общины Почаевской Успенской лавры, о разрушающем действии на монастырский комплекс Давидгареджи в Грузии стрельб, проводимых на близлежащем артиллерийском полигоне, об отказе на просьбы об открытии новых правосл. храмов в г. Горький и в Горьковской обл., о закрытии построенной на средства верующих православной церкви в Тернопольской обл. Ряд документов был посвящен обыскам и арестам в общинах пятидесятников в Московской и Закарпатской областях, лишению родительских прав баптистов, разрушению их молельных домов и разгону совместных молитв, стесненному положению католиков в Молдавии.

В мае 1977 г. члены комитета обратились к собравшейся в Москве Всемирной конференции «Религиозные движения за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» с призывом выступить в защиту узников религ. совести — баптист. пресв. Георгия Винса, правосл. свящ. Василия Романюка (был связан с укр. националистическим движением, в 1976 перешел, будучи в заключении, в неканоническую Украинскую автокефальную православную церковь, в 1993 под монашеским именем Владимир стал 2-м «патриархом» т. н. Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата) и иудея Иосифа Бегуна.

Для Д. было типично ставить баптистов в пример РПЦ — на их взгляд, более пассивной, не добивавшейся от властей уступок, «так и не ставшей диссидентской конфессией». Однако, как отмечают исследователи, этот упрек может быть адресован и Д. Если для баптист. активистов была характерна систематическая работа в религ. общинах, то относившие себя к правосл. Церкви Д., как правило, ограничивали свою деятельность религиозно-философскими вопросами или общими задачами борьбы за права верующих, а их участие в приходской деятельности, в борьбе за конкретные цели оставалось минимальным. В результате в 70-х гг. баптистам удавалось гораздо успешнее добиваться реги-

страции своих объединений (*Поснеловский Д. В. РПЦ в XX в. С. 354*). Впрочем, большая готовность властей идти навстречу баптистам объяснялась еще и восприятием «сектантов» при всей их активности как не столь опасного периферийного явления общественной жизни, в то время как Православие по-прежнему представлялось серьезной потенциальной угрозой для коммунистической идеологии.

Осторожность РПЦ во взаимоотношениях с гос-вом во многом определялась ее большей уязвимостью от возможных репрессий по сравнению с др. конфессиями. Избегать надзора властей им, в частности, помогала децентрализованная структура, типичная, напр., для религ. общин баптистов. Это отражалось и на позиции властей, о к-рой вполне определенно высказался в 1988 г. на встрече с преподавателями Высшей партийной школы председатель Совета по делам религий К. С. Харчев: «Раньше мы давили РПЦ и не сдерживали сектантов, так как боялись, что они окончательно уйдут в подполье и мы потеряем над ними контроль». С подобной же осторожностью гос-во относилось и к тем конфессиям, к-рые являлись частью надгос. структур: «Католики, протестанты, баптисты, евангелисты, адвентисты и многие другие имеют центры и органы управления вне досягаемости советской власти» (РПЦ в советское время. М., 1995. Кн. 2. С. 217).

Тем не менее власти СССР пытались поставить под свой контроль и эти конфессии. Наиболее сильное и организованное сопротивление подобная политика встретила в Литве. В отличие от православной Церкви в СССР избежавшая гонений в 20–30-х гг. XX в. католическая Церковь сохранила там сильную организацию и пользовалась массовой поддержкой населения. В 1959 и 1961 гг. за отказ сотрудничать с Советом по делам религий и культов Литовской ССР епископы Римско-католической Церкви Винцентас Сладкявичюс и Юлиёнас Степонавичюс были высланы из епархий в маленькие города на севере Литвы. Однако литов. священники продолжали считать ссыльных епископов своими духовными руководителями и ездили к ним за советами и распоряжениями. Ватикан не лишил высланных епископов их титулов и не назначил на их кафедры др. епископов.

Впосл. папа Римский Иоанн Павел II произвел еп. Винцентаса в кардиналы. В 1982 г. ему была возвращена свобода перемещения, в следующем году он посетил Ватикан в составе делегации католич. священников из СССР.

С 1972 г. выходила регулярная «Хроника Литовской Католической церкви», в к-рой сообщалось о случаях нарушения прав верующих и о протестах против этих нарушений. По инициативе созданного в 1978 г. Католического комитета защиты прав верующих большинство священников Литвы практически отказались соблюдать принятое в 1976 г. в Литовской ССР Положение о религ. объединениях.

Не имевшая легального статуса в СССР Украинская греко-католическая Церковь (УГКЦ) обладала развитыми, нелегально существовавшими структурами церковной организации в зап. областях Украины, но открытая деятельность греко-католиков в защиту своих религиозных прав проявлялась в 60–70-х гг. слабо. Правозащитные группы в СССР отреагировали на неск. судебных процессов на Зап. Украине над священниками подпольной УГКЦ, однако правозащитная орг-ция самих укр. греко-католиков возникла достаточно поздно. В сент. 1982 г. 5 греко-католиков во главе с И. Терблеш объявили себя Инициативной группой защиты прав верующих и Церкви, а уже в дек. того же года Терблеш был арестован, а его группа прекратила существование.

Наибольшую активность в защите своих религиозных прав демонстрировали евангельские христиане-баптисты. В 1960 г. под давлением властей руководством Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ) было разослано «Инициативное письмо старшим пресвитерам» с предложением ограничить миссионерскую деятельность. Также было разработано новое Положение о ВСЕХБ, вводящее серьезные ограничения на деятельность общин баптистов. Значительная часть общин отказалась принять подобные изменения и поддержала Инициативную группу во главе с Г. К. Крючковым, Г. П. Винцем и А. Ф. Прокофьевым, обвинившую руководство ВСЕХБ в нарушении евангельских принципов и потребовавшую созыва съезда баптистов СССР. Борьба внутри ВСЕХБ сопровождалась массовыми



обращениями баптист. активистов в Совет по делам религ. культов, распространением в самиздате открытых писем и неподцензурного «Братского листка».

Власти, вначале прибегнув к репрессиям против «инициативников», в дальнейшем были вынуждены пойти на определенные уступки. В 1963 г. был санкционирован созыв съезда ВСЕХБ, к-рый отменил «Инструктивное письмо...» и заменил Положение о ВСЕХБ новым Уставом, предоставлявшим общинам баптистов сравнительно большие права. Тем не менее в 1965 г. возглавляемые Инициативной группой баптист. общины вышли из состава ВСЕХБ и организовали Совет церквей евангельских христиан-баптистов (СЦЕХБ). Общины, вошедшие в СЦЕХБ, не получали государственной регистрации, и их члены испытывали серьезные притеснения со стороны властей. Члены руководства СЦЕХБ постоянно находились под угрозой ареста, большинство из них отбыли неск. сроков заключения, в промежутках между к-рыми они были вынуждены жить на нелегальном положении.

С февр. 1964 г. действовала 1-я в СССР религ. правозащитная ассоциация — Совет родственников узников евангельских христиан-баптистов. Совет собирал и распространял информацию об арестах и осуждении единоверцев, о фактах отобрания детей у родителей за воспитание их в религ. духе, о разгонах молитвенных собраний, о штрафах, о конфискациях домов, в к-рых проводились богослужения, об увольнениях баптистов с работы за то, что они верующие, притеснении их детей в школах; о составлении обращений с ходатайствами об освобождении заключенных баптистов; об оказании материальной и иной помощи узникам и их семьям. У общин баптистов был собственный самиздат, содействовавший их правовому просвещению. Совет издавал информационные выпуски — «Чрезвычайные сообщения», а с 1971 г. — бюллетень. Баптисты-«инициативники» опирались на поддержку влиятельных баптист. общин в зарубежных странах. В 1979 г., после кампании по сбору десятков тысяч подписей амер. баптистов, был освобожден из заключения секретарь СЦЕХБ Винц, депортированный в США. Тем не менее с нач.

80-х гг. репрессии против баптистских активистов вновь усилились: среди находившихся в то время, по данным правозащитников, в СССР в местах заключения «за веру» ок. 300 человек баптисты составили половину.

Движение за права пятидесятников возникло в 70-х гг. и было связано прежде всего со стремлением организовать их эмиграцию из СССР как преследуемой религ. группы. В 1975 г. общины пятидесятников создали для координации действий Совет по эмиграции. Активисты пятидесятников собирали подписи под обращениями к советскому руководству, в международные организации с требованиями на выезд из СССР. Борьба пятидесятников за право эмиграции была активно поддержана Московской Хельсинкской группой и Христианским комитетом защиты прав верующих в СССР. В 1979 г. представителями незарегистрированных пятидесятнических общин был создан Братский союз христиан евангельской веры пятидесятников, на следующий год появилась правозащитная группа, выпускавшая документы о положении пятидесятников, добивавшихся эмиграции.

Большой вклад в религиозное правозащитное движение внес руководитель не признанной властями в СССР Церкви верных и свободных адвентистов седьмого дня В. А. Шелков, проведший в тюрьмах, лагерях и ссылках более 26 лет, а в промежутках между заключениями пребывавший на нелегальном положении. Шелков стал автором ряда работ по религиозно-правовым проблемам: «Взаимоотношение религии и государственности», «Законодательство о культурах», «Основы истинно свободной совести и равных прав» и др. В сер. 70-х гг. адвентисты установили активные связи с правозащитными группами, которым передавали информацию о преследованиях единоверцев. В свою очередь Шелков и др. адвентистские активисты поддерживали обращения Московской Хельсинкской группы в адрес международных конференций и организаций. Подпольные типографии адвентистов выпускали помимо собственно религиозную и правозащитную литературу. Преследования адвентистов властями были связаны прежде всего с их нелегальной издательской деятельностью. В кон.

70-х гг. правозащитная группа адвентистов выпустила ряд документов о случаях преследования верующих. В 1979 г. 84-летний Шелков вместе с 4 единоверцами был приговорен к очередному заключению и через год скончался в колонии.

В 1979 — нач. 1980 г. в связи с общим усилением борьбы властей с оппозиционным движением были арестованы Якунин, Капитанчук, Регельсон, а также Огородников (повторно в колонии), Пореш, Щипкова и др. участники Христианского семинара. Среди арестованных был и священ. Д. Дудко. Д. Дудко, а также Регельсон и Капитанчук были освобождены после публичного осуждения своего участия в диссидентском движении, к-рому, видимо, уже не придавали первостепенного значения. Так, сразу после суда Регельсон, ставший к тому времени известным историком Церкви в СССР, заявил, что «готов сидеть в тюрьме за веру, но не за права человека». Тогда же священ. Д. Дудко сказал, что «никогда не ставил себе целью быть диссидентом ни в отношении своей страны, ни в отношении своей Церкви». В 1984 г. скончался в преклонном возрасте известный как правозащитник священ. С. Желудков, а в 1985 г. — Эшлиман, уже давно отошедший от церковной и общественной деятельности. Христианский комитет защиты прав верующих в СССР, оставшийся без руководства Якунина, был уже не столь активен, как в предыдущие годы.

В 1983 г. VI Ассамблее ВСЦ в Ванкувере от имени комитета было передано обращение, в котором говорилось об ухудшении положения верующих в СССР — росте числа заключенных верующих, отказе в праве выезда за границу 20 тыс. пятидесятников, обязательном антирелиг. обучении школьников, напаках на верующих в СМИ, их дискриминации в социальной сфере. В том же году на Западе было обнародовано анонимное послание представителей разных конфессий в Советском Союзе о более жесткой, чем раньше, политике руководства СССР в области религии. Приводились факты репрессий по отношению к верующим: обысков, изъятия религ. литературы, разгона молитвенных собраний и арестов. Обращение заканчивалось призывом к христианам Запада молиться о советских верую-



ших, «положение которых может в ближайшем будущем измениться как худшему».

С кон. 80-х гг. РПЦ и др. религ. орг-ции получили возможность свободно и легально защищать права верующих, в т. ч. при разработке нового законодательства. Бывш. руководитель Христианского комитета защиты прав верующих в СССР свящ. Г. Якунин, освобожденный из заключения и восстановленный в праве священнослужения, стал в 1990 г. одним из сопредседателей движения «Демократическая Россия», депутатом Съезда народных депутатов РСФСР. При этом он продолжал ожесточенную критику Московской Патриархии, прилагавшей все усилия для возрождения церковной жизни в стране, обвиняя священноначалие в сотрудничестве с коммунистической властью. Открытым и демонстративным неповиновением, в частности пренебрежением введенного запрета на участие священнослужителей в выборах в Гос. думу, Якунин в 1993 г. вынудил лишить его сана, после чего он сменил ряд раскольничьих «конфессий» и был отлучен от Церкви *Архирейским Собором РПЦ 18–23 февр. 1997 г.* Возглавляемый Якуниным в наст. время т. н. Общественный комитет защиты свободы совести по существу не имеет ничего общего с защитой прав верующих; его деятельность сводится к грубым напакам на Патриархию, в т. ч. совместно с атеистическими и откровенно антирелиг. объединениями.

Лит.: *Эшлиман Н., Якунин Г.* Письмо Епископам Русской Церкви. Заявление Председателю Президиума Верховного Совета СССР Н. В. Подгорному // *Грани*. № 61. С. 168–189; *Ермоген (Голубев), архиеп.* Письмо Его Святейшеству Свят. Патриарху Московскому и всея Руси Алексию / Предисл. Н. А. Струве // *ВРСХД*. 1967. № 86. С. 60–80; *Якунин Г.* О современном положении РПЦ и перспективах религ. возрождения России: Доклад Христианскому комитету защиты прав верующих в СССР. Франкфурт-на-Майне, 1979; *Левитин-Краснов А. Э.* В поисках Нового Града: Восп. Ч. 3. Тель-Авив, 1980; *он же.* Родной простор: Демократическое движение: Восп. Ч. 4. Франкфурт-на-Майне, 1981; *Эллис Д.* Русская Православная Церковь: Согласие и инакомыслие. Л., 1990; *Алексеева Л. М.* История инакомыслия в России: Новейший период. М., 1992; РПЦ в советское время / Сост.: Г. Штриккер. М., 1995. Кн. 2. С. 54–64, 68–78, 108–113, 117–118, 129–134, 141–155, 171–184; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX в. М., 1995. С. 332, 357–362, 366–368, 376–379, 388–389; *Цыпин.* История РЦ. С. 385, 410–413, 426–427, 436–440, 448–449, 451–452, 455, 472; История полит. репрессий и

сопротивления несвободе в СССР. М., 2002. С. 215–260; *Федотов А., свящ.* РПЦ в 1943–2000 гг.: Внутрицерковная жизнь, взаимоотношения с гос-вом и обществом. Иваново, 2005.

Д. Н. Никитин

DISCIPLINA ARCANI [реже *arcanum*; лат.— тайное учение], совр. термин, означающий правило древней Церкви не допускать присутствия некрещеных (включая оглашенных) при совершении таинств — прежде всего Крещения и Евхаристии. Д. а. подразумевала запрет на разглашение чинопоследования таинств и их смысла, а также точной формулировки крещального Символа веры и молитвы «Отче наш» до перехода желающего креститься в разряд «приступающих ко просвещению» (на Западе — *competentes*). По отношению к христ. практике термин стал употребляться со 2-й пол. XVII в. (одним из первых его использовал Жан Дайе (Даллеус) — *Dallaeus J.* De scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur. Gen., 1666; *idem.* De usu patrum ad ea definienda religionis capita. Gen., 1686).

Существует 3 теории происхождения Д. а. Ряд исследователей (*Hatch*. 1904) видели здесь влияние языческих мистериальных культов, в которые входили запреты на разглашение тайного знания непосвященным (*Firmic. Matern. Math.* 7. 1. 1–3; *Suet.* Aug. 93; *Apul. Apol.* 53. 7; *Plut. Vitae Alcib.* 22). Однако раннехрист. авторы отмечали, что подобные ограничения были и в философских школах (*Clem. Alex. Strom.* 5. 9. 58; 59. 1; *Orig. Contr. Cels.* 1. 7).

П. Батиффоль предположил, что христ. Д. а. происходит из иудейской традиции (*Batiffol.* 1926). Помимо примера секты ессеев, в к-рой существовала практика поэтапного допуска новых членов к культу и аспектам вероучения, запреты на разглашение полученного в откровении известны в пророческой лит-ре (Дан 12. 4) и межзаветной апокалиптике.

Вместе с тем зачатки Д. а. можно найти в проповеди Самого Спасителя, Который говорил притчами, обращаясь к тем, кто не были в числе Его учеников (Мф 13. 10–13, 35; Мк 4. 11, 34; Лк 8. 10). Кроме того, в Мф 7. 6 приводится заповедь «не давать святыню псам», к-рая в ранней Церкви толковалась как относящаяся к участию некрещеных в Евхаристии (ср.: *Didache.* 9. 5). Не-

обходимость поэтапного наставления в истинах христианской веры отмечается ап. Павлом (1 Кор 3. 2).

В апостольскую эпоху все могли прийти на богослужение (ср.: 1 Кор 14. 23). Еще во II в. правосл. авторы открыто излагали «правила веры» для язычников (*Iren. Adv. haer.* 3. 3. 1; 15. 1; *Orig. Contr. Cels.* 1. 7; *Hipp. Refut.* 7. 20. 1) в отличие от еретиков-гностиков, к-рые скрывали свое учение (*Iren. Adv. haer.* 1. 1. 8; 19. 3; 20. 3; 29; 2. 18. 1). Чины Крещения и Евхаристии излагались открыто (*Iust. Martyr.* I Apol. 61–68; *Tertull. De bapt.*). Но тот же Тертуллиан говорит о вынужденном сокрытии сведений о христ. богослужении в обыденной жизни ввиду непонимания и насмешек со стороны язычников (*Idem. Ad uxor.* 2. 5). При этом язычники все равно знали, что совершается в Церкви (*Idem. Apol. adv. gent.* 7. 4; *Ad nat.* 1. 7. 19–21).

Впервые Д. а. упоминается у Климента Александрийского (*Clem. Alex. Protrept.* 12. 118–123) и Оригена (*Orig. In Lev.* 9. 10; 13. 3; *In Num.* 5. 3; *In Gen. hom.* 17. 8). Вероятно, она возникла в связи с организацией огласительных уч-щ, прежде всего в Александрии в нач. III в.

Запрет на разглашение последовательности и смысла чина Крещения (и, вероятно, всего остального, о чем идет речь в тексте) содержится в «Апостольском предании» (саидская версия) (Trad. Ap. 21; место и время происхождения этого памятника точно неизвестны, но ядро могло сложиться в Египте).

К IV в. окончательно сформировалась система, при к-рой готовящиеся к принятию Крещения изучали Символ веры (точная формулировка сообщалась незадолго до совершения таинства в обряде «передачи и возвращения Символа» (*traditio reddito Symboli*), к-рый не записывался, а заучивался — *Aug. De symbolo ad cathech.* 1. 1), а новокрещенные знакомились с учением о таинствах (т. н. мистагория; в Иерусалиме и Медиолане (совр. Милан) мистагогические поучения включали толкование молитвы «Отче наш», в др. Церквях было принято истолковывать ее еще только приступающим ко Крещению).

Свидетельства существования этой системы происходят из Александрии (*Athanas. Alex. Apol. contr. ar.* 11. 2; 44. 4; 72. 6), Иерусалима (*Cyr. Hieros. Procatech.* 12; *Catech.* 6. 2; 18.





32 и след.; *Eger. Itiner.* 46 и след.), Антиохии (*Ioan. Chrysost.* In Ep. 1 ad Cor. 40. 1), М. Азии (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct.* 27. 66; *Greg. Nyss. De bapt.*), К-поля (*Sozom. Hist. eccl.* 1. 20), Сев. Африки (*Aug. Sermon.* 232. 7; *Tract. in Ioan.* 45. 9), Рима (*Innocent. I. Papa.* Ep. 25. 3, 12), Медиолана и Сев. Италии (*Ambros. Mediol.* De myst. 1. 2; 9. 55; *Zeno Veron. Sermon.* 1. 1. 4; *Petr. Chrysol. Sermon.* 161).

В публично произносимых проповедях и трактатах св. отцы и христ. писатели IV–V вв. часто сознательно умалчивали о нек-рых аспектах богослужения (*Greg. Nazianz. Or.* 40. 45; *Epiph. Ancor.* 57. 3–6; *Theodoret. Eranist.* 2; *Sozom. Hist. eccl.* 8. 21). Свт. Иоанн Златоуст писал: «Мы отправляем таинства при закрытых дверях и не впускаем непосвященных не по причине какого-то недостатка, который мы признаем в наших обрядах, а по причине того, что многие еще недостаточно подготовлены к ним» (*Ioan. Chrysost. In Matth.* 23. 3).

С упразднением института оглашения, когда большинство жителей Византийской империи и зап. королевств стали принимать Крещение в детстве, D. a. стала исчезать из церковной жизни, хотя еще в «Ареопагитиках» говорится: «Смотри же, как бы священнейшей святыни не вынести из ограды Церкви; поступай осторожно и тому, что касается сокровенного Бога, воздавай честь мысленным и незримым углублением, сохраняя это недоступным и неприкосновенным для непосвященных, а одним освященным сообщая святыню достойно святыни — вместе со священным просвещением» (*Areop. EH.* 1. 1). Свидетельством исчезновения D. a. на Западе (в эпоху Каролингов) и на Востоке (в период иконоборчества) стало появление множества трактатов, в к-рых подробно объяснялись чинопоследования таинств Крещения и Евхаристии. См. также ст. *Оглашение*.

Лит.: *Покровский В.* Disciplina arcana в древней христианской церкви // *Вир.* 1895. Т. 1. Ч. 2. С. 21–35, 57–74; *Попов И.* Disciplina arcana в древней церкви // *БВ.* 1901. Т. 2. Май. С. 194–199; *Сильченко К.* «Тайноводственное учение» и приготовление верующих к принятию в св. Церковь в первые века христианства // *Вир.* 1901. № 4. С. 220–246; № 5. С. 291–312; № 7. С. 428–447; *он же.* К вопросу о происхождении в древне-христианской церкви «Тайноводственного учения» // *Вир.* 1901. № 20. Прил. С. 1–8; *Hatch E.* The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church. L., 1904; *Batiffol P.* Études d'Histoire

et de Théologie positive. P., 1926⁷. Vol. 1: La discipline de l'arcane; *Perler O.* Arkandisziplin // *RAC.* 1950. Bd. 1. Col. 667–676; *Clasen H.* Die Arkandisziplin in der alten Kirche: Diss. Hdlb., 1956; *Powell D.* Arkandisziplin // *TRE.* 1979. Bd. 4. S. 1–8.

А. А. Ткаченко

ДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ГЛАВЫ ТИПИКОНА, статьи, регламентирующие особенности устройства монашеского жития в общежительных мон-рях, входящие в состав общегослужебной части в рус. рукописных и печатных редакциях *Иерусалимского устава*. В принятом ныне в РПЦ Типиконе это главы с 32-й по 47-ю. В греч. и южнослав. редакциях Иерусалимского устава Д. г. Т. не встречаются.

Основу Д. г. Т. составляют статьи, восходящие к 1-му слову слав. перевода Тактикона прп. Никона Черногорца, выполненного в XIV в. в Болгарии. Д. г. Т. впервые появляются в «Оке церковном» 1401 г. (главы 45–67), а затем и в 1-м рус. печатном издании Устава 1610 г. В состав Д. г. Т. входят также отдельные главы из древнерус. перевода Типикона патриарха Алексия Студита («О второй трапезе» и «О больнице и странноприимстве, и о старых и больных»). Лит.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 295–297, 308; *Мансветов И. Д.* О постах Православной Восточной Церкви. М., 1886. С. 119–134; *Пентковский.* Типикон. С. 89–104, 219–222.

ДИТРИХ НИМСКИЙ [лат. Theodoricus de Niem; нем. Dietrich von Nieheim (Niem, Nyem)] (ок. 1340, Бракель, близ Нихайма (Нима), Вестфалия — 22.03.1418, Маастрихт), средневеков. нем. историк и публицист, церковный деятель эпохи схизмы в католической Церкви кон. XIV — нач. XV в.

О жизни Д. Н. до 1370 г. ничего не известно, так же как и о времени его посвящения в сан и о самом сане, хотя Д. Н. называл себя клириком (clericus). Он изучал рим. и каноническое право, однако степени д-ра права так и не получил, а имел степень бакалавра свободных искусств. При папе Римском *Урбане V* (1362–1370) Д. Н. прибыл в Авиньон, где ок. 1370 г. поступил на службу в папскую канцелярию в качестве нотариуса (notarius sacri palatii). В 1376/77 г. он вместе с курией папы *Григория XI* переехал из Авиньона в Рим. В 1378 г. папа *Урбан VI* назначил Д. Н. на более высокую должность аббревиатора и писца (abbreviator et

scriptor) папской канцелярии, к-рая сохранялась за ним и при последующих понтификах. Также исполнял обязанности прокуратора при курии, представляя интересы ходатаев, что позволило ему увеличить свое состояние. Папой *Бонифацием IX* Д. Н. был назначен епископом Вердена (1395–1399), однако преимущественно он находился при курии, хотя успешно собирал доходы от приходов в Кёльне, Бонне, Миндене, Льеже, Маастрихте. После поездки в Германию Д. Н. входил в круг приближенных пап *Иннокентия VII* и *Григория XII* и делал записи как куриальный чиновник и историограф. Кроме того, он также основал в Риме госпиталь для герм. паломников Санта-Мария делла Анима и был его 1-м ректором (до 1413). С 1401 г. был связан с Эрфуртским ун-том, возможно был зачислен студентом.

В католич. Церкви с сент. 1378 г. началась т. н. Великая схизма (1378–1415). В 1408 г. Д. Н. поддержал созыв Пизанского Собора (25 марта 1409) и признал законным понтификом избранного им антипапу *Александра V* (1409–1410), а позднее и его преемника *Иоанна XXIII* (1410–1415). В этот период Д. Н. написал трактат «Nemus Unionis» (Роща единения; закончен в июле 1408), в к-ром рассматривались различные пути преодоления схизмы и были собраны документы, относящиеся к переговорам об унии. Тогда же Д. Н. составил самую знаменитую из своих работ — историческое соч. «De schismate libri tres» (Три книги о схизме; закончено в мае 1410), описывавшее церковные события 1378–1410 гг. и ставшее одним из основных нарративных источников по истории схизмы. Научным проблемам католич. Церкви были посвящены также 2 послания Д. Н. от 1410 г. к кардиналам, участвовавшим в избрании антипапы Иоанна XXIII, а также к самому антипапе Иоанну XXIII «о надлежащем осуществлении власти римского понтифика». Кроме того, к 1410 г. относится составление 2 трактатов о реформе Церкви, авторство которых мн. исследователи (Г. Финке, М. Ленц и проч.) с кон. XIX в. также приписывали Д. Н.: «De modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali» (О путях воссоединения и реформирования Церкви на вселенском Соборе; или «Dia-



logus) – Диалог) и «De difficultate reformationis Ecclesiae in concilio universalis» (О сложности реформирования Церкви на вселенском Соборе).

На созванном в нояб. 1414 г. *Констанцском Соборе* Д. Н. выступил за устранение схизмы путем низложения всех трех пап. Побег из Констанца антипапы Иоанна XXIII (20 марта 1415), его последующее осуждение и др. события, связанные с ходом Собора, побудили Д. Н. к написанию ряда новых сочинений, в т. ч. биографии антипапы Иоанна XXIII, не всегда объективно и достоверно описывающей его жизнь, а также трактата «De necessitate reformationis Ecclesiae in capite et in membris» (О необходимости реформирования Церкви во главе и в членах), который содержал подробную программу церковных преобразований и т. о. ставил Д. Н. в один ряд с основными идеологами т. н. *соборного движения*. Д. Н. считал, что для умиротворения Церкви следовало в первую очередь добиться немедленного отречения всех трех пап (Григория XII, Бенедикта XIII и Иоанна XXIII), после чего специальная выборная комиссия должна была приступить к выборам нового папы. Новоизбранный папа должен был, по мысли Д. Н., до окончания Собора (и под его непосредственным контролем) начать реформирование куриальной администрации. По окончании Констанцкого Собора Д. Н. уехал в Маастрихт, где стал каноником в местном капитуле.

Д. Н. – автор исторических трудов «Privilegia aut jura imperii circa investituras episcopatum et abbatiarum» (Привилегии и права империи относительно инвеституры епископов и аббатов; 1413/14), «Chronicon» (Хроника; 1413/14), «Gesta Karoli Magni imperatoris» (Деяния императора Карла Великого; 1398/99) и «Viridarium imperatorum et regum Romanorum» (Цветник римских императоров и королей; 1411); антиеретического трактата «Tractatus contra dampnatos Wiclivitatis Pragaе» (Трактат против осужденных пражских виклифитов), а также трактатов по делопроизводительной практике курии («Liber cancellariae apostolicae» (Книга Апостольской канцелярии; 1380) и «Stilus palatii abbreviatus» (Краткий курс канцелярского письма, применяемый при папском дворе; 1379)).

Соч.: Nemus Unionis // Historia Theodorici de Niem... / Ed. S. Schardius. Basileae, 1566; His-

toria de vita Johannis XXIII. Pontificis Romani / Ed. H. Meibomius. Francofurti ad Moenum, 1620; Idem. // Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium / Ed. H. Hardt. Francofurti; Lipsiae, 1697. T. 2: De pace ac unione ecclesiae. Col. 336–408; De schismate libri tres / Ed. G. Erler. Lpz., 1890; Historisch-politische Schriften. Stuttg., 1956. Bd. 1: Viridarium imperatorum et regum Romanorum / Hrsg. A. Lhotsky, K. Pivec; 1980. Bd. 2: Historia de gestis Romanorum principum. Cronica. Gesta Karoli Magni imperatoris / Hrsg. K. Colberg, J. Leuschner (MGH. Staat. Bd. 5. Tl. 1–2).

Лит.: Sauerland H. V. Das Leben des Dietrich von Nieheim. Gött., 1875; Lenz M. Drei Tractate aus dem Schriftencyclus des Constanzer Concils. Marburg, 1876; Krause J. H. Dietrich von Nieheim, Konrad von Vechta, Konrad von Soltau, Bischöfe von Verden // FzDG. 1879. Bd. 19. S. 592 ff.; 1882. Bd. 23. S. 248 ff.; Lindner T. Beiträge zu dem Leben und den Schriften Dietrichs von Niem // FzDG. 1881. Bd. 21. S. 67 ff.; idem. Dietrich von Niem // Zschr. f. allgemeine Geschichte. 1885. Bd. 2. S. 401 ff.; Erler G. Dietrich von Nieheim: Sein Leben und seine Schriften. Lpz., 1887; Finke H. Dietrich von Nieheim im Konstanz // Idem. Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils. Paderborn, 1889. S. 132–149; Sägmüller J. B. Der Verfasser des Traktates «De modis uniendo ac reformandi ecclesiam in concilio universalis» vom Jahre 1410 // Hist. Jb. 1893. Bd. 14. S. 562 ff.; idem. Dietrich von Niem und der Liber Pontificalis // Ibid. 1894. Bd. 15. S. 802 ff.; Schmidlin J. Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom: S. Maria del'Anima. Freiburg i Br., 1906; Heimpel H. Dietrich von Niem. Münster, 1932; Pivec K., Heimpel H. Neue Forschungen zu Dietrich von Niem // Nachrichten d. Akad. d. Wiss. in Goettingen. Philol.-hist. Kl. 1951. N 4. S. 1–122; Colberg K. Eine Briefsammlung aus der Zeit Koenig Ruprechts // FS H. Heimpel. Gött., 1972. Bd. 2. S. 540–590; Funder A. Reichsidee und Kirchenrecht: Dietrich von Nieheim als Beispiel spätmittelalterlicher Rechtsauffassung. Freiburg, 1993.

И. П. Потехина

ДИТРИХ ФРАЙБЕРГСКИЙ [Теодорик Немецкий; нем. Dietrich von Freiberg; Theodorich von Freiberg; лат. Theodoricus Teutonicus de Vriberg] (ок. 1250 – после 1310), монах-доминиканец, философ, богослов, естествоиспытатель.

В юном возрасте вступил в орден *доминиканцев*. Вероятно, учился в доминиканской школе в г. Фрайберге (совр. земля Саксония, Германия); там же ок. 1271 г. началась его деятельность как ученого и преподавателя. В сер. 70-х гг. обучался в Парижском ун-те, возможно, у *Генриха Гентского*. В 1280–1281 гг. читал лекции в орденской школе в Трире, в 1281–1293 гг. – в Парижском университете. В сент. 1293 г. возглавил немецкую провинцию доминиканского ордена. В 1296 г. вернулся в Париж, где ок. 1297 г. получил степень магистра теологии и преподавал, вероятно, до 1300 г. О дальнейшей жизни Д. Ф. ничего не извест-

но, кроме того, что он присутствовал на генеральных капитулах ордена в Тулузе (1304) и в Пьяченце (1310).

Сочинения Д. Ф. можно разделить на теологические: «De visione beatifica» (О блаженном видении), «De corpore Christi mortuo» (О теле Христовом после смерти), «De dotibus corporum gloriosorum» (О дарах прославленных тел), «De substantiis spiritualibus et corporibus futurae resurrectionis» (О духовных субстанциях и телах будущего воскресения) – и на философские и естественнонаучные: «De ente et essentia» (О сущем и сущности), «De magis et minus» (О большем и меньшем), «De natura contrariorum» (О природе противоположностей), «De cognitione entium separatorum et maxime animarum separatorum» (О познании отделенных сущностей и прежде всего отделенных душ), «De corporibus caelestibus quoad naturam eorum corporalem» (О небесных телах, в том, что касается их телесной природы), «De intellectu et intelligibili» (О разуме и умопостижимом), «De iride» (О радуге), «De luce» (О свете), «De coloribus» (О цветах) и др.

Определяющее влияние на философско-богословское творчество Д. Ф. оказали корпус «*Ареопагитик*», неоплатонизм *Прокла Диадоха*, соч. «Liber de causis» («Книга о причинах»), составленная из произведений Прокла, сочинения *Ибн Сины*, отчасти блж. *Августина*; в естественнонаучных исследованиях, прежде всего в области оптики, – труды Р. *Гроссетеста*, Р. *Бэкона* и Витело, непосредственных предшественников Д. Ф. Хотя философская мысль Д. Ф. нередко толкуется как классический случай союза «физики света» и «метафизики света» (Gilson É. History of Christian Philosophy in the Middle Age. L., 1980. P. 434–435), тем не менее наиболее значимый и, пожалуй, единственный детально разработанный раздел его философии – ноэтика (учение о разуме) – обнаруживает не столько естественнонаучные, сколько неоплатонические корни и зависит скорее от философии Прокла, нежели от геометрической оптики араб. ученых и Гроссетеста.

Говоря об отношении Бога и сотворенного мира и обсуждая проблему творения, Д. Ф. следовал традиционным платоническим концепциям иерархии сущих и эманации бытия от первой причины, проявляя иногда



определенную оригинальность. Так, напр., он часто использовал термин *universitas entium* (совокупность сущего) применительно к Богу и к творению, подчеркивая этим некую «общность» всего, что существует, именно в аспекте самого существования. Если принять во внимание еще и то обстоятельство, что он отрицал известную томистскую дилемму между сущностью (*essentia*) и существованием (*esse*) тварных вещей, а также августианианский всеобщий гилеморфизм, согласно которому в любом сущем, кроме Бога, имеется некая (хотя бы и духовная) материя, то становится ясным, что различие между тварным и нетварным сущим для Д. Ф. довольно затруднительно. Опираясь в решении этой проблемы прежде всего на «Книгу о причинах» и трактаты Прокла, он сводил различие между сотворенным миром и Богом к различию причинной деятельности тварных сущих и их Творца. «Совокупность сущих» представляет собой некую цепь сущностно упорядоченных причин (т. е. причин, зависящих друг от друга в существовании и осуществлении своих действий). Бог есть первая из таких причин, к-рая отлична от прочих лишь тем, что для своего бытия и своего действия не нуждается ни в чем ином. Божественный творческий акт есть, следов., «произведение без предположения наличия некой предшествующей причины» (*Dietrich von Freiberg. De intellectu et intelligibili. I 2*), и наоборот: действие любой тварной причины не является творением только потому, что оно предполагает наличие некой предшествующей причины. Вместе с тем Д. Ф. указывал, что подобное понимание Бога как первой Причины и как неоплатонического Единого, венчающего иерархию множественных сущих, удовлетворительно лишь постольку, поскольку человек не может охватить Бога разумом и в совершенстве выразить Его с помощью языка.

Творение мира Д. Ф. описывал также во вполне традиц. для платонизма ключе — в качестве процесса исхождения (эманации) его от Бога. Бога как Единое отличает некое «внутреннее переполнение» (*transfusio interior*), поэтому Он как бы изливается из Самого Себя, производя (т. е. творя) из ничего бытие всего тварного мира, и затем управляет им. Ссылаясь на блж. Августи-

тина (*Aug. De Gen. II 6, 13*), Д. Ф. считал, что слова Свящ. Писания: «И сказал Бог: да будет свет» (Быт 1. 3) или «...да будет твердь...» (Быт 1. 6) — должно понимать в том смысле, что Бог внутренне порождает Слово, в котором присутствует все то, что затем производится вовне. Д. Ф. подчеркивал, что с этим согласны и все философы. Само же исхождение сущих, берущее начало в первой Причине, происходит в следующем порядке: Бог творит 1-ю интеллигенцию (чистый разум), которая производит 2-ю интеллигенцию, душу 1-го неба, и само 1-е небо и т. д. вплоть до мира людей (*Dietrich von Freiberg. De intellectu et intelligibili. I 2*).

Исходя из концепции порядка сущностных причин, Д. Ф. решал и вопрос о вездесущности Бога. Все вещи присутствуют в Боге, а Бог присутствует во всех вещах постольку, поскольку все, что присутствует в следствии, присутствует и в самой причине. Бог, т. о., обладает бытием, отличным от бытия тварных вещей, но присутствует в них как их сущностная причина (*per modum causae essentialis*), т. е. в силу того, что является сущностной причиной их бытия и их действий.

В основе учения Д. Ф. о разуме лежит разделение сущего на *ens reale* и на *ens conceptionale*. Если первое — это реальный мир, существующий вне человеческой души, то второе — то, что формирует разум в акте мышления (*conceptus* — понятие), а также сам акт мышления. Последний не есть пассивное отражение реальности, он носит в нек-ром смысле творческий характер: в результате акта мышления возникает некое новое сущее. Поскольку это сущее формируется разумом, воспринимающим реальность, оно определенным образом отражает ее и не есть чисто умственное построение. Творческая деятельность человеческого разума (точнее, действующего разума человека — *intellectus agens*) делает его подобным Богу. Действующий разум наряду с интеллигенциями занимает, согласно Д. Ф., высшее место в иерархии тварного мира. Кроме того, действующий разум в порядке *ens conceptionale* есть весь универсум, поскольку весь универсум познается разумом. Д. Ф. настаивал на том, что это познание носит не потенциальный, но актуальный характер: действующий разум является

актом по своей сущности, а потому постоянно познает весь универсум, объемля его и содержа его в себе в качестве *ens conceptionale*. Тот факт, что, несмотря на это, человек не обладает актуальным универсальным знанием, Д. Ф. склонен объяснять тем, что человек (вероятно, в силу *peccati perвородного*) нек-рым образом отделен от своего действующего разума. Из этого следуют важные выводы. Во-первых, разум (разумная душа) не является формой тела, ведь в противном случае человек был бы всецело соединен со своим действующим разумом и потому знал бы все. Во-вторых, интеллектуальное знание человека по своему происхождению подразделяется на чувственное и сверхчувственное. 1-м типом знания является то, к-рое начинается с чувственного восприятия и производится возможным разумом (*intellectus possibilis*) в результате его актуализации действующим разумом; это знание осознается человеком и является доступным для него в любой момент. 2-м типом — то, к-рым обладает действующий разум человека; в полном объеме это знание человеком не осознается, поэтому действующий разум есть *abditum mentis* (сокровенное ума). Этот термин Д. Ф. заимствовал у блж. Августина (*Aug. De Trinit. XIV 7, 9*).

В области естествознания Д. Ф. является одним из выдающихся мыслителей средневековья. Он был первым, кто дал верную физическую трактовку такому явлению, как радуга. Д. Ф. определил, что радуга возникает в результате простого отражения и двойного преломления солнечного луча в капле водяной взвеси, что каждая капля производит полный солнечный спектр, а также разъяснил, каким образом различные цвета, исходящие от различных капель, складываются в радугу в глазу наблюдателя. Кроме того, Д. Ф. доказал, что радугу образуют все те капли (и только они), к-рые расположены на одной угловой высоте по отношению к оси, проходящей от солнца к глазу, вслед чего радуга всегда должна иметь форму дуги, достигающей максимума, когда солнце находится у горизонта. Соч.: *Opera omnia*. Hamburg, 1977. Bd. 1: *Schriften zur Intellekttheorie* / Ed. B. Mojsisch. 1980. Bd. 2: *Schriften zur Metaphysik und Theologie* / Ed. R. Imbach et al. 1983. Bd. 3: *Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik. Quaestiones* / Ed. J. D. Caviglioli et al. 1985.



Bd. 4: Schriften zur Naturwissenschaft, Briefe / Ed. M. R. Pagnoni-Sturlese et al.; Traktat über die Erkenntnis der getrennten Seienden und besonders der getrennten Seelen // *Steffan H. Dietrich* von Freibergs Traktat «De cognitione entium separatorum»: Studie und Text: Diss. Bochum, 1977. S. 321–477.

Лит.: *Krebs E.* Meister Dietrich: Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. Münster, 1906; *Birkenmajer A.* Drei neue Handschriften der Werke Meister Dietrichs // Vermischte Untersuchungen zur Geschichte der Mittelalterlichen Philosophie. Münster, 1922. S. 70–90; *Wallace W. A.* The Scientific Methodology of Theodoric of Freiberg. Fribourg, 1959; *Tétréau R. D.* The Agent Intellect in Meister Dietrich of Freiberg: Study and Text: (Diss.). Toronto, 1966; *Mazzarella P.* Metafisica e gnoseologia nel pensiero di Teodorico di Vriberg. Naples, 1967; *Sturlese L.* Dokumente und Forschungen zu Leben und Werke Dietrichs von Freiberg. Hamburg, 1984; *Conolly B. F.* Studies in the Metaphysics of Dietrich von Freiberg: Diss. Bloomington (Ind.), 2004.

А. В. Аптолонов

ДИФИЗИТСТВО [от греч. *δύο* — два и *φύσις* — природа], богословская доктрина, выражающая христ. веру в истинное божество и истинное человечество Иисуса Христа в концепции двух природ Христа — божественной и человеческой.

Вера Церкви в истинное божество и истинное человечество Иисуса Христа изначально и укоренена в Свящ. Писании. Свящ. Писание ясно свидетельствует как об истинном Божестве Христа (см., напр.: Ин 1. 1–3; 3. 13, 16–18; 5. 17–26; 8. 58; 10. 15, 24–30; 17. 5; Мф 26. 63–64; Мк 11. 27; 14. 61–62; Лк 10. 22; 1 Тим 3. 16; 1 Кор 2. 8; Тит 2. 13), так и о Его истинном человечестве (Ин 8. 40; Мф 4. 2; 8. 20, 29–30; 26. 38; 27. 40–61; Мк 4. 38; 10. 13; 14. 8; Лк 2. 21, 52; 22. 41–44; 24. 39; Ин 4. 6; 8. 6; 11. 33; 12. 3).

В доникейский период св. отцы и учителя Церкви преимущественно в полемике против ересей защищали веру Церкви в то, что Христос есть истинный Бог и истинный человек. Важнейшим ориентиром при этом для св. отцов являлось сотериологическое основание христ. веры — веры в истинное соединение во Христе Божества и человечества и уврачевание от греха последнего. В борьбе с гностиками (см. *Гностицизм*) и докетами (см. *Докетизм*), учившими о призрачности человечества Христа, мужи апостольские, апологеты, св. отцы и учителя Церкви свидетельствуют веру Церкви в истинность человечества Христа (*Ign.* Ep. ad Trall. X; *Iren.* Adv. haer. III 19; V 1, 2. 1; *Tertull.* Adv. Marcion. III 8; V 7;

Idem. Adv. Prax. XXVII). В борьбе с триадологическими ересями доникейского периода, а также арианской ересью (см. *Арианство*) Церковь отстаивала веру в истинное Божество Спасителя.

Терминологическую определенность концепция двух природ приобретает во 2-й пол. IV в. в контексте полемики как с арианством, отвергавшим истинное Божество Логоса, так и с *аполлинарианством*, учившим о неполноте человеческой природы Христа. Несмотря на то что *Аполлинарий*, еп. Лаодикийский, был борцом с арианством, концептуально его христология оказывалась созвучной арианству в части описания единства Христа, рассматривавшегося и в арианстве и в аполлинарианстве как результат непосредственного, природного единства Логоса и неполного человечества — плоти без разумной души.

Существенный вклад в богословскую концепцию двух природ внесли св. отцы-каппадокийцы, преимущественно святители *Григорий Богослов* и *Григорий Нисский*. Будучи прославляемы Церковью как великие богословы и свидетели веры Церкви в Троицу Бога, в частности отстаивавшие против ариан веру Церкви в истинное божество Христа — воплотившегося Логоса, Второго Лица Пресв. Троицы, они в то же время в полемике с Аполлинарием ревностно защищали учение Церкви об истинности человеческой природы Христа. Так, свт. Григорий Богослов в 1-м послании к Кледонию в опровержение ереси Аполлинария пишет: «Мы не отделяем в Нем человека от Божества, но учим, что один и тот же — прежде не человек, но Бог и Сын Единородный, предвечный, не имеющий ни тела, ни чего-либо телесного, а наконец, и человек, воспринятый для нашего спасения, подлежащий страданию по плоти, бесстрастный по божеству, ограниченный по телу, не ограниченный по духу, один и тот же — земной и небесный, видимый и умопредставляемый, вмести́мый и невмести́мый, чтобы всецелым человеком и Богом воссоздан был всецелый человек, падший под грех... хотя два естества — Бог и человек (как в человеке душа и тело), но не два сына, не два Бога... в Спасителе есть иное и иное... но не имеет в Нем места иной, и иного Сего да не будет! Ибо то и другое вместе — и Бог очеловечился,

и человек обожился... Когда же говорю «иное и иное», понимаю сие иначе, нежели как нужно понимать Троицу. Там Иной и Иной, чтобы не слить Ипостасей, а не иное и иное, ибо Три Ипостаси по божеству суть едины и тождественны... невосприятие не уврачевано, но что соединилось с Богом, то и спасается. Если Адам пал одной половиной, то воспринята и спасена одна половина. А если пал всецелый, то со всецелым родившимся соединился и всецело спасается» (*Greg. Nazianz.* Ep. ad Cledon. 1 // PG. 37. Col. 177–184).

Богословская концепция двух природ последовательно развивалась в антиохийской богословской школе (*Диодор*, еп. Тарсийский, *Феодор*, еп. Мопсуестийский, блж. *Феодорит*, еп. Кирский). Дифизитская концепция антиохийской школы была обусловлена как полемикой с Аполлинарием, так и богословскими особенностями этой школы в целом (см. ст. *Богословские школы древней Церкви*). Заключая в себе бесспорно ценный элемент — отражавшее христ. веру утверждение истинности Божества и человечества, дифизитская концепция антиохийской богословской школы гораздо более решительно подчеркивала двойство природ во Христе в ущерб единству Христа. В отличие от идеи природного двойства, имевшей онтологический статус, единство описывалось в категориях нравственных, волевых — как не только единство двух природ, но и единство двух субъектов. Это было связано в значительной степени с тем, что сам термин «природа» (*φύσις*), как правило, обозначал конкретное бытие, фактически оказываясь синонимом термина «ипостась».

Эти недостатки антиохийского дифизитства явным образом проявились в ереси *Нестория*, полемика с к-рым позволила выявить те недостатки и проблемы, к-рые таились в христологии богословов антиохийской школы. Осуждение Нестория на *Вселенском III Соборе* не было осуждением ни Д., ни антиохийского богословия в целом. Осуждены были лишь крайние выводы — учение о двух природах, подразумевавшее во Христе не только двойство природ, но и двойство субъектов.

Свт. *Кирилл Александрийский*, бескомпромиссный борец с ересью Нестория, отстаивавший веру Церкви в подлинное единство Ипостаси



во Христе, признал положительные стороны антиохийской христологической терминологии в «формуле единения» 433 г., в частности и саму формулу «две природы»: «Исповедуем, что Господь наш Иисус Христос, едиnorodный Сын Божий, есть совершенный Бог и совершенный человек, [состоящий] из разумной души и тела, что Он рожден прежде веков от Отца по божеству, а в последнее время, ради нас и ради нашего спасения, от Марии Девы — по человечеству; что Он единосущен Отцу по божеству и единосущен нам по человечеству; ибо [в Нем] совершилось соединение двух естеств. Почему мы и исповедуем одного Христа, одного Сына, одного Господа» (*Cyr. Alex. Ep. 39 // PG. 77. Col. 176–177; ACO. T. 1. Vol. 1(4). P. 17; ACO. T. 2. Vol. 1(1). P. 108–109; ДВС. Т. 2. С. 101*).

Осуждение Нестория нанесло удар по репутации антиохийской школы и, в частности, вызвало сомнения в допустимости использования дифизитского христологического языка, что в свою очередь привело некоторых последователей богословия свт. Кирилла Александрийского к смещению акцента на единство Христа в ущерб двойству природ, в т. ч. реальности человеческой природы Христа. Этому отчасти способствовало и невольное восприятие и использование свт. Кириллом Александрийским формулы Аполлинария «единая природа Бога Слова воплощенная» (ср.: *ACO. T. 2. Vol. 1(1). P. 112; ДВС. Т. 2. С. 104*).

Появление монофизитской ереси *евтихианства* и необходимость ее опровержения ясно показали значимость и ценность дифизитского богословия антиохийской школы.

Св. отцы *Вселенского IV Собора*, отвергнувшего и осудившего монофизитство, в своем вероопределении смогли словесно закрепить надлежащее соответствие единства Ипостаси и двойства природ во Христе: «Последуя святым отцам, все согласно поучаем исповедовать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в божестве и совершенного в человечестве, истинно Бога и истинно человека, того же из души разумной и тела, единосущного Отцу по божеству и того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам, кроме греха, рожденного прежде веков от Отца по божеству, а в послед-

ние дни ради нас и ради нашего спасения от Марии Девы Богородицы — по человечеству, одного и того же Христа, Сына, Господа, едиnorodного, в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, — так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняется свойство каждого естества и соединяется в одно Лицо и одну Ипостась, — не на два лица рассеяемого или разделяемого, но одного и того же Сына и едиnorodного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа, как в древности пророки [учили] о Нем и [как] Сам Господь Иисус Христос научил нас и [как] передал нам символ отцов» (*ACO. T. 2. Vol. 1(2). P. 128; ДВС. Т. 3. С. 48*).

С этого времени Д. как богословская концепция обретает авторитетный доктринальный статус, становясь нормой правосл. выражения веры. Это, разумеется, не означало, что Халкидонский Собор отдал предпочтение антиохийскому богословию: Собор выразил александрийское богословие свт. Кирилла в антиохийских терминах на основании послания папы св. *Льва I Великого* к св. *Флавиану*, архиеп. Константинопольскому, преодолев, т. о., несовершенство формул местных школ и достигнув истинно кафелической полноты.

Рецепция вероопределения Халкидонского Собора имела весьма тяжелую историю. В ее ходе значительная часть христ. общин Востока и Египта отказалась принять халкидонский орос, считая его рецидивом несторианства и предательством Эфесского Собора 449 г.

Среди принявших халкидонское вероопределение были и те, кто рассматривали и интерпретировали его как полную реабилитацию антиохийского богословия, т. е. фактически в несторианском духе. И лишь благодаря твердой и ясной позиции св. отцов *Вселенского V Собора*, осудивших еретические крайности, присутствовавшие в антиохийском Д., и вновь подтвердивших всецелую верность богословию свт. Кирилла Александрийского, Халкидонскому Собору была дана интерпретация, продолжающая оставаться нормативной.

Лит.: *Diekamp F. Doctrina Patrum de Verbi incarnatione. Münster, 1907; Leboeuf C. L'unité de la nature divine chez Grégoire de Nysse. Lucioni, 1937; Grillmeier A. Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart. Würz-*

*burg, 1951; idem. Christ in Christian Tradition. L., 1975. Vol. 1; idem. Mit ihm und in ihm: Christologische Forschungen und Perspektiven. Freiburg et al., 1978; idem. Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Freiburg; Basel; W., 1990³. Bd. 1; *Елевферий (Диденко), иером.* О двух естествах Богочеловека: (Из христологии св. Григория Богослова) // ЖМП. 1973. № 4. С. 72–74; *Halleux A., de. La définition christologique à Chalcedoine // RThL. 1976. Vol. 7. P. 3–23, 155–170; Winkelmann F. Die östliche Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5. bis 7. Jh.). B., 1988³; *Quasten. Patrology. T. 3; Roldanus J. van Oort. Chalkedon: Geschichte und Aktualität: Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon. 1997; Меуендорф И. Ф., протопр.* Византийское богословие. Минск, 2001; *Wickham L. R. Leontius of Jerusalem: Against the Monophysites: Testimonies of the Saints and Aporiae. Oxf., 2006.***

Свящ. Владимир Шмалый

ДИФФЕРЕНЦИЯ [лат. differentia] — см. в ст. *Интонационные формулы*.

ДИХОТОМИЗМ [от греч. διχοτομέω — разделять на 2 части], христ. антропологическая концепция, выделяющая в структуре единой человеческой природы 2 составляющие: тело и душу. Концепция может также формулироваться доктринально. Характерный пример доктринальной формулировки этой концепции дан в «Православном исповедании веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной»: человек «составлен из невещественной и разумной души и вещественного тела» (Ч. 1. 18. Ответ).

Концепция Д. возникает в результате концептуализации библейских представлений о человеке в рамках античной культуры. Библейское видение единой реальности человека, в к-рой усматриваются как внешние (тело, плоть), так и внутренние составляющие (дух, душа, сердце), нередко интерпретировалось в христ. мысли на языке античной философии в категориях «природа», «сущность». В связи с этим возникает иллюзия мнимой эллинизации библейской антропологии, якобы осуществлявшейся в христ. богословии. На самом же деле речь идет лишь об ином языке описания той же библейской веры и библейского видения человека. Усмотрение в человеке 2 уровней бытия — телесного и духовного — весьма характерно для библейского видения человека (см., напр.: Быт 2. 7; Иов 13. 13–14; Пс 15. 9–10; Еккл 12. 7; Мф 10. 28; 1 Кор 6. 20).

Библейские представления о двухаспектности, двучастности человека





богословски осмысляются св. отцами и учителями Церкви (*Iren. Adv. haer. V 8. 2; Clem. Alex. Strom. VII 12; Orig. In Ep. ad Rom. VI 6; Cyr. Hieros. Catech. IV 18; Basil. Magn. In Isaiam proph. 1. 3; Greg. Nazianz. Carm. dogm. VIII // PG. 37. Col. 445–456; Ioan. Chrysost. De prophet. obscur. II 5; Aug. De civ. Dei. XIII 24. 2; Ioan. Damasc. De fide orth. II 12*). В святоотеческом наследии человек является столь же целостным существом, как и в библейской традиции. Отделение души от тела не есть разделение 2 способных существовать самостоятельно реальностей, — но смерть, разрушение единого человека.

Д. обычно противопоставляется трихотомизму — концепции, утверждающей трехчастность человеческого естества, т. е. состав его из тела, души и духа. Это противопоставление некорректно в силу ряда причин. Во-первых, именно Д. вполне определенно присутствует в библейском видении человека. Библейскими примерами в пользу трихотомизма являются Евр 4. 12 и 1 Фес 5. 23, но и эти места, трактующие о душе и духе, понимаются как 2 аспекта одной и той же духовной реальности в человеке, либо же под духом понимается благодать Св. Духа (см., напр.: *Сильвестр [Малеванский], ep. С. 213–216, 227–232*). Во-вторых, трихотомизм был дискредитирован ересью *Аполлинария* (младшего), где он представляет собой фундаментальную антропологическую предпосылку еретической христологии. В-третьих, Д. является доминирующим учением в наследии св. отцов; даже там, где трихотомизм на первый взгляд присутствует у св. отцов, речь обычно идет либо о духе (уме) как о высшей силе души (*Greg. Nyss. De hom. orif. 14*), либо о духе как о благодати Божией (*Iren. Adv. haer. II 6. 1*) (см. также ст. *Антропология*). Лит.: *Сильвестр [Малеванский], ep.* Опыт Православного догматического богословия. К., 1889². Т. 3. С. 185–197, 207–238; *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1952. М., 1996^Р; Русская религиозная антропология: Антология: В 2 т. / Сост.: Н. К. Гаврюшин. М., 1997. Т. 1. С. 100–107, 179–186; *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. 1999. Т. 1. С. 443–449; *Несмелов В. И.* Наука о человеке. СПб., 2000^Р.

Свящ. Владимир Шмалый

ДЛУГОШ [польск. Długosz; лат. Dlugossius] Ян (1415, Бжезница, близ Радомско — 19.05.1480, Краков), польск. историк, дипломат. Род. в Бжезнице, где его отец, участ-

ник Грюнвальдской битвы, занимал пост бургграфа, помощника старосты в местном замке. Вскоре отец был назначен в г. Новы-Корчин, где Д. начал посещать школу. Родители Д. желали, чтобы сын сделал церковную карьеру. Вероятно, важную роль в судьбе Д. сыграл его дядя Бартош, капеллан польск. кор. *Владислава (Ягайло)*, впосл. священник в богатом приходе в Клобуцке. В 1428 г. 13-летний Д. поступил на философский факультет Краковского ун-та, однако, недучившись, покинул его в 1431 г.

Благодаря семейным связям Д. получил место писаря в канцелярии Краковского еп. Збигнева Олесницкого. Став впосл. секретарем Олесницкого, а затем и управляющим всеми земельными владениями Краковского еп-ства, Д. проявил большие адм. способности и составил уникальную «Опись доходов Краковского диоцеза» (*Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis, 1440*). Личная преданность епископу, одному из лидеров группировки церковных и светских магнатов М. Польши, к-рая фактически правила страной в малолетство кор. *Владислава III Варненчика* и во время пребывания его в Венгрии (2-я пол. 30-х — 1-я пол. 40-х гг. XV в.), повлияла на формирование Д. как историка Польского гос-ва. Возможно, именно Олесницкий побудил Д. заняться сбором материала по польск. истории и создать общепольск. исторический свод. При содействии Олесницкого развивалась и церковная карьера Д. В 1434 г. он был рукоположен во пресвитера в г. Клобуцке, а в 1436 г. стал каноником Краковского капитула. Эти должности Д. занимал вплоть до смерти Олесницкого (1455).

Ориентация кругов польск. духовенства, объединившегося вокруг Олесницкого, определялась связью с *Соборным движением*, хотя по ряду вопросов польск. духовенство занимало особую позицию. Так, оно было последовательно враждебно по отношению к гуситам, постоянно в отличие от польск. королевского двора отклоняя их предложения о совместной борьбе против Тевтонского ордена и не желая одобрить решения *Базельского Собора*, вступившего в соглашение с гуситами и разрешившего им принимать причастие под обоими видами.

Такой же ригоризм был характерен и в отношении к православ-

ным. Круги, объединившиеся вокруг Олесницкого в отличие от Римской курии сер.— 2-й пол. XV в., отрицали действенность правосл. таинств и требовали от переходивших в католичество повторного крещения. Эти воззрения нашли отражение в составленном Д. Житии блж. Кинги, где святая предложила правосл. слуге королевы повторно креститься, если он хочет исцелиться от тяжелой болезни.

В 1448 г. Д. был отправлен в Рим к папе *Николаю V* с поручением добиться для Краковского епископа кардинальского сана. В 1449 г. Олесницкий послал Д. в Венгрию, для того чтобы отстоять безопасность Спишского староства, находившегося в «закладе» у Краковского епископа. Д. проявил незаурядные дипломатические способности, ему удалось добиться заключения перемирия в происходившей междоусобной войне в Венгрии, что гарантировало неприкосновенность имущества З. Олесницкого, но вызвало недовольство польского кор. *Казимира IV Ягеллончика*, в связи с тем что эти действия были предприняты без санкций с его стороны.

Политика укрепления королевской власти, к-рую проводил *Казимир IV*, вошла в противоречие со стремлением польск. церковных иерархов к самостоятельности и отрицательно сказалась на политической карьере еп. З. Олесницкого. Так же как и его покровитель, Д. был в оппозиции к королю. После смерти Олесницкого Д. потерял должность в Краковской канцелярии. В это время он начал работу над «Анналами, или Хрониками славного Польского королевства» (*Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*), известными также под названием «История Польши» (*Historia Poloniae*). Дипломатические способности Д. получили признание со стороны кор. *Казимира IV*, к-рый привлек Д. к участию в решении ряда внешнеполитических задач. В 1457 и 1459 гг. Д. входил в состав польск. делегации на переговорах с Тевтонским орденом. В 1460 г. *Казимир IV* вел переговоры с чеш. кор. *Йиржи Подебрадом*. Однако Д., будучи противником гуситов, уклонился от участия в них, когда «гуситский король» вступил в конфликт с Палским престолом. В 1461 г. возникли сложности с занятием епископской кафедры в Кракове. Противники кор. *Казимира IV*





из среды малопольск. магнатов побудили папу *Пия II*, не дожидаясь решения капитула, назначить епископом племянника *З. Олесницкого*. *Д.* был одним из немногих представителей польск. духовенства, поддержавших это решение папы, за что ему была объявлена баниция (изгнание), а его дом и имущество как гос. изменника разграблены.

Опала продлилась 2 года. В 1464 г. *Д.* был привлечен к дипломатической деятельности, участвовал в переговорах после войны с Тевтонским орденом (1454–1466), в разработке Торуньского мирного договора 1466 г. и отстаивал право Польши на возвращение ей земель, захваченных Тевтонским орденом. Благодаря этому успеху *Д.* получил место воспитателя королевских сыновей. В 1471 г. он сопровождал королевича Владислава, избранного чеш. королем, на коронацию в Прагу. Там *Д.* предложили занять вакантную архиепископскую кафедру, от чего он отказался. Вскоре из-за болезни *Д.* вынужден был вернуться в Польшу. В 1478 г. *Д.* участвовал в мирных переговорах с венг. кор. Матвеем Корвином (Матвием Хуньяди). Перед смертью *Д.* был поставлен Львовским архиепископом, но папская булла с утверждением его в сане не застала *Д.* в живых.

Главный труд *Д.* «История Польши» состоит из 12 книг и содержит летопись событий с библейских времен до первых месяцев 1480 г. Каждая из 10 первых книг начинается подробным географическим описанием. Последние 2 — более объемны; они основываются на личном опыте *Д.* и устных свидетельствах современников. Часть сочинения до нач. XV в. сохранилась в авторстве *Д.* При составлении «*Анналов...*» *Д.* использовал все доступные ему источники как польск., так и иностранного происхождения: материалы гос. и церковных архивов, польск., чеш. и венг. хроники, рус. и литов. летописи. Некоторые из этих источников не сохранились до наст. времени и известны лишь в пересказе *Д.* Определенную роль сыграл дипломатический опыт *Д.* Перед хронистом стояла трудная задача — свести в единое целое мн. известные ему источники. Характер работы *Д.* с данными текстами (вставки, подклейки и др.) в значительной мере позволяет реконструировать процесс написания книг.

История Польши, как было принято в средневек. хрониках, представлена на фоне всемирной истории, истории католич. Церкви, сопредельных земель (в т. ч. Руси), сделаны обширные экскурсы в историю др. стран. Особое значение имеют «*Анналы...*» для изучения событий польск. истории XIII в., где *Д.* использовал несохранившуюся хронику, составленную в кругу польск. доминиканцев.

«*Анналы...*» — главный нарративный источник польск. истории (и отчасти истории *Литовского великого княжества*) кон. XIV–XV в., однако события освещаются с позиций той группировки, к к-рой принадлежал *Д.* Так, он постоянно отмечает превосходство католической Церкви над светской властью, в росте прав и привилегий светских феодалов видит опасность для гос-ва, неоднократно критикует вельмож за то, что они заботятся о собственных интересах, а не об интересах страны. В «*Анналах...*» нашло отражение враждебное отношение этой группировки к гуситам: автор умалчивает о фактах, предосудительных с его т. зр., напр. о переговорах Владислава (Ягайло) с гуситами. Для *Д.* и его окружения было характерно чувство превосходства по отношению к вост. соседям — «варварам»-литовцам и «схизматикам»-русским, к-рые, по выражению *Д.*, «живут скромно и убого» и морально испорчены пороками, типичными для «греческого» мира. Политики вокруг Олесницкого выдвигали планы раздела вост. соседа — Великого княжества Литовского на неск. частей, подчиненных польск. власти. Такая политика подкреплялась в «*Анналах...*» вымышленными рассказами о завоевании древнерус. земель сначала Болеславом I, а затем Болеславом II. Болеслав I якобы поставил на р. Суле железные столбы, обозначавшие вост. границы Польского королевства. Эти аргументы были использованы польск. политиками в XVI в. при инкорпорации Киевской земли и Волыни в состав Польского королевства. Во вводной части «*Анналов...*», написанной позднее основной, среди «рек Польши» фигурирует Днепр, среди «городов Польши» — Луцк и Киев; родоначальник русских Рус — потомок одного из родоначальников поляков, Леха. «Поляне», живущие вокруг Киева на Днепре, — это тот же народ, что и

«поляне», живущие в Вел. Польше и давшие ей полное название, а Киев основан «польским языческим князем Кием». В той части «*Анналов...*», что посвящены ранней истории, помещены вымышленные рассказы о повторном крещении рус. княжон, выходявших замуж за поляков.

Мнения исследователей расходятся по поводу того, какие русские летописи использовал *Д.* Согласно т. зр. Н. И. Щавелевой, хронист привлекал для работы южнорусский летописный свод 1-й трети XIII в. и Смоленский летописный свод, в основе которого были положены Радзивилловская и Софийская I летописи.

«*Анналы...*» впервые были изданы И. Гербуртом в Добромиле в 1615 г. Вышел только 1-й том, содержащий первые 6 книг, в 1616 г. издание было запрещено указом кор. Сигизмунда III, поскольку содержало нелицеприятные сведения о предках известных шляхетских родов. Тем не менее сочинение распространялось в списках и было использовано при составлении исторических трудов М. Меховским, М. Кромером, М. Бельским; сведения из «*Анналов...*» заимствовали Эразм Роттердамский, Ульрих фон Гуттен и др. Полное собрание сочинений *Д.* опубликовал в 1863–1887 гг. А. Пшездзецкий (пер. на польск. язык выполнен К. Мехежинским). Часть «*Анналов...*» переведена на рус. язык.

Кроме *Жития блж. Кинги Д.* составил *Жития епископов польских* (*Vitae episcoporum Poloniae, 1468–1478*), *Житие св. Станислава*, еп. Кракова (XIII в.), и *Житие*, или *Биографию*, еп. Збигнева Олесницкого. Также он создал описание гербов польск. земель, капитулов, отдельных шляхетских гербов с их краткими характеристиками (*Insignia seu clenodia Regni Poloniae, 1448*) и трофейных знамен, захваченных в Грюнвальдском сражении и находившихся в Вавельском соборе в Кракове (*Banderia Pruthenorum, 1448*).

Соч.: *Opera omnia* / Ed. A. Pszezdziecki. Kraków, 1863–1887. 14 t.; *Bitwa grunwaldzka: (Z historii Polski)*. Kraków, 1925² (рус. пер.: Грюнвальдская битва / Ред.: Г. А. Стратановский. М.; Л., 1962); *Annales, seu Cronicae incliti Regni Poloniae*. Warsz., 1964–2005. 12 t. (польск. пер.: *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*. Warsz., 1961–2006. 12 Ks.); *Banderia Pruthenorum*. Warsz., 1958; *Щавелева Н. И.* Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (кн. 1–6): Текст, пер., коммент. М., 2004.

Лит.: *Wójcicki Wł.* Jan Długosz, nauczyciel dzieci Kazimierza Jagiełły // *Kłosy*. 1865. Т. 1;





Szujski J. Stanowisko Długosza w historiografii europejskiej // Rocznik zarządu Akademii Umiejętności w Krakowie za 1879 r. Kraków, 1880; *Wiszniewski M.* Stwierdzenia wiarygodności Długoszowego opowiadania // Przegląd katolicki. Warsz., 1880. R. 18; *Semkowicz A.* Krytyczny rozbiór dziejów polskich Jana Długosza. Kraków, 1887; *Bobrzyński M., Smolka St.* Jan Długosz, jego życie i stanowisko w piśmiennictwie. Kraków, 1893; *Minea I.* Informatiile Românești ale cronicii lui Jan Długosz. Iasy, 1926. Bucur., 1999; *Polackówna H.* Stemmata Polonica Długosza // ЗНТШ. 1926. Т. 6; *Perfekij E.* Historia Polonica Jana Długosza a ruské letopisectvi. Praha, 1932; *Chrzanowska I.* Jan Długosz. Próba charakterystyki człowieka // Studia historyczne ku czci St. Kutrzeby. Kraków, 1938. Т. 2; *Semkowicz-Zarembina W.* Powstanie i dzieje autografu annalium Jana Długosza. Kraków, 1938; *Ючас М.* «История Польши» Яна Длугоша // Тр. АН Литовской ССР. Сер. А. 1959. Т. 1. С. 135–148; *Rozbiór krytyczny Annalium Poloniae Jana Długosza.* Wrocław, 1961–1965. Т. 1–2; *Vita Ioannis Długossii senioris canonici Cracoviensis.* Varsoviae, 1961; *Buczek K.* Dzieje kartografii polskiej od XV do XVIII wieku. Wrocław, 1963; *Тихомиров М. Н.* Русский летописец в «Истории Польши» Яна Длугоша // Он же. Исторические связи России со слав. странами и Византией. М., 1969. С. 226–237; *Лимонов Ю. А.* Рус. источники Яна Длугоша по истории Киевской Руси // Проблемы истории феод. России. Л., 1971. С. 76–81; он же. Польский хронист Ян Длугош о России // Феодальная Россия во всемирно-ист. процессе. М., 1972. С. 262–268; *Solicki S.* Źródła Jana Długosza do problematyki czeskiej. Wrocław, 1973; *Pieradzka K.* Związki Długosza z Krakowem. Kraków, 1975; *Ekdahl S.* Die «Banderia Prutenorum» des Jan Długosz: eine Quelle zur Schlacht bei Tannenberg 1410: Untersucht zu Aufbau, Entstehung und Quellenwert der Handschrift. Gött., 1976; *Długossiana: Studia hist. w pigietlecie śmierci Jana Długosza /* Red. St. Gawęda. Kraków, 1980; *Labuda G.* Zaginiona kronika z pierwszej połowy XIII w. w «Rocznikach Królestwa Polskiego» Jana Długosza: Proba rekonstrukcji. Poznań, 1983; *Borkowska U.* Treści ideowe w dziełach Jana Długosza: Kościół i świat poza Kościołem. Lublin, 1983; *Флоря Б. Н.* Русь и «русские» в историко-политической концепции Яна Длугоша // Славяне и их соседи: Этнопсихол. стереотипы в Ср. века: [Сб. ст.]. М., 1990. С. 14–28; *Kijas A.* Nowogród Wielki w Rocznikach Jana Długosza // Europa Orientalis: Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza. Toruń, 1996. S. 25–34; *Наливайко Р. А.* О рус. известиях «Annales Poloniae» Яна Длугоша // Рукописная книга Др. Руси и слав. стран. СПб., 2004. С. 48–60.

С. С. Л., Б. Н. Флоря

ДМАНИССКАЯ ЕПАРХИЯ

[груз. დმანისის ეპარქია], Грузинской Православной Церкви (ГПЦ), была образована в Квемо-Картли (Юго-Вост. Грузия). Нек-рые историки (С. Какабадзе, К. Кекелидзе, Д. Бердзенишвили) считали, что в ранних источниках при упоминании епископов Тумасского (Книга посланий. 1968. С. 97) и Тимуэльского (Ухтанес. 1975. С. 139) имели в виду епископа Дманисского, И. А. Джавахишвили сомневался в правиль-

ности таких выводов (Джавахишвили. 1979. Т. 1. С. 340).

По сведениям груз. историка XVIII в. царевича Вахушти Багратиони, в XVII в. в Д. е. входили Ташири и Дманисхеви (Дманисское ущелье) (Вахушти Багратиони. 1973. Т. 4. С. 3–15). Нек-рые ученые относят эти данные и к более раннему периоду (Бердзенишвили. 1979. С. 118; Зенон (Иараджули). 2005. С. 30), другие (К. Кутателадзе) считают, что в раннефеодальную эпоху Ташири был в составе Цуртавской епархии ГПЦ; груз. и арм. источники V – нач. VII в. называют епископа Цуртавского «придворным» епископом питиахша Гугарка (Гогарены), владевшего территорией Ташири (Яков Хуцеси. 1946. Т. 1. С. 35–37, 38, 41; Книга посланий. 1968. С. 1).

В ранний период кафедральным собором Д. е. был т. н. круглый храм (IV–V вв.) в с. Вардисубани (Чачхунашвили. 1992. С. 73; Бердзенишвили. 2000. С. 113); не позднее IX в. кафедра Д. е. находилась в Дманисском Сиони.

Сведения о Д. е. и Дманисских епископах (дманели) в источниках ранее XIII в. немногочисленны, что отчасти объясняется попеременной экспансией этих территорий арабами (VII–IX вв.), армянами (X–XI вв.) и турками-сельджуками (XI–XII вв.). Однако о полнокровной жизни епархии свидетельствуют мн. ранние памятники христ. искусства, расположенные на ее территории: Дманисский Сиони (IX в.), ц. Бучуриани (VI–VII вв.; в 1970 взорвана), Кведаубанская ц. близ Казрети (V–VII вв.), 2 церкви в с. Укангори (IV–VI вв.) (Мухелишвили. 1941. С. 163) и др., а также раннехрист. груз. стелы и каменные кресты (Мачабели. 1988. С. 282–283; Синауридзе. 1985. С. 41).

Дманисский архиерей в груз. эпиграфических и документальных источниках назван мамамтавар (Жордания. Хроники. 1897. Т. 2. С. 424) и архиепископ (Дарственная грамота Дманисскому Сиони. 1586 г. – ПГП. 1965. Т. 2. С. 49). Первое упоминание о нем, возможно, относится к VIII–IX вв.: на стеле, встроенной в церковь в с. Кианети, расположенной в ущелье р. Машавера на территории Д. е., сохранилось имя еп. Стефана, но, напр., Н. Шошиашвили отождествляет его с Болнисским епископом. В строительной надписи в ц. во имя вмч. Георгия в с. Кианети чи-

тается имя еп. Михаила. Еп. Тевдоси (Феодосий) упомянут в строительной надписи 1-й пол. XIII в. на зап. фасаде портика Дманисского Сиони (Мухелишвили. 1938. С. 386), в надписях кафедрала портика – неизвестный епископ (возможно, 2-я пол. XIII в.), отменивший выплаты золота за венчание (Силогава. 2000. С. 246). Известен Дманисский епископ рубежа XIII и XIV вв. Елисей I, посетивший Св. землю и заказавший в груз. Крестовом мон-ре в Иерусалиме переплет Псалтири (Цагарели. 1889. Т. 1. Вып. 2. С. 11). В груз. источнике XIII в. «Распорядок царского двора» дманели упомянут 34-м, между епископами Черемским и Дадашенским (ПГП. 1965. Т. 2. С. 49). В 1595 г. еп. Дманисским Иосифом (Саакадзе) была составлена грамота, по которой с. Курисубани пожертвовали мцхетскому кафедральному собору Светицховели (Жордания. Хроники. 1897. Т. 2. С. 428). По сведениям Л. Мухелишвили, в портике Дманисского Сиони погребен еп. Павел (XVII в.) (надгробие утеряно). Мухелишвили также приводит данные об Иосифе (Тархнишвили), к-рый в 1662 г. перешел на Тбилисскую кафедру (Мухелишвили. 1938. С. 333). В одной из грамот 1665 г. упоминается еп. Дманисский Христофор (Бараташвили), совместно с братом и сыновьями купивший виноградники в Болниси (Жордания. Хроники. 1897. Т. 2. С. 508; Мухелишвили. 1938. С. 338). Одним из епископов, подписавших в 1673 г. клятвенную грамоту католикосу-патриарху Вост. Грузии Доментию III (Мухрабатони; 1660–1676), был еп. Дманисский Филипп (Марташвили) (Док-ты по соц. истории Грузии. 1940. Т. 1. С. 49). В документах кон. XVII в. упомянут дманели Христофор (Бегашвили), должник к-рого некий Зураб Карчикашвили пожертвовал в 1698 г. крестьян «Дманисской иконе Божией Матери» (т. е. Дманисскому Сиони) в правление преемника Христофора Елисея II, названного также как Тбетский митрополит. На основании этих данных делают вывод, что в этот период Дманисские архиереи могли носить и титул упраздненной Тбетской епархии в Тао-Кларджети (Там же. С. 106). Еп. Елисей II упоминается также в определении Церковного Собора ГПЦ 1702 г. «О порядке и чинопоследовании в монастыре Давида Гареджели» (ПГП. 1970. Т. 3.





С. 634); он возобновил грамоту пожертвований «Дманисской иконе Божией Матери», данную в 1586 г. царем Картли Симеоном I; средневеков. историк Папуна Орбелиани называет его имя среди участников Тбилисского Собора 1748 г. (*Орбелиани*. 1981. С. 155). В одной из грамот 1767 г. Елисей II упомянут как почивший (ПГП. 1971. Т. 4. С. 549) – вероятно, он последним занимал Дманисскую кафедру, поскольку в списке епархий Вост. Грузии, составленном в 70-х гг. XVIII в., Д. е. названа уже среди «опустошенных набегам», т. е. фактически упраздненных (Там же. 1965. Т. 2. С. 400–401; 1970. Т. 3. С. 929).

В средневековье на территории Д. е. находилось неск. мон-рей, среди них наиболее крупными были Испини во имя Св. Троицы (1-я пол. XIII в.) в Казретском ущелье, где сохранились развалины однефной базилики, хозяйственных и жилых помещений и трапезной, считающейся одной из самых больших в Грузии (*Долидзе*. 1987. С. 56; *Бердзенишвили*. 2000. С. 136); комплекс Кизылкилиса у подножья горы Лухуми (XI–XII вв.) с развалинами церкви, внушительной оградой позднего периода и раннехрист. груз. каменными крестами (*Джапаридзе*. 1982. С. 30); в нач. XVIII в. мон-рь Давид-Сагареджо, расположенный у слияния рек Казретис-Хеви и Машавера (XIII–XIV вв.), где, по преданию, подвизался прп. *Давид Гареджийский*, восстанавливался кн. Эрастом Орбелиани и его супругой Анной (*Мухелишвили*. 1941. С. 34; *Такашвили*. 1951. С. 165). С именем прп. Давида связана и пещерная церковь на горе Кечути (*Вахушти Багратиони*. 1973. Т. 4. С. 314).

Наиболее почитаемой святыней Д. е. считалась чудотворная Дманисская икона Божией Матери, находившаяся в Дманисском Сиони (утеряна). По преданию, молитва перед ней спасла от смерти тяжелобольного царевича Георгия, сына груз. царя Давида VII Улу (1247–1270), после чего последний перевез икону в Тбилиси (Там же. С. 224). В грамоте 1586 г. царя Симеона I сохранилось изображение иконы, с которого в 2005 г. был сделан живописный список. Почитался чудотворный крест вмч. Георгия из с. Коранти с частицей мощей (лопатка) святого. В средневековье крест с торжественными крестными ходами носили в

разные части Грузии (Садгери, Атоци, Чхари) (Там же. С. 756).

К. Кутателадзе

Во 2-й пол. XVIII в. была учреждена Ахталская епархия, куда наряду с территориями Агаракской, Цалкской и Болнисской епархий вошли и территории Д. е. После упразднения в 1811 г. автокефалии Церкви Вост. Грузии (Мцхетского Католикосата) территории Д. е. находились в составе Мцхетско-Карталинской (с 1818 *Карталинско-Кахетинская* (Грузинская)) епархии *Грузинского Экзархата РПЦ*.

В 1917 г., после восстановления автокефалии ГПЦ, территории Агаракской, Цалкской, Болнисской епархий и Д. е. вошли в состав Тифлисской (1917–1920), затем Тифлиско-Мцхетской (1920–1927) епархии. В июне 1927 г. на IV Поместном Соборе ГПЦ эти территории вместе с Лоре-Ташири были включены в состав восстановленной древней Ахталско-Пентелитарской (Бештапенской) епархии, с 50-х гг. XX в. – Агарак-Цалкской епархии. В сент. 1995 г. на XIII Поместном Соборе ГПЦ на основе Манглисской и Агарак-Цалкской епархий были созданы Манглиско-Цалкская и Болнисско-Дманисская епархии.

В авг. 2003 г. на заседании Синода ГПЦ было решено разделить Болнисско-Дманисскую епархию на Болнисскую и Д. е., правящим архиереем последней стал еп. Зенон (Иараджули). 6 февр. 2006 г. Д. е. была переименована в Дманисско-Агарак-Таширскую епархию.

К 2003 г. на территории Д. е. был только действующий кафедральный собор Дманисский Сиони. В наст. время открыты еще 8 храмов: во имя вмч. Георгия в с. Диди-Гомарети; во имя свт. Василия Великого в с. Саркинети; во имя св. Димитрия Солунского в с. Велиспири; во имя вмч. Георгия в г. Дманиси; в честь Воздвижения Креста Господня в с. Гантиади; во имя вмч. Георгия в с. Джавахи; во имя мц. Марины в древнем городище Дманиси; во имя вмч. Георгия в с. Мшвера. Действуют 2 муж. мон-ря: Дманисский Сиони, в честь Успения Пресв. Богородицы (основан в 2005), и Чечес Сакдари, в честь Рождества Пресв. Богородицы (в ущелье р. Храми), основанный в V в. и возобновленный в 2006 г.

Еп. Зенон (Иараджули)

Ист.: *Жордания*. Хроники. 1897. Т. 2; *Вахушти Багратиони*. Описание царства Грузинского

// КЦ. 1973. Т. 4 (на груз. яз.); *Яков Хуцеси*. Мученичество св. царицы Шушаник // *Кубанеишвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1 (на груз. яз.); Книга посланий / Арм. текст с груз. пер., исслед., коммент.: З. Н. Алексидзе. Тбилиси, 1968. С. 1 (на груз. яз.); *Ухтанес, еп.* История отделения грузин от армян / Арм. текст с груз. пер., исслед., коммент.: З. Н. Алексидзе. Тбилиси, 1975 (на груз. яз.); Док-ты по социальной истории Грузии. Тбилиси, 1940. Т. 1. С. 49 (на груз. яз.); ПГП. 1965. Т. 2. С. 49; 1970. Т. 3. С. 234; 1971. Т. 4. С. 549; *Орбелиани П.* История Грузии / Ред.: Е. Цагарейшвили. Тбилиси, 1981 (на груз. яз.). Лит.: *Цагарели А.* Сведения о памятниках груз. письменности. Тифлис, 1889. Т. 1. Вып. 2. С. 11; *Мухелишвили Л.* Дманиси // Памятники эпохи Руставели. Л., 1938; *он же.* Исторические остатки Укангори // Моамбе: Сер. языка и лит.-ры. Тбилиси, 1941. Вып. 10; *Такашвили Е.* Надписи из Сомхит-Саорбело // Шромеби (Труды ТГУ). Тбилиси, 1951. Вып. 43 (на груз. яз.); *Бердзенишвили Д.* Квемо Картли. Тбилиси, 1979 (на груз. яз.); *он же.* Дманисхеви // Дманиси: Сб. Тбилиси, 2000. Т. 2 (на груз. яз.); *Джавашвили И. А.* История груз. народа // *Он же.* Соч. Тбилиси, 1979. Т. 1 (на груз. яз.); КГН. 1980. Т. 1. С. 255; *Джапаридзе В.* Раннесредневеков. археол. памятники Квемо Картли. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.); *Синауридзе М.* Археол. памятники Казретского ущелья Тбилиси, 1985 (на груз. яз.); *Долидзе В.* Казретский архитектурный комплекс // Картлис хеловнеба (Груз. искусство): Сер. В. Тбилиси, 1987. № 8 (на груз. яз.); *Мачабели К.* Каменные кресты Грузии. Тбилиси, 1988; *Чачхунашвили Ц.* Вардисубанская «Круглая церковь» // Дзеглис мегобари (Друзья памятников культуры). 1992. № 1 (на груз. яз.); *Силогава В.* Надписи Квемо Картли. Тбилиси, 2000 (на груз. яз.); Духовное сокровище Грузии. Тбилиси, 2005. Т. 1. С. 31–33 (на груз. яз.); *Зенон (Иараджули), еп.* Южные Врата: Очерки истории Дманиси и Лори-Таширского края. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.).

ДМАНИССКИЙ СИОНИ [груз. დმანისის სიონი], собор в честь Успения Пресв. Богородицы (IX в.), кафедра *Дманисской* (не позднее IX – сер. XVIII в., авг. 2003 – 6 февр. 2006) и Дманисско-Агарак-Таширской (с 6 февр. 2006) епархий Грузинской Православной Церкви. Д. С. расположен на территории древнего городища Дманиси близ с. Патара-Дманиси в Квемо-Картли. Городище возвышалось на мысе над устьями рек Пинезаури и Машавера и являлось важной политическо-экономической единицей Грузии XI–XIII вв.

По сведению свода груз. летописей «*Картлис Цховреба*», в Д. С. похоронен груз. царь Вахтанг III (1298/1302–1308) (КЦ. 1959. Т. 2. С. 322). Известно, что в XVI в. 1/2 храма и портик принадлежали кн. Иотаму Бараташвили и служили родовой усыпальницей его семьи (*Мухелишвили*. 1938. С. 333). В XVII в. в портике Д. С. был погребен Дманисский





еп. Павел, в храме и за его пределами находятся могилы XVIII в. князей Орбелиани (Там же. С. 334; *Такашвили*. 1991. С. 43–51).

Архитектура. В ранней научной лит-ре Д. С. считали 3-церковной



Дманисский Сиони.
VI–VII в.

базиликой, датой его создания – VII в. (*Чубинашвили*. 1936. С. 192; *Беридзе*. 1974. С. 26, 95). Однако в результате новейших исследований (Э. М. Арджеванидзе) храм отнесен к зданию зального типа под 2-скатной кровлей и датируется IX в. Это довольно большое (без пристроек и портика – 23×11,5 м) строение, выложенное из булыжника и перекрытое цилиндрическим сводом, с вост. стороны имеет сильно выступающую полуциркульную апсиду, отделенную каменной преградой. Фасады отличаются простотой: они гладкие, без украшений. С сев. и юж. сторон к храму примыкают невысокие боковые пристройки кон. IX – нач. X в., в вост. части к-рых расположены небольшие помещения с апсидами – диаконник и жертвенник, не сообщающиеся с алтарем и соединяющиеся с основным пространством храма.

На рубеже XII–XIII вв. церковь была возобновлена. Между 1213–1223 гг. с запада к ней был пристроен портик, облицованный квадратами гладкотесаного камня, с зап. стороны он открывается широкой высокой аркой. Портик перекрыт полу-сферическим сводом. Сев. и юж. фасады, с их рельефным крестом над окном во фронте, декоративной аркатурой и 2 вертикальными нишами, являются вариацией фасадной композиции храма Самтависи, характерной для груз. архитектуры XII–XIII вв. Фасады портика и интерьер (арки, карнизы, колонны, окна) обильно украшены плетеными растительными орнаментами различного вида. Арм. хачкар (XIII в.)

во фронте юж. фасада портика был вставлен позднее. На зап. фасаде портика помещены 2 надписи, исполненные *асомтаврული*. В ктиторской надписи упомянуты груз. царь Георгий IV Лаши (1207/13–1222) и инициатор строительства портика еп. Тевдоси (Феодосий). В др. надписи (1246–1270) – имя сына Георгия IV Лаши царя

Давида VII Улу, а также содержатся сведения о том, что Дманисский епископ упразднил действующий в Дманиси закон о плате за венчание.

В интерьере портика на юго-вост. колонне сохранилась надпись (1213–1223), сообщающая о некоем Афридоне, пожертвовавшем 30 драхм для постройки портика.

К юго-востоку от храма расположена колокольня, относящаяся к периоду позднего средневековья и не-



Рельеф портала Дманисского Сиони.
VI–VII вв.

однократно подвергавшаяся переделкам. Каменная лестница соединяет колокольню с вост. стеной храма. В стены вставлены камни с груз. и араб. надписями.

Роспись. В интерьере сохранились фрагменты росписи, относящиеся к периоду правления Георгия IV Лаши: сильно пострадавшие изображения апостолов и святителей, Нерукотворного образа Спасителя и пророков в алтарной апсиде, фрагмент

царского портрета (предположительно Георгия IV Лаши) на сев.-вост. пиллястре и 2 сцены Страшного Суда на сев.-зап. пиллястре (*Микеладзе*. 2005. С. 253–254). У нек-рых фигур и на свитках сохранились надписи, исполненные *асомтаврული*. По иконографической программе и по стилю роспись увязывается с груз. церковной живописью нач. – 1-й пол. XIII в.: для программы декорации алтарного пространства этого времени характерно включение изображения Спаса Нерукотворного в святительский ряд. Фрески апсиды и сев.-зап. пиллястры исполнены разными мастерами. Роспись апсиды отличается монументальностью, изысканной манерой письма и высоким художественным уровнем. Фрагменты росписи сохранились также внутри портика.

Лит.: *Чубинашвили Г. Н.* История груз. искусства. Тбилиси, 1936. Т. 1. С. 192 (на груз. яз.); *Мухелишвили Л. В.* Дманиси: история города и описание городища // Памятники эпохи Руставели. Л., 1938. С. 363–395; *Беридзе В. В.* Древнегруз. архитектура. Тбилиси, 1974. С. 26, 95; *Арджеванидзе Э. М.* Варианты Самтависской фасадной композиции в некупольных храмах XIII в.: Гударехи, Рконский Натлисемели, портик Дманисского Сиони // Науч. сессия Тбилисской Акад. Художеств, посвящ. памяти Л. Д. Рчеулишвили: Тез. докл. Тбилиси, 1989. С. 20 (на груз. яз.); *она же.* Архитектура храма Дманиси. Тбилиси, 2007 (в печати); *Такашвили Е. С.* Надписи на памятниках Сомхит-Саорбело // *Он же.* Эмигр. труды. Тбилиси, 1991. Вып. 1. С. 46–51 (на груз. яз.); *Микеладзе К. Т.* Роспись Дманисского Сиони // *Сакართველოს საძველენი (Грузинские древности)*. Тбилиси, 2005. № 7/8. С. 239–261 (на груз. и англ. яз.).

К. Микеладзе

ДМАНИССКО-АГАРАК-ТАШИРСКАЯ ЕПАРХИЯ Грузинской Православной Церкви – см. в ст. *Дманисская епархия*

ДМИТРЕВСКИЙ [Дмитриевский] Иван Иванович (1754, г. Михайлов Переяславль-Рязанский пров. – 5.04. 1823, Рязань), переводчик, литургист. Сын прот. И. Т. Дмитриевского. В 1764–1766 гг. обучался в Рязанской ДС, затем в Славяно-греко-латинской академии, где одновременно состоял певчим в архиерейском хоре, сочинял духовную музыку. В 1777 г. назначен одним из 2 главных инспекторов в Рязанскую ДС. С 1778 г. преподавал в семинарии древнеевр. и греч. языки, позднее риторике и философию. Внимание начальства привлекли ораторские способности Д., и ему одновременно было поручено обучать искусству





проповеди духовных лиц, назначавшихся проповедниками при архиерейском служении. Кроме того, Д. стал первым в семинарии учителем музыки, исполнял обязанности регента архиерейского хора. В 1779 г. поступил на службу в Рязанскую духовную консисторию канцеляристом. 22 дек. 1783 г. в чине губ. секретаря получил штатную секретарскую должность. 18 окт. 1788 г. назначен переводчиком в Святейший Синод. С 8 мая 1790 г. секретарь Тамбовской духовной консистории. В июне 1795 г. Д. просил о переводе в Московскую синодальную канцелярию секретарем, однако его ходатайство не было удовлетворено. 15 июня 1799 г. уволен из ведомства Святейшего Синода из-за подозрения во взяточничестве. Служил экспедитором при Тамбовском почтамте.

28 марта 1800 г. поступил преподавателем русского этимологического класса в Московский благородный пансион и Университетскую гимназию, с 25 авг. того же года стал также преподавателем лат. синтаксиса, затем греч. этимологического класса. Его ученик И. М. Снегирёв характеризовал Д. как богослова, литургиста, археолога и знатока греч. языка, переведившего с учениками Корнелия Непота и басни Федра. Др. ученик, Е. Ф. Тимковский, отмечал, что по лит. симпатиям Д. был «заржавленный греко-славянин», т. е. сторонник А. С. Шишкова. 19 марта 1804 г. Д. уволился из ун-та, вернулся в Рязань. Нек-рое время преподавал в Рязанской ДС, затем вышел в отставку в чине коллежского ассессора.

В 1780 г. в Рязани Д. перевел с греч. «Послание к коринфянам», приписываемое сщмч. Клименту, еп. Римскому (опубл. в 1781 у Н. И. Новикова; остатки тиража конфискованы в 1787). Подготовил перевод 3 «речей» Исократ Афинского, 13 авг. 1780 г. обратился к кнг. Е. Р. Дашковой с просьбой опубликовать этот текст параллельно с греч. оригиналом, чтобы издание могло служить учебным пособием. К переводу Д. приложил компилятивное «Краткое начертание жизни Исократ», в качестве комментария использовал «Рассуждения» И. Вольфа. Книга была напечатана С.-Петербургской АН в 1789 г.

Соч. Д. «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на литургию...» состоит из 6 частей:

в 1-й приводятся свидетельства Свящ. Писания о Евхаристии, выясняется значение литургии и то, каким образом она совершалась в апостольские времена, во 2-й объясняется, как готовиться к литургии, рассказывается о храме, одеждах и сосудах, в 3-й рассматривается проскомидия, в 4-й – литургия оглашенных, в 5-й – литургия верных, в 6-й – толкование на литургию блж. Симеона Солунского. В 1791 г. сочинение Д. не было рекомендовано к печати Синодом, но в нач. XIX в., после дополнительной работы над ним, было получено разрешение на публикацию. В 1803 г. труд был опубликован, поднесен имп. Александру I и удостоен денежной награды. К 1812 г. Д., внося поправки и проверив тексты цитат из творений отцов Церкви, подготовил расширенное, 5-е изд. книги, к-рое затем неоднократно переиздавалось. Д. работал над книгой до времени своей кончины, но и после его смерти издатели продолжали вносить изменения в текст книги, устраняя ошибки и неточности (*Дмитриевский*. Отзыв. С. 329). Сочинение Д. было с интересом воспринято духовенством и даже старообрядцами, но, возможно, из-за легкости и простоты изложения оно никак не повлияло на развитие литургической науки в России. Этот труд использовал Н. В. Логоль при работе над «Размышлениями о Божественной литургии».

К 1803 г. Д. завершил также «Историческое и юридическое разыскание о браках...», оставшееся неизданным. В 1806 г. составил автобиографию (РГИА. Ф. 796. Оп. 64. № 195; РНБ ОР. Ф. 588. № 227).

Дата смерти Д. оставалась неизвестной до 2007 г., когда была установлена по метрическим книгам церковью Рязани (ГАРО. Ф. 627. Оп. 249. Св. 68. Д. 107. Л. 17). Д. похоронен на Лазаревском кладбище Рязани. Отпевание в Борисоглебской ц. возглавил архим. Иероним (Алякринский), ректор Рязанской ДС. Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 79. № 146; Ф. 1343. Оп. 20. № 1944; РГБ ОР. Ф. 233. К. 56. Ед. хр. 22; ИРЛИ. Р. III. Оп. 1. № 1044; ГАРО. Ф. 627. Оп. 37. Св. 338. Д. 39; Оп. 41. Д. 2. Л. 178 об.–590; Оп. 81. Св. 1471. Д. 94. Л. 2; Оп. 249. Св. 66. Д. 103. Л. 10; Св. 68. Д. 107. Л. 17; Ф. 1280. Оп. 1. Д. 6.

Соч.: О начале Владимира, о перенесении столицы из Киева и о бывших там великих князьях. М., 1802; Ист., догматическое и таинственное изъяснение на [Божественную] литургию... М., 1803, 1993²; Благоговеиные

размышления при слушании литургии, различные каждому ее действию, обряду и возгласению... М., 1842.

Пер.: Иже во святых отца нашего Климента, папы Римского, к коринфянам послание. М., 1781; Исократ, афинейского оратора и философа, политические речи... СПб., 1789; То же, под назв.: Политические речи Исократ, афинского оратора и философа... М., 1836.

Лит.: Евгений (Болховитинов), архиеп. Кр. начертание жизни и трудов сочинителя кн. Изъяснения на литургию... М., 1816; Снегирёв И. М. Восп. // РА. 1866. № 4/5. С. 740–742; Филарет (Гумилевский). Обзор. 1884. С. 411–412; Дмитриевский А. А. Рец. на кн. И. Дмитриевского // Богосл. библиогр. листок. 1884. № 11/12. С. 7–20; он же. Отзыв о соч. М. Русанова на тему: «Историческое, догматическое и таинственное изъяснение на литургию» И. И. Дмитриевского: (Критико-библиогр. очерк) // ТКДА. 1902. № 10. С. 328–331; Аглицев Д. И. История Рязанской ДС (1724–1840). Рязань, 1889; Тимковский Е. Ф. Восп. / Ред.: Н. Шугуров // Киев. старина. 1894. № 3. С. 359–381; № 4. С. 1–25; Венгеров С. А. Источники словаря рус. писателей. СПб., 1910. Т. 2. С. 262; Дмитриевский И. И. // Библиогр. словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губ. / Сост.: И. В. Добролюбов, доп.: С. Д. Яхонтов. Рязань, 1910. С. 61–62; Степанов В. П. Дмитриевский (Дмитревский) И. И. // Словарь рус. писателей XVIII в. Л., 1988. Вып. 1. С. 276–277.

А. Ю. Дубинский,
игум. Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова)

ДМИТРИЕВ Андрей (упом. в 1701–1715), кормовой иконописец Оружейной палаты. Сохранившиеся произведения Д. до наст. времени не выявлены, однако документальные записи (РГАДА. Ф. 282. Оп. 1. Ч. 1. Д. 1029, 1031) позволяют говорить о нем как об иконописце, регулярно получавшем заказы от известных людей, таких как кравчий (почетная придворная должность), в посл. московский губернатор К. А. Нарышкин, кн. И. В. Волконский. Договор на первую известную большую работу мастера – изготовление «иконостаса и образов по чинам» для ц. свт. Николая Чудотворца в с. Соколове в подмосковной вотчине стольника И. Р. Стрешнева – был заключен 29 марта 1701 г. (Там же. Д. 1029. Л. 113–113 об.). Поручителями и свидетелями выступили в т. ч. иконописцы Оружейной палаты Герасим Иванов, сын Костоусов, Иван Афонасьев, Иван Филимонов. 11 июля 1702 г. Д. заключил договор на золочение иконостаса в Покровской ц. с. Покровского (Братцева) Московского у. по заказу Нарышкина (Там же. Д. 1031. Л. 809–809 об.), но 31 июля того же года передал эту работу золотарю Оружейной палаты



Исаею Васильеву Коровину (Там же. Л. 826 об.). В февр. 1715 г. Д. подписался на создание местных икон для иконостаса ц. свт. Василия Великого в с. Лыскове Коломенского у.—вотчине кн. Волконского (Там же. Ед. хр. 1034. Л. 78 об.).

Д. неоднократно выступал поручителем за работу иконописцев: за кормового иконописца Козьму Григорьева 28 мая 1702 г.—подряд на написание икон для иконостаса ц. Покрова Пресв. Богородицы в с. Покровском Московского у. (Там же. Д. 1031. Л. 706 об.—707); в апр. 1703 г.—подряд на иконописные работы в соборной церкви Пскова (Там же. Ед. хр. 1032. Л. 863 об.); 13 июля 1702 г.—за кормового иконописца Акима Григорьева Шамшева при заключении договора на создание иконостаса в ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери в Сущёве в Москве (Там же. Д. 1031. Л. 810—811); а в окт. 1718 г.—за кормового иконописца Василия Никитина, подрядившегося на создание иконостаса в ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Рождестве Переславского у. (Там же. Ед. хр. 1036. Л. 209—210).

Лит.: Николаева М. В. К вопросу об организации иконописного дела в нач. XVIII в. // Филевские чт. М., 2001. Вып. 10. С. 277; Коцетков. Словарь иконописцев. С. 188—189.

ДМИТРИЕВ Лев Александрович (18.08.1921, Сызрань — 21.02.1993, С.-Петербург), литературовед, археограф, исследователь средневеков. рус. книжности, издатель и переводчик древнерус. памятников. С 1984 г. чл.-кор. АН СССР (с 1991 РАН), лауреат Гос. премии РФ (1993, в составе коллектива). Автор ряда монографий и более 100 статей.

В 1939 г. поступил на филологический фак-т ЛГУ, в нояб. того же года был призван в армию, участвовал в советско-фин. войне, во время Великой Отечественной войны находился в блокадном Ленинграде. После войны вернулся на рус. отделение филологического фак-та ЛГУ. Окончив его в 1950 г., Д. поступил в аспирантуру ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР (научный рук.—М. О. Скрипиль). В 1953 г. защитил канд. дис. «Сказание о Мамаевом побоище», в 1973 г.—докт. дис. «Легендарно-биографические повествования древнего Новгорода». В 1953—1993 гг. работал в секторе (впосл. отдел) древнерус. лит-ры ИРЛИ: с нояб. 1953 г.—младшим научным



Л. А. Дмитриев.
Фотография. Нач. 90-х гг. XX в.

сотрудником, с 1961 г.—старшим научным сотрудником, с 1986 г.—главным научным сотрудником.

Д. поступил в аспирантуру в год 150-летнего юбилея 1-го изд. «Слова о полку Игореве», первые 2 статьи исследователя, опубликованные в 1951 г., были посвящены этому событию. В 1952 г. он подготовил издание «Слова...» в Большой серии «Библиотеки поэта», к к-рому написал статью (совместно с В. Л. Виноградовой) и комментарии, был участником 2-го (1967) и 3-го (1985) изданий. Д. издавал «Слова...» в продолжение всей научной деятельности, постоянно работая над толкованием текста и комментариями. В 1955 г. выпустил аннотированную библиографию изданий, переводов и исследований «Слова...» за 1938—1954 гг. Спустя 5 лет вышла его монография «История первого издания «Слова о полку Игореве»: Мат-лы и исслед.» (М.; Л., 1960), в к-рой были обобщены сведения о всех известных на тот момент экземплярах 1-го изд. «Слова...», реконструирована его история, подготовлено критическое издание памятника с разночтениями по бумагам А. Ф. Малиновского и Н. М. Карамзина. Будучи убежден в подлинности «Слова...», Д. участвовал в полемике с А. А. Зиминим, оспаривавшим этот факт, и опубликовал ряд статей в защиту своей т. зр. Д. выступал против волюнтаристских гипотез относительно авторства и времени создания «Слова...» (в частности, критиковал т. зр. Л. Н. Гумилёва), против необоснованных конъектур текста. Посмертно вышла 5-томная «Энциклопедия «Слова о

полку Игореве» (СПб., 1995), в которой Д. выступил не только как редактор, но и как автор 62 статей.

Д. изучал воинские повести, выполнил текстологическое и историко-лит. исследование «Сказания о Мамаевом побоище», что нашло отражение, в частности, в издании «Сказания...» и ряда посвященных памятнику статей Д. в серии «Литературные памятники» — «Повести о Куликовской битве» (М., 1959). В кн. «Сказания и повести о Куликовской битве» (Л., 1982) из той же серии к «Сказанию о Мамаевом побоище» добавлены «Задонщина» и Летописная повесть о Куликовской битве. Поскольку проблемы текстологии «Задонщины» и «Сказания о Мамаевом побоище» тесно связаны с вопросом о подлинности «Слова о полку Игореве», работы Д., посвященные этим памятникам, были важным звеном в т. ч. в спорах относительно подлинности «Слова...». Позднее Д. исследовал «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Повесть о побоище на реке Пьяне», «Повесть о битве на реке Воже» и др. памятники.

Д. занимался рус. агиографией. В серии исследований-изданий сектора древнерус. лит-ры ИРЛИ вышла его монография «Повести о житии Михаила Клопского» (М.; Л., 1958). Книга включала издание Жития прп. Михаила Клопского по всем редакциям, текстологическое и историко-лит. исследование. Особое значение имеют работы Д., посвященные северорус. агиографическим памятникам, в частности монография «Житийные повести Русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв.: Эволюция жанра легендарно-биограф. сказаний» (Л., 1973). Книга основана на исследовании житий преподобных Варлаама Хутынского, Михаила Клопского, Адриана Пошехонского, Иоанна и Лонгина Яренгских, Варлаама Керетского, Артемия Веркольского, свт. Иоанна Новгородского; ученый ввел в научный оборот сотни новых списков житий. Ряд работ Д. посвящен проблемам 2-го южнослав. влияния (см. в ст. *Южнославянские влияния*), к-рое он рассматривал на материале рус. житий XIV—XV вв., в первую очередь написанных митр. св. *Киприаном* и прп. *Етифанием Премудрым*.

Д. принадлежит ряд статей в Советской исторической энциклопедии,



Краткой литературной энциклопедии, статья о древнерус. лит-ре в 3-м изд. БСЭ, статьи в словаре «Русские писатели» (М., 1971), в «Словаре книжников и книжности Др. Руси» и в библиографическом словаре-справочнике для средней школы «Литература Древней Руси» (М., 1996). Им написано неск. разделов в коллективной монографии «Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе» (Л., 1970), в академической «Истории русской литературы: В 4 т.» (Л., 1980. Т. 1), в учебнике для высшей школы «История рус. литературы XI—XVII вв.» (М., 1980, 1985²).

Издательская деятельность Д. многообразна. Особо следует отметить подготовленный им вместе с Д. С. Лихачёвым «Изборник: (Сб. произв. Др. Руси)» (М., 1969, сер. «Б-ка всемирной лит-ры») — публикацию древнерус. текстов и их переводов. Это издание стало прототипом получившего Гос. премию РФ 12-томника «Памятники литературы Древней Руси» (М., 1978—1984), в к-ром Д. был одним из редакторов и активных авторов. Успех этого издания подтолкнул его создателей к выпуску 20-томной «Библиотеки литературы Древней Руси» (СПб., 1997—). Подготовительные работы начались при жизни Д., и, хотя «Библиотека...» начала выходить в свет уже после кончины ученого, в нее вошло неск. его работ. Д. являлся членом редколлегии ежегодника «Памятники культуры. Новые открытия» со времени его создания (1974), в к-ром курировал раздел, посвященный древнерус. книжности, и внимательно следил за уровнем публикуемых материалов.

Д. был участником и организатором международных и всероссийских научных конференций. До последних дней ученый руководил работой аспирантов, под его рук. защищено более 10 канд. диссертаций. Награжден орденом Великой Отечественной войны 2-й степени, медалями «За боевые заслуги», «За оборону Ленинграда», «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг.».

Арх.: ИРЛИ ОР. Ф. 763.

Ист.: Л. А. Дмитриев: Библиогр. Творческий путь. Восп. Дневники. Письма. СПб., 1995. Лит.: Кто есть кто в рус. литературоведении: Справ. М., 1991. Ч. 1: А-И. С. 159—161; Маймин Е. А. Л. А. Дмитриев: (К 70-летию со дня рожд.) // РЛ. 1991. № 3. С. 193—196; он же.

Л. А. Дмитриев // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 5—18; Л. А. Дмитриев: (Некролог) // ЛП. 1993. № 9. С. 4; Лихачёв Д. С. Слово о Л. А. Дмитриеве // РЛ. 1993. № 3. С. 233—235; он же. Л. А. Дмитриев: (Опыт портрета) // ТОДРЛ. 1996. Т. 49. С. 3—4; Müller L. Lev Aleksandrovich Dmitriev. 18.8.1921 — 21.2.1993 // RM. 1993. Т. 8. Fasc. 1. S. 145—146; Ромодановская Е. К. Л. А. Дмитриев (1921—1993): [Некролог] // АЕ за 1993 г. М., 1995. С. 362—364; Творогов О. В. Дмитриев Л. А. // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 2. С. 116—120; Хронол. список трудов Л. А. Дмитриева // Л. А. Дмитриев: Библиогр. Творческий путь. Восп. Дневники. Письма. 1995. С. 3—16. Володашкин Е. Г. Первый год без Л. А. Дмитриева // ТОДРЛ. 1996. Т. 49. С. 5—9; Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации (по письмам из архивов Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачёва) / Подгот. к печ., вступ. ст. и коммент.: Л. В. Соколова // Там же. 2004. Т. 56. С. 385—422; Пушкинский Дом: Мат-лы к истории: 1905—2005. СПб., 2005. С. 437—438; Пушкинский Дом в лицах: Неформальная история в фотогр., рис. и забытых текстах. СПб., 2006. С. 88, 106, 107, 142; Лобакова И. А. Научное заседание, посвящ. Л. А. и Р. П. Дмитриевым // РЛ. 2007. № 1. С. 292—294.

С. А. Семячко

ДМИТРИЕВ Никодим Михайлович (1870, г. Ливны Орловской губ. — 1943, г. Куйбышев, ныне Самара), регент, дирижер, педагог, общественный деятель. Род. в простой семье. Имея хороший голос и абсолютный слух, в детстве пел в местной церкви. В 1888 г. блестяще окончил московское *Синодальное училище церковного пения*. С 1889 г. жил в Саратове, создал любительский хор, с к-рым участвовал в исполнении «Реквиема» В. А. Моцарта, ораторий «Семь слов Спасителя на Кресте» и «Сотворение мира» Й. Гайдна, музыки П. И. Чайковского к весенней сказке А. Н. Островского «Снегурочка», хоровых сцен из рус. опер, кантат и ораторий. С 1904 г. был регентом архиерейского хора Александро-Невского кафедрального собора в Саратове. В 1905, 1912—1917 гг. являлся председателем Саратовского певческого об-ва (СПО), в др. годы — членом его правления. Преподавал церковное пение в Саратовской ДС (1911—1913), пение, рус. язык и арифметику в младшем классе Саратовского коммерческого уч-ща (с 1914). Параллельно с коллективом мальчиков Саратовского оперного театра готовил детские хоры в операх «Кармен» Ж. Бизе, «Пиковая дама» Чайковского, «Вертер» Ж. Массне и др. С 1927 г. жил в Брянске, работал в музыкальном уч-ще.

Д. пользовался в Саратове большим авторитетом. В его доме бы-

вали ректор Саратовской консерватории С. К. Экслер, профессора Д. М. Рудольф (ученик С. И. Танеева), В. В. Адамовский, директор коммерческого уч-ща Соловьёв и мн. др. Дружил с писателем К. А. Фединым.

Регентская деятельность Д. проходила в русле реформы церковного пения в московском Синодальном уч-ще (1886). Наряду с произведениями традиционных церковных композиторов — Д. С. Бортнянского, Г. Ф. Львовского, А. А. Архангельского, М. А. Балакирева — впервые в репертуар архиерейского хора и хора СПО вводились сочинения композиторов московской школы Нового направления: «Воскликните Господеви», «Благослови, душе моя», «Верую» А. Т. Гречанинова; Херувимская на «Радуйся» П. Г. Чеснокова; «О Тебе радуется» С. В. Смоленского и в особенности «С нами Бог», «Благослови, душе моя», Херувимская и др. произведения А. Д. Кастальского, а также сочинения Чайковского, архиеп. Алексия (Дородницына). Вслед за Д. этот репертуар был введен в певческую практику др. регентами города.

Д. постоянно заботился о повышении исполнительского мастерства руководимых им хоров. Современники отмечали «солидность программ», считали Д. «способным дирижером», готовившим концерты «с большой тщательностью и художественностью». В печати отмечалась также реакция слушателей, бисировавших отдельные номера в духовных концертах, как правило, аншлаговых.

Д. явился инициатором создания СПО. Разработанный им Устав СПО (утвержден 14 дек. 1905) содержал положения, направленные на повышение муз. образования регентов и дирижеров, улучшение постановки пения в духовных и светских хорах, вокальной работы, подготовку научных сообщений по теории и практике хорового исполнительства, издание нот, в т. ч. «Сборника музыкальных пьес местных авторов», содействие в организации хоров, в поиске певцов и др. Правление СПО должно было обеспечивать образцовое исполнение духовных и светских концертов, организацию комиссии по изучению пения в Саратове, проведение совещаний по пению, обмен опытом. Избранный председателем СПО вторично (1912), Д. сумел преодолеть раскол среди его членов и





Н. М. Дмитриев.
Фотография. Кон. XIX в.

сплотить новые силы. При нем значительно увеличилось финансовое положение об-ва: проведенные Д. в 1912–1916 гг. 10 духовных и светских концертов (с участием 100 и более певцов) принесли 5394 р. (ср.: в 1912 г.— 466 р.). Полученные деньги были потрачены на благотворительные цели: в пользу голодающих (1912), в помощь Кирилло-Мефодиевскому братству, балканским славянам (1913), на нужды членов СПО. К 1916 г. безвозмездно было выдано пособий на 2351 р., в т. ч. семьям убитых и раненных на войне 1914 г., хористам оперы и др. Протестуя против «нещадной эксплуатации детского труда», создали специальный денежный капитал для нужд детей (1,5 тыс. р.). Муз. одаренных детей ежегодно бесплатно обучали на летних подготовительных курсах, определяли в гимназии (161 чел.), заботились об их быте. Для взрослых добились существенных скидок при оплате медицинских услуг и покупке лекарств. Общественное признание деятельности СПО выразилось в оценке его работы как «примерной».

Особой заботой Д. было состояние церковного пения, анализ которого он сделал в статьях «Церковное пение прежде и теперь» (1914) и «Audiatur et altera pars» (1915), придя к неутешительному выводу, что это «дело, освященное Самим Богом и взлелеянное трудами Первоучителей церкви Христовой, в XX в. оказалось никуда не годным и попавшим в руки «невежественных регентов», не только не знающих пения, но и вообще не умеющих петь стихир Октоиха». В качестве причин, тормозивших образование регентов, он указал недостаточное число занятий по церковному пению в ДУ и ДС (1 урок в неделю), отсутствие нормальных условий для обучения и профессиональных кадров, низкие заработки; приводятся примеры как своеволия духовенства, так и их инертности в деле развития церковного пения.

Статьи Д. нашли отклик в местной епархии. Саратовские епархиальные власти с назначением на кафедру еп. Палладия (Добронравова) (1914) организовали Наблюдательный совет с целью контроля над церковнопевч. репертуаром и открыли краткие курсы для церковнослужителей и регентов (1916) для введения «уставного церковного пения, одинакового в церквях епархии». Изданные Д. учебные пособия — «Записки по теории

музыки» (1906) с посвящением СПО, «Записки по теории музыки с 55 задачами и полное решение их» (1914) (5 разделов: элементарная теория музыки, теория композиции, контрапункт, формы сочинений, инструментовка, история музыки) — были одобрены Саратовским отделением РМО в качестве руководства для учащихся и способствовали улучшению клиросного пения.

Арх.: СПб. Личн. арх. Н. А. Дмитриевой.
Соч.: Записки по теории музыки: Для ст. кл. духовных уч-щ и мл. кл. духовных семинарий. Саратов, 1906; Записки по теории музыки с 55 задачами. Саратов, 1914; К сведению гг. учителей пения в начальных школах, псаломщиков и регентов сельских школ // Саратовские ЕВ. 1914. № 20. Обл. об.; Audiatur et altera pars // ХРД. 1915. № 5/6. С. 141–146; Церковное пение прежде и теперь // Саратовские ЕВ. 1914. № 20. С. 35–36.

Лит.: Церковно-певческое дело: Саратов // РМГ. 1904. № 13/14. Стб. 378; Саратов // Там же. 1905. № 21/22. Стб. 581–582; Церковно-певческое дело: Хроника. Саратов // Там же. 1906. № 17. Стб. 446–447; Соединенные хоры // Там же. 1908. № 18/19. Стб. 460; Весь Саратов: Адрес-календарь-указатель. Саратов, 1911. С. 87; 1913. С. 74; 1916. С. 102; Известия и заметки... Из Саратова // ХРД. 1912. № 5/6. С. 119; Саратов. Хроника. Разные известия // РМГ. 1912. № 23/24. Стб. 540–541; Корреспонденции: Саратов // ХРД. 1915. № 5/6. С. 123; Известия и заметки // Там же. № 8. С. 184; Известия и заметки // Там же. 1916. № 3. С. 76; Саратовское певч. об-во // Там же. № 5/6. С. 167–170; Зацепина Т. М. Традиции национальной певч. культуры в рус. хоровой музыке кон. XIX — нач. XX в.: Канд. дис. Л., 1980. С. 158–159; Дмитриев А. Н. Саратов: Консерватория. Театр // Он же. Исследования. Статьи. Наблюдения. Очерки. Л., 1989. С. 192–197, 202, 206.

Т. М. Зацепина

ДМИТРИЕВ Николай Дмитриевич (5.08.1829, Москва — 27.07.1893, Ростов-на-Дону), композитор, пианист, дирижер, педагог. Обучался на юридическом фак-те Казанского

ун-та, хорошее муз. образование получил дома. Ученик А. И. Виллуана, друг Н. Г. Рубинштейна. Некоторое время жил в Рязани, в нач. 70-х гг. XIX в. в Казани служил секретарем судебной палаты, с 1875 г. в Вятке (совр. Киров) был членом окружного суда. Последние годы жил в Таганроге.

В нач. 70-х гг. в Казани открылось отделение Имп. РМО. В течение мн. лет Д. был в центре муз. жизни, выступая в качестве пианиста вместе со струнным квартетом с участием П. А. Аверьянова (1-я скрипка), С. В. Смоленского (2-я скрипка), Л. А. Панаева (альт), В. А. Гольгермана (виолончель) и др. Совместно с театральным оркестром и любителями музыки давались симфонические концерты. Смоленский характеризовал Д. как «отличного пианиста и небезызвестного композитора» (РДМДМ. Т. 4. С. 154). Д. выступал в концертах и как симфонический дирижер. Впосл. Смоленский разыскивал архив Д. (Там же. С. 518).

Автографы 4 духовных концертов Д., а также его романсов на стихи С. Я. Надсона и А. А. Фета сохранились в собрании автографов Смоленского в ОР ГИМ. Возможно, на муз. образование Д. в рязанский период повлиял свящ. (впосл. протоиерей) Михаил *Виноградов*, к-рому посвящен один из концертов Д. Сохранился концерт Виноградова «Творяй ангелы», переписанный рукой Д. Концерты Д. создавались в 80-х гг., имеют авторскую нумерацию (двум из них присвоен один и тот же номер 5). Эти масштабные сочинения, демонстрирующие высокую композиторскую технику Д., написаны в традиц. для жанра контрастно-составной форме, с чередованием разделов аккордового хорального склада и имитационных эпизодов (как хоровых, так и с участием солистов). Наиболее развернута fuga (106 тактов, с развитыми тональным планом и полифонической техникой) в концерте «Доколе, Господи, забудеши мя до конца», к-рый исполнялся *Синодальным хором* под упр. В. С. Орлова 16 дек. 1890 г. (РДМДМ. Т. 2. Кн. 2. С. 733), концерт «Господи, да не яростию Твоею обличиши мя» — 28 марта 1891 г. (Там же. С. 968, 735). Концерт «Со духи праведных скончавшихся» состоит из 4 частей соответственно числу зауспокойных тропарей, с образным, темповым и метроритмическим контрастами.

Д. писал камерную музыку (дуэты, трио, квартеты), романсы. Особой популярностью пользовалась трио на стихи М. Ю. Лермонтова «На севере диком стоит одиноко».

Арх.: Муз. соч.: ГИМ. Син. певч. Ед. хр. 1061: Собр. автографов разн. композиторов (№ 23, 25, 27, 28); Концерты для хора: № 3 «Доколе, Господи, забудеши мя до конца»; № 5 «Суди ми, Господи» [посвящ. С. В. Смоленскому, Таганрог, 18 нояб. 1889]; «Господи, да не яростию Твоею» [посвящ. прот. М. А. Виноградову]; № 5 «Со духи праведных скончавшихся»: (Заупокойные тропари) [Вятка, 1880]. Лит.: *Перепелицын П. Д.* Энцикл. муз. словарь. М., 1864. С. 112; *он же.* История музыки в России с древнейших времен и до наших дней. СПб.: М., 1888. С. 126, 213; Н. Д. Дмитриев (Некролог) // Рус. вед. 1893. № 180. С. 3; *Васильев В.* Из восп. о С. В. Смоленском // РМГ. 1911. № 28/29. Стб. 569–574.

Н. Ю. Плотинова

ДМИТРИЕВА (урожд. Питолина) Руфина Петровна (14.09.1925, с. Пинега Пинежского у. Архангельской губ. — 23.06.2001, С.-Петербург), археограф, исследователь рус. средне-век. книжности, издатель памятни-



*Р. П. Дмитриева.
Фотография. 1974 г.*

ков древнерус. письменности, библиограф, автор неск. монографий, более 150 статей.

В 1945–1950 гг. Д. училась на историческом фак-те ЛГУ, посещала спецкурсы и семинары Д. С. Лихачёва, что определило направление ее научной деятельности. В 1950 г. поступила в аспирантуру исторического фак-та ЛГУ, в 1953 г. защитила канд. дис. «К вопросу об официальных политических идеях Русского централизованного государства («Сказание о князьях Владимирских»)» (науч. рук. — Лихачёв). В 1954–1989 гг. работала в ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР (с 1992 РАН): долгое время Д. выполняла обязанности ученого сек-

ретаря Отдела древнерус. литературы. В 1982 г., после защиты диссертации, посвященной «Повести о Петре и Февронии», исследовательница получила степень д-ра филологических наук. В 1994 г. удостоена Большой золотой медали им. акад. А. А. Шахматова, присуждаемой АН за заслуги в области текстологии и источниковедения.

1-я монография Д., как и ее канд. диссертация, была посвящена «Сказанию о князьях Владимирских» (Сказание о князьях Владимирских. М.; Л., 1955). В том же году вышел в свет разработанный Д. проект монографических исследований-изданий древнерус. памятников, который остается актуальным до наст. времени. В серии исследований-изданий Д. подготовила монографии: «Повесть о споре жизни и смерти» (М.; Л., 1964), включающую исследование истории текста, археографический обзор списков и публикацию всех редакций памятника, а также «Повесть о Петре и Февронии» (Л., 1979), ставшую образцом комплексного (текстологического, источниковедческого и историко-лит.) исследования текста и подведшую итог дискуссиям о датировке и авторстве Жития святых кн. Петра и кнг. Февронии Муромских. Проанализировав десятки рукописей, в т. ч. 2 авторских сборника, принадлежавшие книжнику XVI в. *Ермолаю (Еразму)*, Д. подтвердила предположение о его авторстве в отношении Жития святых Петра и Февронии. С работой над этим текстом связан интерес Д. к др. муромским памятникам: к Повести о Рязанском еп. Василии, к Житию св. кн. Константина Муромского, к Житию св. Иулиании Лазаревской (Повесть об Ульянии Осорьбиной). Д. также посвятила ряд статей и публикаций сказаниям об Унженском и Виленском крестах, а также Повести об Отроче мон-ре. В 1962 г. вышла в свет составленная Д. «Библиография русского летописания» (более 2 тыс. наименований), ставшая образцом аннотированных библиографических справочников. В 60–70-х гг. Д. приняла участие в полемике с А. А. Зиминым по вопросу о подлинности «Слова о полку Игореве». В ходе полемики исследовательница написала неск. работ, посвященных текстологии «Задонщины», в к-рых доказала вторичность памятника по отношению к «Слову о полку Игореве».

Ряд статей Д. посвятила анализу рукописных сборников и фактически создала традицию их изучения. Работа в этой области привела исследовательницу к теме монастырских б-к, к-рая в посл. воплотилась в обобщающее серийное изд. «Книжные центры Древней Руси». 1-й том серии почти наполовину состоит из работ Д., исследовательница составляла и редактировала последующие тома, писала к ним предисловия, готовила публикации памятников и статьи.

В последние годы Д. активно занималась изучением книжной культуры *Соловецкого в честь Преображения Господня муж. мон-ря*. Ее интерес к Житию преподобных Зосимы и Савватия Соловецких и др. агиографическим произведениям, посвященным преподобным, был не случайным, поскольку в начале научной деятельности Д. занималась «Посланием» Киевского митр. *Спиридона (Саввы)* — автора Жития Соловецких преподобных. Житию преподобных Зосимы и Савватия была посвящена последняя научная работа Д. — ст. «О чудесах святых, помогающих терпящим бедствие на Белом море (XV–XVII вв.)» (ТОДРЛ. 2001. Т. 52. С. 89–98).

Д. принимала активное участие в коллективных проектах Отдела древнерус. лит-ры ИРЛИ: подготовленные и откомментированные ею тексты публиковались в таких изданиях, как «Изборник: (Сборник произведений Древней Руси)» (М., 1969), «Памятники литературы Древней Руси», после кончины ученого — в серии «Библиотека литературы Древней Руси». Д. написала десятки статей для «Словаря книжников и книжности Древней Руси» и для «Энциклопедии «Слова о полку Игореве»». Исследовательница была составителем и редактором многочисленных сборников по истории древнерус. книжности, участвовала в международных конференциях славистов.

Лит.: *Бобров А. Г.* Дмитриева Р. П. // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 2. С. 121–123; *Куратов А. А.* История и историка Архангельского Севера: Вопр. источниковедения и историографии. Архангельск, 1999. С. 228; *Семячко С. А.* Памяти Р. П. Дмитриевой (14.09.1925 — 23.06.2001) // КЦДР: Соловецкий мон-рь. СПб., 2001. С. 1–VI; *Руди Т. Р.* Р. П. Дмитриева (1925–2001) // ТОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 666–668; Спор о подлинности «Слова о полку Игореве»: История одной неосуществленной публикации (по письмам из архивов Л. А. Дмитриева и

Д. С. Лихачёва) // Подгот. к печ., вступ. ст. и коммент.: Л. В. Соколова // Там же. 2004. Т. 56. С. 385–422; Хронол. список трудов Л. А. Дмитриева // Л. А. Дмитриев: Библиогр. Творческий путь. Восп. Дневники. Письма. С. 3–16; Пушкинский Дом в лицах: Неформальная история в фотогр., рис. и забытых текстах. СПб., 2006. С. 65, 84, 88, 106, 107, 109, 147; Лобакова И. А. Научное заседание, посвящ. Л. А. и Р. П. Дмитриевым // РЛ. 2007. № 1. С. 292–294.

С. А. Семячко

ДМИТРИЕВ-КАВКАЗСКИЙ

Лев Евграфович (Дмитриев, псевд. Арслан) (1849, ст-ца Прочнокопская, ныне Новокубанского р-на Краснодарского края – 1916, Петроград), живописец, рисовальщик, гравер. Учился в Ставропольской гимназии. В 1869 г. поступил вольнослушателем в С.-Петербургскую АХ в класс гравирования к Ф. И. Иордану. Тогда же добавил 2-ю часть к фамилии. В 1872 г. получил за офорты с картин Т. Горшельта и П. Рубенса малую, а в 1873 г. за офорт с картины «Лезгиньы» Горшельта большую серебряные медали. В 1878 г. был удостоен звания классного художника 1-й степени, а в 1882 г. – академика АХ за портреты вел. кнг. Марии Павловны, архим. Игнатия (Брянчанинова), прот. И. В. Васильева, певицы М. Д. Каменской. С 1876 г. участвовал в выставках АХ, Об-ва рус. акварелистов и др.

Д.-К. работал преимущественно в технике офорта и рисунка пером. В 1870–1879 гг. много путешествовал по Кавказу, создал серию офортов «Портреты славных туземцев Кавказа», альбом офортов «Кавказ» (СПб., 1880), пейзажи, жанровые сцены, типы кавк. народов и др. В 1887–1888 гг. совершил поездку по Закаспийской обл. и Ср. Азии, выполнил многочисленные зарисовки и пейзажные этюды. Автор кн. «По Средней Азии: Записки художника (1887–1888) с 199 рисунками автора» (СПб., 1894). Иллюстрировал книжные издания, журналы «Свет», «Всемирная иллюстрация», «Лукоморье», «Ласточка» и др. Преподавал в открытой им в 1895 г. в С.-Петербурге мастерской живописи и рисования. Член Товарищества русских художников-иллюстраторов (секретарь Товарищества в 1891–1898); один из учредителей и член Об-ва изящных искусств им. В. В. Верещагина в г. Николаеве (с 1913).

В 1882 г. Д. выполнил гравированный портрет свт. Игнатия (Брянчанинова) в бытность его архимандритом



Свт. Игнатий (Брянчанинов).
Гравюра. 1882 г.
Гравер Л. Е. Дмитриев-Кавказский
(РГБ)

том – поясное изображение в рясе и клобуке, с наперсным крестом и 2 орденами, с книгой и четками в левой руке (Духовные светочи России. С. 158. Кат. 144). Существуют оттиски с портретами-ремарками архим. Игнатия (Мальшева), свт. Игнатия (Брянчанинова) (др. иконографии), схим. Михаила (Чихачёва) (РГБ). Лит.: Рейтерн Е. Е. Список гравюр Дмитриева-Кавказского // Вестн. изящных искусств. 1883. № 4. С. 648–649; Булаков Ф. И. Наши художники. СПб., 1889. Т. 1. С. 134–139; Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 2. Стб. 995; он же. Словарь гравюров. Т. 1. Стб. 272–279; Голлербах Э. Ф. История гравюры и литографии в России. М.; Пг., 1923. С. 103, 106, 179–181; Художники народов СССР: Биобиблиогр. словарь. СПб., 2002. Т. 3. С. 401–402.

М. Е. Ермакова

ДМИТРИЕВСКИЙ Алексей Афанасьевич (11.03.1856, ст-ца Дурновская Астраханского у. и губ. – 8.08.1929, Ленинград), крупнейший рус. литургист, византист, церковно-политический деятель.

Род. в семье псаломщика (впосл. диакон) Афанасия Петровича и Елены Феодоровны. К духовному сословию принадлежали все поколения рода Дмитриевских по мужской линии (дед Петр Егорович, дьячок, по происхождению из Тульской губ., в 1840 переехал в Астраханскую губ. см.: Родословная Дмитриевских // РНБ ОР. Ф. 253. Д. 2). К родителям Д. сохранял любовь и почтение на протяжении всей их жизни: будучи профессором, посылал им ежегодное содержание; мать Д. в 1898 г. совершила с ним паломничество к св. местам Палестины. Не обладавший, по

словам родных, от природы выдающимися способностями, Д. прилежанием и усердием развил их в себе во время обучения. Читать он научился еще в родительском доме по Евангелию и Житиям святых; с раннего детства любил богослужение и помогал священнослужителям в алтаре. Окончил Астраханские ДУ, ДС и КазДА (1882) со степенью канд. богословия. 1-я печатная работа посвящена церковной истории Астраханского края (Сочувствие жителей селения Самозделки (Астр. губ.) к воинам, проливающим кровь свою за единоверных нам братьев-славян Балканского полуострова // Астраханские Ев. 1878. № 7. С. 109–111).

Учителем Д. в КазДА был Н. Ф. Красносельцев, под рук. к-рого Д. написал канд. соч. «Богослужение в Русской Церкви в XVI в.», используя для этого рукописный фонд Соловецкого монастыря, незадолго до того перевезенный в Казань; в течение 4 месяцев он работал также с московскими собраниями. В Москве пользовался советами известного канониста проф. А. С. Павлова, который предоставил ему свою б-ку и помогал в занятиях палеографией. В мае 1882 г. по окончании академии Д. получил назначение преподавателем гомилетики и литургики в Самарскую ДС. Вскоре по ходатайству ректора КазДА прот. Александра Владимирского Д. был оставлен при



А. А. Дмитриевский.
Фотография. Нач. XX в.

академии и после пробных лекций и защиты диссертации pro venia legendi в нояб. 1882 г. избран приват-доцентом кафедры церковной археологии и литургики. В 1882/83 уч. г. он читал студентам 1-го и 2-го курсов историю рус. богослужения с IX в.

до времени митрополитов Киприана и Фотия включительно, а студентам 4-го курса — историю богослужебных книг. Осенью 1883 г. Д. представил магист. соч. «Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Ч. 1: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств», защита к-рого состоялась 11 (13, по сведениям Д.) дек. (диплом от 17 дек. 1883 — РНБ. Ф. 253. Д. 5). В речи перед защитой Д. обосновывал исторический метод датировки литургических рукописей. «Богослужение в Русской Церкви в XVI веке — зеркало богослужения Православного Востока, к которому и надлежит обратиться для разрешения литургических проблем, предварительно сделав известным богатое литургическое рукописное предание, рассеянное по малодоступным монастырским библиотекам Востока» — таков был вывод диссертанта. Работа была опубликована в Казани в 1884 г.; для этого труда Д. было изучено более 200 слав. и ок. 70 греч. рукописей.

После 2-летнего преподавания в КазДА Д. получил кафедру литургики и церковной археологии в КДА, с к-рой была связана его дальнейшая многолетняя профессорская деятельность. Избрание состоялось 13 марта 1884 г. (16 дек., по Журналам Совета КДА). Согласно Уставу 1884 г., лекции по церковной археологии и литургике стали обязательными для всех студентов. В 1884/85 г. Д. читал студентам 3-го и 4-го курсов историю христ. архитектуры, иконографии и церковных облачений. Студенты 4-го курса кроме вводного курса по литургике прослушали курсы лекций по истории гимнографии и развитию богослужебных чинопоследований. В 1885/86 г. в курс литургики Д. включил и чтения «О Типиконе, его составе и значении в ряду других богослужебных книг, с обзором и характеристикой известных Уставов церковных». Программа лекций повторилась и в 1886/87 г., но в курс литургики был добавлен разд. «О Службнике и Требнике, Триоди Постной и Цветной». Кроме чтения лекций Д. занимался описанием церковных предметов, книг и рукописей, поступивших по его же инициативе из Нежина в церковно-археологический музей при КДА.

Летом 1886 г. Д. предпринял 1-ю попытку поработать в б-ках Афона, куда он отправился с 3 профессорами КДА (подробное описание на-

чала этой поездки см.: Отрывок дневника путешествия на Афон. 27–30 мая 1886 — РНБ. Ф. 253. Д. 25. Л. 1–10). В 1887 г. он был официально командирован за границу на год для научной работы (свидетельство от 20 июня 1887 — РНБ. Ф. 253. Д. 6. Л. 1–2). За время заграничной командировки (по сент. 1888) Д. обследовал все б-ки, к-рые, по его мнению, могли содержать рукописные сокровища: в Одессе (собр. Григоровича в Новороссийском ун-те), К-поле (собр. Святогробского подворья), на Афоне, на о-ве Халки, в Иерусалиме, на Синае, в Каире, в Афинах. Результатом этого путешествия стало описание 410 греч. и 60 слав. рукописей, 42 греч. фрагментов. Эта командировка была началом почти ежегодных путешествий Д. в каникулярное время с целью пополнения и проверки литургических материалов. Летом 1889 г. он работал в Иерусалиме и на Афоне; летом 1891 г. в очередной раз посетил Афон, Фессалонику, Афины, Смирну (ныне Измир, Турция), о-в Патмос и Италию. В 1893 г. занимался в К-поле и Афинах, на Афоне и путешествовал по Италии, побывал в Вене. В 1894 г. он работал в московских б-ках, в 1896 г. снова в К-поле, Афинах, Риме, Париже и Дрездене, в следующем году совершил путешествие в Трапезунд (ныне Трабзон, Турция). В 1898 г. опять посетил важнейшие книгохранилища Востока, за исключением Синая и Патмоса, сверяя корректурные листы «Евхология» с подлинниками. В том же году он в 6-й раз работал на Афоне. В 1903 г. состоялось 7-е путешествие на Афон вместе с только что окончившим академию Л. Д. Никольским. В 1910 г. Д. еще раз побывал в святогорских мон-рях в должности секретаря ИППО. Во время путешествий на Афон Д. приобрел значительное кол-во отрывков слав. и греч. рукописей XII–XV вв. из б-к Хиландара, мон-ря Св. Павла и др.

Путешествия по Востоку и те богатые впечатления, к-рые получал Д. от них, послужили материалом для ряда работ по церковно-политическим вопросам правосл. Востока кон. XIX в. В 1892 г. в ж. «Странник» был издан очерк «Русские на Афоне», посвященный состоянию рус. святогорского монашества кон. XIX в. Сетую на трудности, с которыми рус. ученому приходится сталкиваться в афонских мон-рях, Д. с благодар-

ностью вспоминает святогорцев, оказывавших ему внимание и помощь во время занятий, в частности библиотекаря Пантелеимонова мон-ря о. Матфея, с к-рым Д. вел переписку (Русский самородок на Св. Афонской горе: Незабвенной памяти схим. Матфея, библиотекаря рус. Пантелеимоновского мон-ря // СИППО. 1912. Т. 23. С. 122–142). В связи с кончиной игум. Пантелеимонова мон-ря Макария (19 июня 1889) Д. написал его подробную биографию, а затем историю рус. монашества на Афоне в XIX в., в т. ч. и о разногласиях рус. и греч. монахов.

Для актовой речи в 1892 г. Д. избрал не литургическую тему, а наблюдения и впечатления от поездки на о-в Патмос (Иоанно-Богословский мон-рь на о. Патмос по сравнению с святогорскими мон-рями идиоритмами // ТКДА. № 11. 1892. С. 326–492). Это сочинение получило полную Макариевскую премию. Найдя во время поездки в 1897 г. в Трапезунде мемуары Арсения, архиеп. Элассонского, скончавшегося в России в сане архиепископа Суздальского (1625), Д. занялся их изучением (Архиеп. Елассонский Арсений (Суздальский тож) и его вновь открытые исторические мемуары // ТКДА. 1898, 1899 (отд. отт.: К., 1899)). Рукопись мемуаров, с которой Д. сделал собственноручную копию, погибла во время пожара в 1923 г., поэтому список из архива ученого является уникальным. Актовая речь 1904 г. снова была посвящена теме из рус. истории, вероятно в связи с 300-летием Астраханской епархии (Приезд в Астрахань восточных патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского и связанное с ним учреждение здесь митрополии // ТКДА. 1904. № 3. С. 317–358). В 1900-х гг. Д. возвратился к проблемам правосл. Востока и жизни там русских в статьях, опубликованных в периодических изданиях в 1903–1906 гг. Его статьи по истории правосл. Востока XIX в. выгодно отличались от большей части церковно-политических публикаций того времени документированностью, историческим подходом автора, его широкой эрудицией и беспристрастностью. Эти качества во многом предопределили последовавшее вскоре приглашение Д. на должность ученого секретаря ИППО.

В Киеве Д. создал литургическую школу. Его учениками были 2 буду-

ших профессора — его преемники на кафедре литургики и церковной археологии прот. В. Д. Прилуцкий и Н. Н. Пальмов, 4 магистра — А. З. Неселовский, прот. М. А. Лисицын, Е. П. Диаковский, прот. К. С. Кекелидзе. Звание д-ра церковной истории Д. получил в 1896 г., представив в качестве диссертации 1-й т. «Описания литургических рукописей» (диплом от 30 сент. 1896 — РНБ. Ф. 253. Д. 5); в том же году он был избран ординарным профессором КДА. С 1903 г. Д. — член-корреспондент имп. АН по Отд. рус. языка и словесности (диплом от 29 дек. 1903 — Там же. Д. 10. Л. 6).

В 1906 г. Д. переехал в С.-Петербург и участвовал в работе Предсоборного присутствия при Святейшем Синоде и Синодальной комиссии по исправлению слав. текста богослужебных книг. В нояб. 1907 г. Д., получив звание заслуженного профессора и значительную ежегодную пенсию, оставил преподавание в КДА. Его дальнейшая научная деятельность проходила в С.-Петербурге, он занимал должность ученого секретаря ИППО (1907–1918), был избран почетным членом 4 ДА (Казанской (1912), Киевской, Московской и С.-Петербургской (1914)), состоял членом ряда отечественных и зарубежных ученых об-в: «Возрождение» (Греция, с мая 1894), Византийского об-ва в Афинах (март 1909), Церковно-археологического комитета (март 1898), Об-ва ревнителей русского исторического просвещения (апр. 1899), Петровского об-ва исследователей Астраханского края (окт. 1900), ОЛДП (дек. 1908), РАО (январь 1909), РГО (февр. 1909), Церковного историко-археологического об-ва Казанской епархии (дек. 1912). Был награжден золотым крестом с частицами Животворящего Креста от Иерусалимского патриарха (сент. 1898). В 1911 г. Д. неск. раз пытался вернуться на академическую службу, но из-за особенностей своего характера не был принят ни на кафедру греч. языка КДА, ни на кафедру церковной археологии СПбДА.

Д. как секретарь ИППО (1907–1918). Избранием на эту должность Д. был обязан отзыву вице-председателя об-ва Н. М. Аничкова и выбору председателя — вел. кнг. Елисаветы Феодоровны. Характеризуя Д., Аничков подчеркивал его обширные научные знания, терпение, трудо-

способность, самостоятельность, называл его «человеком порядка, твердых правил», к-рый «знает себе цену, не очень уступчив и принадлежит к тем, о ком Св. Писание говорит: «в нем лести неть»» (РНБ ОР. Ф. 253. Д. 43. Л. 67). С 1907 г. среди публикаций Д. преобладают работы, связанные с ИППО: отчеты, летопись событий, некрологи и очерки о деятельности различных рус. представителей на Востоке, к-рые ежегодно печатались в СИППО. Эти материалы являются ценнейшим источником для изучения рус. присутствия в Палестине. Д. занимался разбором и исследованием архивов РДМ и ИППО, частных архивов; нек-рые его исследования, выполненные с большой тщательностью, до сих пор не имеют себе равных в этой области. Историческая записка Д. «Императорское православное палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882–1907)» (СПб., 1907) представляет собой основанный на архивных данных фундаментальный труд по истории ИППО, доведенный до 1890 г. К юбилею ИППО Д. написал очерк «Русские учебно-воспитательные, благотворительные и странноприимные учреждения в Палестине и Сирии» (ТКДА. 1907. № 5. С. 89–120). Чрезвычайно важным исследованием по истории русской политики на Востоке является ст. «Граф Н. П. Игнатъев как церковно-политический деятель на православном Востоке» (СИППО. 1909. Т. 20).

Деятельность Д. пришлась на время наивысшего расцвета ИППО. Унаследовав должность секретаря от организатора об-ва В. Н. Хитрово, Д. отдавал все силы работе, был предан своему делу и обладал обширными знаниями по истории правосл. Востока. С кон. 1909 по апр. 1910 г. Д. проводил ревизию школ и подворий ИППО в Сирии и Палестине (Отчет по ревизии подворий ИППО в Иерусалиме, Назарете и Кайфе в 1910 г., 4 сент. 1910 г. // РНБ ОР. Ф. 253. Д. 32; Отчет о состоянии подворий ИППО в Иерусалиме, Назарете и Кайфе. 4 сент. 1910 г. // Там же. Д. 33). Поводом к ревизии явились возросшие суммы на содержание подворий в Иерусалиме в 1907 г. Д. отправился вместе со старшим бухгалтером В. И. Бельнским на паломническом пароходе и обследовал быт паломников на Св. земле, о чем докладывал в письмах к обер-

прокурору Св. Синода А. А. Ширинскому-Шихматову и в отчетах. В К-поле он беседовал с послом Н. В. Чарыковым, затем проследовал в Каир, где осмотрел здание подворья и помещения для паломников, найдя их неудовлетворительными; рус. подворье в Яффе произвело на Д. более благоприятное впечатление. В Иерусалиме и Палестине Д. исследовал быт паломников. В подробнейшем отчете он изложил результаты ревизии и меры, которые принял на месте по улучшению состояния духовного просвещения паломников. Говоря о проводниках паломников, Д. подчеркнул, что начальниками караванов должны быть только образованные иеромонахи, находящиеся на специальном содержании ИППО.

Д. неоднократно приходилось заниматься делами рус. монахов на Афоне и в Палестине. Так, в 1909 г. Д. составил подробную записку для Синода о проекте создания русского монашества в Палестине на купленных афонским иером. Пантелеимоном в 1903 г. 2 участках земли с остатками древней лавры св. Харитона. Во избежание очередных конфликтов с греч. иерусалимским священноначалием Д. предлагал воссоздать лавру св. Харитона и подчинить ее начальнику РДМ. Создание же независимого миссионерского монашества из малограмотных насельников с Афона, по мнению Д., не могло помочь ни укреплению Православия в Палестине, ни поддержанию церковного мира (РНБ ОР. Ф. 253. Д. 30; мат-лы по лавре св. Харитона из Архива МИД см.: Лавра прп. Харитона-исповедника).

В 1909–1910 гг. Д. был призван вел. кнг. Елисаветой Феодоровной в качестве советника по вопросу о восстановлении чина *диаконалис* в РПЦ. Вел. кнг. Елисавета хотела посвятить сестер Марфо-Маринской обители в диаконалиссы с частичным восстановлением чина; Д. высказался за восстановление чина в полном объеме. 2 февр. 1911 г. на обсуждении вопроса в Синоде митр. С.-Петербургский Антоний и еп. Саратовский свмч. Ермоген выступили против даже неполного восстановления чина, результатом чего явилась отрицательная резолюция имп. Николая II (переписку Д. с вел. кнг. Елисаветой по этому вопросу см.: Лобовикова. 2004. С. 247–255).

Подобно мн. др. рус. византинистам и гос. деятелям своего времени,



Д. считал важнейшей миссией России на правосл. Востоке ее традиц. деятельность по укреплению Православия в Палестине. Во время первой мировой войны эта сторона рус. политики, казалось, имела особенно блестящие перспективы. В докладе 2 марта 1915 г. Д. называет войну последним, 5-м крестовым походом, имеющим целью не только завоевание проливов и водружение креста на Св. Софии, но и освобождение Палестины от турок. После обстоятельного изложения истории рус. учреждений на Востоке Д. доказывал необходимость установления рус. протектората в Палестине; в случае невозможности этого предпочтительнее других был бы, по мнению Д., англ. протекторат, который благодаря своей толерантности обеспечил бы спокойную жизнь правосл. Церкви и успешную работу рус. учреждений (РНБ ОР. Ф. 253. Д. 37). Поскольку весной 1915 г. победоносное окончание войны казалось близкой реальностью, Д. составил записку для внутреннего пользования (Вопросы, связанные с восстановлением деятельности Императорского Православного Палестинского Общества в Святой Земле по окончании войны с Турцией. 29 мая 1915 г. // Там же. Д. 63). Рассматривая возможность «менее удовлетворительных исходов начатого предприятия», т. е. сохранения власти Турции над Палестиной, Д. сформулировал ряд требований, которые Россия должна предъявить османскому правительству по окончании войны: за рус. правительством должно быть офиц. признано право на покровительство правосл. Церкви и ее учреждениям; Турция должна обеспечить полное практическое осуществление принципа веротерпимости, восстановление капитуляций, отмененных в 1914 г.; разрешение греко-араб. церковной распри и обеспечение рус. интересов в Палестине; признание за ИППО всех прав юридического лица; закрепление за ИППО недвижимого имущества в Турции, уже приобретенного на имя частных лиц; сохранение льгот за учреждениями ИППО, а также обеспечение льгот рус. паломникам; строительство подворий, приютов, церквей и школ.

Важным направлением деятельности ИППО была работа по изучению археологических и письменных памятников Ближ. Востока, и в част-

ности Палестины. В этой связи еще в кон. XIX в. обсуждались проекты создания русского научного ин-та в Иерусалиме. 26 нояб. 1914 г. на совещании по Палестине было в очередной раз признано необходимым устройство в России научного учреждения по палестиноведению, которое должно было состоять из комитета в Петрограде при имп. АН и ин-та в Иерусалиме. В задачи ин-та, по мнению его учредителей, должно было входить изучение памятников Палестины и прилегающих стран, производство раскопок, составление музея и б-ки (РНБ ОР. Ф. 253. Д. 61). Этот проект, как и мн. др., так и не был осуществлен по причине последовавших политических событий.

В 10-х гг. Д. активно продолжал заниматься сбором материалов по истории ИППО и о рус. деятелях в Палестине. К 1918 г. им был написан «Очерк жизни и деятельности архим. Леонида Кавелина, третьего начальника русской духовной миссии в Иерусалиме, и его научные труды по изучению православного Востока. 5 марта 1918 г.» (Там же. Д. 175, 176; опубл. в 2000). Изучение биографий рус. ученых и церковно-политических деятелей на Востоке привело к созданию очерка «Наши коллекционеры рукописей... 1994).

Д. продолжал работать в ИППО до 2-й пол. 1918 г., надеясь на восстановление об-ва; однако, судя по переписке ученого, он, подобно др. современникам, не мог вполне адекватно оценивать быстро меняющиеся политические обстоятельства. Последним его делом в ИППО была поездка в янв. 1919 г. в Москву для обсуждения устава об-ва. После возвращения в 1922 г. в Петроград Д. больше не работал в Палестинском об-ве, хотя и поддерживал контакты с его членами (в архиве хранится отчет о деятельности РПО с 1 окт. 1927 по 1 окт. 1928, к-рый Д. передал И. И. Соколову — РНБ ОР. Ф. 253. Д. 67).

Деятельность Д. при Николо-Александровской Мирликийской (Барградской) церкви в С.-Петербурге. В 1907–1918 гг. Д. состоял членом попечительства при храме с 1916 г. был старостой. Храм построен на месте часовни, первоначально освященной в память о чудесном избавлении от смерти имп. Александра II во время покушения на него в 1867 г. в Париже. Впосл. часовня была приписана к рус. мон-рию

в Мирах Ликийских, к-рый предполагалось построить, а после передачи Мирликийского дела в ведение ИППО находилась на совместном попечении купцов-ктиторов и Палестинского об-ва. Д. регулярно производил в храме проповеди, собиравшие большое число слушателей. Попечительство при храме состояло из председателя ген.-майора Н. И. Цытовича и членов И. А. Печкина, архит. Н. Н. Никонова, полковника Д. Н. Ломана и Д., представителя от ИППО.

Работа попечительства началась со строительства нового храма на месте старого. Храм, заложенный 8 сент. 1913 г., был построен по проекту архит. С. С. Кричинского в новгородско-псковском стиле; консультантом выступал археолог В. Т. Георгиевский. Строительство и особенно работы по росписи храма велись под наблюдением Д. и Георгиевского. «Подыскивание оригиналов, размещение сюжетов по стенам храма, надписи к ликам святых, на свитках, имеющихся у них в руках, надписи в паперти на свободных местах от живописи — все это давалось мною и требовало от меня много труда и времени», — писал впосл. Д. 15 дек. 1915 г. состоялось торжественное освящение храма в присутствии вел. кнг. Елисаветы Феодоровны, М. И. Степанова, министра народного просвещения П. Н. Игнатьева, министра юстиции А. А. Хвостова, обер-прокурора Синода А. Н. Волжина, товарища министра иностранных дел А. А. Нератова, Цытовича и профессоров Д. и Соколова. В речи на освящении храма Д. подробно рассказал о настенных росписях, созданных по образцу древних фресок Феррапонтова мон-ря. Ничто в храме не было случайным: расположение изображений святых говорило о преемственности визант. церковных традиций, об истории России и Русской Церкви. Оклад главной святыни церкви — иконы Божией Матери «Скоропослушница» — был выполнен по образцу ризы иконы Владимирской Божией Матери из Успенского собора Московского Кремля. Предметом особой гордости был 4-ярусный иконостас. По словам Д., в нем было только 4 иконы нового письма; все остальные, XV — нач. XVII в., были собраны в рус. провинции Ширинским-Шихматовым, вице-председателем ИППО, специально для храма (Речь, произнесенная А. А. Дмитриевским на освящении



Никола-Александровской Барградской церкви // РНБ ОР. Ф. 253. Оп. 1. Д. 87). Ширинский-Шихматов собирал древние иконы и для храма в г. Бари, однако эта коллекция не была отправлена, в посл. ее передали в Московскую синодальную ризницу; дальнейшая судьба икон неизвестна (Лисовой Н. Н. Русское духовное и полит. присутствие в Св. Земле и на Ближ. Востоке в XIX – нач. XX в. М., 2006. С. 301). Богослужбная утварь также была старинной, найденной в отдаленных церквях России. За труды по воссозданию храма и др. заслуги перед ИППО Д. был удостоен звания почетного члена об-ва.

Вскоре после освящения храма Цытович сложил с себя звание председателя попечительства и обе должности (старосты и председателя) были возложены на Д. По сравнению с мягким и не всегда вникавшим в финансовые дела храма Цытовичем Д. показался нек-рым членам причта слишком строгим и взыскательным. Во избежание трений по совету Ширинского-Шихматова Д. передал функции председателя Н. Ч. Зайончковскому, сохранив за собой должность церковного старосты. Усилению нестроений в храме в немалой степени способствовали бурные события 1917 г. 5 марта обер-прокурор Синода В. Н. Львов получил донос на Д. в связи с произнесением им «черной» проповеди, в к-рой он якобы призывал к низложению правительства. В ходе расследования выяснилось, что Д. перечислял заслуги сверженной династии, с горечью высказывался о попрании народом российского герба, сетовал на слишком большую свободу, к-рая предоставлена солдатам и молодежи, а также осуждал расправу над полицейскими чинами, выполнявшими долг присяги. Проповедь была основана на словах Спасителя «Отче, отпусти им, не ведят бо, что творят» и произнесена в Неделю Крестопоклонную. После ее окончания к Д. подошел военный и приказал более таких проповедей не произносить. Около храма собралась толпа, Д. хотели арестовать. Объяснения настоятеля храма о. Неофита подействовали на народ успокоительно, и ареста удалось избежать. В объяснительной записке Д. точно передал содержание проповеди. Избранный вскоре после этого на Петроградскую кафедру митр.

Вениамин (Казанский) 29 мая отправил в Синод отчет о расследовании дела епархиальным начальством. В документе говорилось, что было решено просить Д. в проповедях не касаться политических вопросов.

После того как весной 1918 г., во время проводов настоятеля храма о. Неофита на Валаам, Д. произнес речь, приходский религиозно-просветительский союз потребовал, чтобы он более проповедей не произносил (чем было вызвано такое требование, сведений не сохр.). Д. подчинился требованию, подчеркнув, что подготовка проповедей занимала у него много времени. Но в Великую среду, придя к литургии, когда «улица праздновала с крикливыми плакатами 1 мая, а храм был переполнен молящимися», он обратил внимание прихожан на контраст между празднованием «улицей» и службой в храме, пожелал прихожанам светлого Христова Воскресения, а с ним и воскресения России к лучшей жизни. Этот поступок, по мнению Д., не заключавший в себе ничего преступного, был воспринят попечительством крайне враждебно. Окончательный разрыв в отношениях старосты и попечительства произошел после того, как тогда же, на Пасху, Д. потребовал, чтобы, по визант. обычаю, Евангелие на литургии читалось настоятелем в царских вратах. Это привело к ссоре с диаконом, а после праздника над непокладистым старостой был учинен суд. Псаломщики и служащие храма совсем в духе времени устроили перед церковью митинг с требованием отставки старосты. Вскоре после храмового праздника 9 мая Д. получил приглашение от Ширинского-Шихматова приехать в Москву. Он покинул Петроград с чувством горькой обиды на несправедливое отношение к себе. Возвратившись 2 окт. из поездки в Ярославскую губ., уже на 3-й день (5 окт.) Д. был арестован вместе с председателем попечительства Зайончковским и В. Д. Юшмановым, делопроизводителем ИППО, который выполнял в летний период обязанности представителя от об-ва в попечительстве. Д. вскоре выпустили, т. к. оказалось, что волнения в храме в тот момент были по поводу финансовых проблем и не имели ничего общего с политическими митингами на Пасху.

Выйдя на свободу, Д. обнаружил, что в его отсутствие зам. церковно-

го старосты Ломан предпринял реставрацию уже начавших портиться стенописей храма. Это дело было поручено малоизвестному худож. Егорову, к-рый работал осенью почти при полном отсутствии освещения. Д. потребовал прекратить работу за неимением материалов и условий для проведения реставрации (РНБ ОР. Ф. 253. Оп. 1. Д. 88).

Следующий вопрос, по к-рому Д. считал нужным бороться с попечительством, касался церковного хора. Пока настоятелями в церкви были валаамские монахи, практиковалось древнее пение, но с отъездом о. Неофита регентом стал М. А. Лагунов, предпочитавший исполнять произведения новых композиторов, а иногда и собственные. Награждение же Лагунова званием члена-сотрудника Палестинского об-ва 9 нояб. 1918 г., в день празднования иконы Божией Матери «Скоропослушница», вызвало протест Д. Новым стилем пения не были довольны и мн. прихожане храма. В письме о. Неофита, отправленном Д. к празднику, говорилось, что теперь в их церкви, как «в каждом храме Петрограда, нет художественности, нет стиля, нет благодати в богослужении. Шаблон, однотонность мертвят, душат молящихся, и их не нужно просить, чтобы они уходили, сами уходят...» (Там же).

По-видимому, в нояб. – нач. дек. 1918 г. Д. составил пространную записку в совет ППО, в к-рой подробно излагал все события, происшедшие в храме за истекшие 1,5 года. Д. рассматривал Барградскую ц. как принадлежащую Палестинскому об-ву и надеялся, что об-во примет меры к восстановлению порядка. Он сознавал, что самоволие низшего клира и членов попечительства происходит не в последнюю очередь оттого, что храм перестал подчиняться об-ву, но не понимал того, что само об-во было на грани закрытия и уже не имело реальной власти. Скорее всего эта записка, хранящаяся в его архиве в рукописном варианте и в 2 неполных машинописных копиях, так и не была отправлена. С осени 1918 г., после эмиграции Ширинского-Шихматова, усилилась тенденция превращения Палестинского об-ва в сугубо научную организацию. В нач. 1919 г. Д. специально ездил для обсуждения изменений в уставе в Москву и пытался противиться такому направлению. Вскоре

он отошел от дел об-ва и воспользовался приглашением Астраханского ун-та занять кафедру греч. языка. По возвращении из Астрахани в 1922 г. он застал разгром архива и б-ки Палестинского об-ва, осуществленный после ареста Юшманова в 1921 г. Тогда же погибли и документы Николо-Александровского храма до 1919 г., хранившиеся у Юшманова как у исполняющего должность председателя церковного совета. К деятельности в храме Д. больше не возвращался (по крайней мере в списках двадцатки он не числился; Архив Николо-Александровской Барградской ц. за 1919–1932 гг. // ЦГИА СПб. Ф. 897. Оп. 1.)

Деятельность Д. в Астрахани (1919–1922). В 1918 г., после разгрома ИППО и отделения Церкви от гос-ва, Д. потерял и место службы, и пенсию, назначенную Синодом в 1907 г., оказавшись без средств к существованию. Вероятно, в кон. янв. — нач. февр. 1919 г. он был вынужден уехать в Астрахань (см. письмо к Юшманову от 18 янв. 1919, в котором Д. говорит о крайнем упадке деятельности Палестинского об-ва — РНБ ОР. Ф. 253. Д. 324). С кон. 1919 по май 1922 г., до закрытия ун-та, занимал должность проректора.

Д. приехал в Астрахань, имея на руках мандат Петроградского главного управления музеев и Управления делами народного комиссариата просвещения на право описания и изучения церковных древностей (Там же. Д. 17. Л. 3). В Астрахани ему был выдан мандат как археологу, постоянному члену комиссии по отделению Церкви от гос-ва Астраханского отдела народного просвещения. Кроме того, Астраханская губ. секция по делам музеев и охране памятников искусства и старины поручила Д. провести учет всех военных и гражданских учреждений города, Астраханского и Еногаевского уездов и отобрать принадлежавшие им старинные предметы и церковную утварь, имевшие художественное значение, для передачи их музейному фонду Астрахани (Там же. Л. 6 об.). Спасая церковные ценности и произведения искусства, Д. решил создать в Астрахани краеведческий археологический музей. С янв. 1922 г. он вошел в музейную комиссию, занимавшуюся этим делом. В архиве сохранились составленные им следующие документы:

«Списки и описания вещей астраханских церквей, подлежащих передаче в музей памятников старины и искусства. Август 1919 г. Астрахань. 57 л.» (Там же. Д. 103); «Докладная записка в секцию по охране памятников старины и искусства по поводу произведенного им осмотра старинных вещей в церквях Астраханского края. 1919–1922 гг. 54 л.» (Там же. Д. 104); «Дополнение к работам об астраханских древностях и списки ценных вещей и книг, принадлежащих астраханским церквям. 1918–1922 гг. 66 л.» (Там же. Д. 150). В описях Д. отмечал условия хранения ценных предметов, давал рекомендации о целесообразности их дальнейшего использования. Так, при описании предметов из Николо-Гостиной ц. наряду с предметами утвари XVII–XVIII вв. он отметил фотографии Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. в бархатном переплете с украшениями и рекомендовал передать их в б-ку Астраханского ун-та. Он составил подробные описания икон и предметов, полностью привел все надписи, оставленные мастерами, владельцами и проч., отметил места их происхождения. В работе с рукописями и старопечатными книгами Д. следовал обычной краткой схеме (название, оклад/переплет, почерк, материал и т. д.), зафиксировал полностью все записи писцов и ктиторов. Он подчеркивал, что в кладовой Троицкой ц. оказалось «значительное собрание икон весьма хорошей кисти из старого иконостаса этого храма. Все они сложены в кучи среди церковного старья и покрыты густым слоем пыли и грязи. При более тщательном и подробном осмотре этого старья найдутся несомненно и очень ценные образцы русской иконописи XVII–XVIII веков ... могущие стать украшением будущего музея древностей и русского искусства прошлых веков» (Там же. Д. 103. Л. 8). Некоторые описания выходят за рамки сухого каталога и представляют собой научные трактаты, Д. и его помощникам удалось сфотографировать «все ценности в храмах Астрахани, православных, католических, армянских и в протестантских...» (Там же. Ф. 585. Оп. 1. Д. 2805).

В 1922 г. Д. был арестован по обвинению в скрытой агитации против кампании по изъятию церковных ценностей. Поводом для ареста послужил поданный им в комиссию

протест против изъятия предметов церковной утвари XVII–XVIII вв., имевших большую историческую и художественную ценность. В архиве хранятся документы, касающиеся пребывания Д. под следствием: «Объяснительная записка А. А. Дмитриевского по поводу обвинения его в «скрытой агитации» против изъятия церковных ценностей» (Там же. Ф. 253. Д. 105); «Обвинительное заключение следователя по важнейшим делам Астраханского губюста по делу о сопротивлении А. А. Дмитриевского и др. против изъятия церковных ценностей в пользу голодающих от 18 сент. 1922 г.» (Там же. Д. 106). В объяснительной записке Д. отвергает выдвинутые в его адрес обвинения и обосновывает свои действия, в т. ч. и выступления на собраниях церковных общин в защиту исторических ценностей, ссылаясь на соответствующие пункты Декрета об отделении Церкви от гос-ва, Постановления ВЦИК об изъятии церковных ценностей и инструкций по их выполнению, данных комиссиям. Говоря о нарушениях пункта инструкции об изъятии ценных предметов в присутствии представителя отдела музеев, Д. приводит пример с серебряной ракой св. Александра Невского, к-рую отстояли представители Главмузея и Эрмитажа, присутствовавшие при вскрытии мощей в Петрограде. В обвинительном заключении кроме имени Д. перечислены имена 15 священнослужителей, также обвиненных в сокрытии ценностей при сличении списков. 5 чел. были освобождены за недоказанностью вины, дела остальных после 6-месячного пребывания в тюрьме были переданы в суд с обвинениями по статьям 69, 80 (п. 3), 91, 108 и 180 (п. 3) УК РСФСР. В свою защиту на суде Д. говорил о произволе комиссии по изъятию ценностей в Астрахани и о признании ее председателя в том, что он не имел никакого понятия о научной ценности церковных предметов, не читал инструкцию, данную из центра руководством комиссии, не имел в составе комиссии ни одного сведущего человека. Д. был осужден на год условно и выпущен на свободу в окт. 1922 г. По его словам, «из суда вышел при восторженных овациях публики» (Там же. Ф. 585. Оп. 1. Д. 2805).

Д. в Петрограде (Ленинграде) в 1923–1929 гг. В янв. 1923 г., после



закрытия Астраханского ун-та, Д. остался без работы и вернулся в Петроград. Он поселился в части своей прежней квартиры в доме, некогда принадлежавшем ИППО (Мытнинская ул., д. 10, кв. 10). 24 янв. 1923 г. он обратился с письмом к акад. С. Ф. Платонову с просьбой найти ему работу в Петрограде. В этом письме он подробно описывал свою деятельность в Астрахани с 1918 по 1922 г., в т. ч. историю ареста в связи с изъятием церковных ценностей. Обратился он и к Ф. И. Успенскому с просьбой предоставить ему место в Палестинском об-ве; однако правительство сократило финансирование об-ва, и сохранились только 2 штатные должности, к-рые были заняты. Не получив постоянного места работы, Д. стал активным членом Русско-византийской комиссии при АН, участвовал в работе по подготовке переиздания греч. «Глоссария» Дюканжа. Он писал биографию Ж. Гоара, используя переписку последнего с Львом Алляцием, хранившуюся в Музее палеографии (ныне в Архиве ФИРИ РАН). В 1924 и 1926 гг. выступал с докладами о Гоаре, в 1926–1927 гг. — с докладами об «Обряднике» имп. *Константина VII* Багрянородного. В 1924 г. Д. был призван в качестве эксперта по вопросу о притязаниях синаяских монахов относительно византийского в мон-рь *Синайского кодекса* Свящ. Писания. В докладной записке он подробно излагал историю приобретения кодекса и обосновал права России на владение им (Мнение профессора А. А. Дмитриевского по вопросу о Синайском кодексе V в. // РНБ ОР. Ф. 253. Д. 188).

С осени 1923 до 1928 г. Д. преподавал литургику на богословских курсах — единственной, существовавшей тогда в советском государстве правосл. школе, получившей в 1925 г. статус Высших богословских курсов (ВБК) с правом присваивать академические звания. В архиве учебного сохранились неизданные лекции, прочитанные им на ВБК (Наука о православном богослужении // Там же. Д. 200, 201). Д. надеялся осуществить издание лекций. Опасаясь ареста и уничтожения архива, он отправил экземпляр лекций другу, астраханскому свящ. Иоанну Болтинскому, который также находился под постоянной угрозой ареста (Письма И. Болтинского 1925–1928 гг. // Там же. Д. 366).

В это время Д. руководил подготовкой диссертаций, сохранились его неопубликованные отзывы о сочинениях студентов: прот. А. Голосова — «Церковная жизнь на Руси в половине XVII в. и изображение ее в записях Павла Алеппского» (Там же. Д. 189, 190); А. Базунова — «Чин богоявленского водоосвящения (великой агиасмы)» (Там же. Д. 193); Н. Д. Успенского — «Происхождение чина агрипнии, или всеобщего бледения, и его составные части» (Там же. Д. 194). Продолжались контакты Д. с зарубежными коллегами, среди его корреспондентов этого периода — В. Грюмель, кард. Дж. Меркати, П. Лоран. В 1924 г. он предлагал редакции «Byzantion» опубликовать 4-й и 5-й тома «Описания литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока». В эти же годы Д. получил приглашение от Н. Н. Глубоковского приехать в Софию и занять кафедру литургики на богословском фак-те Софийского ун-та, но отказался (Письмо С. А. Жебелёва от 10 нояб. 1926 г. // Там же. Д. 460).

Переписка Д. 1917–1929 гг. содержит сведения о судьбе рус. ученых и церковных деятелей в послереволюционные годы. Д., подобно мн. др. своим коллегам, в 20-х гг. находился в бедственном материальном положении: жалованья за лекции не хватало даже на поддержание самого скромного образа жизни. Помощь ему оказывали ученики (слушатели ВБК А. Х. Пален, Н. Д. Успенский, а также прот. К. Кекелидзе). В 1925 г. Д. и И. И. Соколов получили денежную помощь от секретаря Палестинского об-ва в Иерусалиме (Письмо от 29 марта 1925 // Там же. Д. 612). 13 нояб. 1927 г., несмотря на протесты Д., ВБК устроили торжественное чествование по случаю 45-й годовщины его преподавательской деятельности (Поздравительные адреса // Там же. Д. 11. Л. 5–6, 7–9). В кон. авг. 1928 г. курсы прекратили существование. Д. продолжил работу над критическим трудом о «Евхологии» Гоара. Дату смерти Д. — 8 авг. 1929 г. — сообщает В. Н. Бенешевич; в др. источниках указывается 10 авг., когда, вероятно, состоялись похороны Д. на Никольском кладбище Александро-Невской лавры.

Архив и рукописное собрание Д. В 20-х гг. Д. обратился в БАН с предложением купить его собрание рукописей на греч., араб., копт., серб.,

болг. и славяно-рус. языках (Там же. Д. 21, б/д). Основная его часть поступила в БАН в 1928–1929 гг., была разделена на 2 части: рукописи XIII–XIX вв. на слав. и рус. языках (БАН. Собр. 22) — всего 50 ед. хр. и рукописей XI–XIX вв. на греч., груз. и тур. языках (БАН. Собр. 29) — 38 ед. хр. Описание пергаменных рукописей из собр. Д. включено в справочник «Пергаменные рукописи БАН» (Л., 1976 (по указ.)).

Архив Д., мн. материалы к-рого еще ждут публикации, поступил в РНБ сразу после его смерти в 1929 г. через Гос. книжный фонд. Часть фонда была разобрана и обработана (без описи) Бенешевичем и Ф. Я. Поповым в 30-х гг., причем ряд греч. рукописей из фонда были внесены Бенешевичем в инвентарь греч. рукописей (см.: *Гранстрем Е. Э.* Каталог греч. рукописей Ленинградских хранилищ. Вып. 5: Рукописи XIII в. // ВВ. 1964. Т. 25. С. 191–192. № 458; С. 207–208. № 504). Е. Э. Гранстрем были сделаны описания писем греч. деятелей, списков с греч. рукописей и др. материалов на греч. языке. 3 слав. рукописные книги описаны Н. Н. Розовым. Последняя опись составлена в 1970 г. В. Ф. Петровой. Нек-рые научные труды Д. и его переписка хранятся в ПФА РАН (см.: Тр. Архива АН. М.; Л., 1946. Вып. 9. Т. 2. С. 127–128).

По случаю 150-летия со дня рождения Д. в 2006 г. были проведены научные конференции: 23 марта в Москве (ИППО), 12 мая в С.-Петербурге (РНБ ОР (Дом Плеханова)).

Л. А. Герд

Д. как литургист и издатель важнейших памятников христ. богослужения известен не только в России, но и далеко за ее пределами благодаря изысканиям в области христ. археологии и литургики. Особое значение в становлении Д. как ученого сыграл его учитель в КазДА Н. Ф. Красносельцев (*Сове.* 1968. С. 39).

Первым историко-литургическим сочинением Д. является обширная ст. «Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков» (1882), написанная по поводу книги Н. Ф. *Одинцова* «Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в.» (СПб., 1881). Д. начал статью с разбора источников и литературы, использованных *Одинцовым*, и посчитал их подбор неудовлетворительным. По мнению Д., исследователь истории правосл.





богослужения в Русской Церкви должен использовать генетический метод как «надежный, вполне научный и самый богатый по своим результатам» (Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // ПС. 1882. Ч. 1. № 2. С. 150) (впосл. он будет использовать этот метод исследования, к-рый дает возможность показать, какое отражение находят в богослужебной традиции Руси литургические памятники Греческой Церкви). В этой работе Д. разделил историю рус. богослужения на 4 периода (эпохи): от принятия на Руси христианства в 988 г. до смерти митр. Киприана в 1406 г. (когда, как считал Д. — в свете новейших данных ошибочно, — богослужение в Русской Церкви полностью зависело от богослужения визант. Церкви, копируя его даже в мелочах); с 1406 г. и до Стоглавого Собора (1551) (в начале этого периода богослужение Русской Церкви подверглось мощному южнослав. влиянию; характерная черта эпохи XVI в. — попытка ввести в богослужебный круг множество служб в честь рус. святых); с 1551 г. и до Московского Собора 1667 г. (когда была осуществлена попытка унификации богослужебных чинов, но не по греч. оригинальным текстам, а, по мнению Д., по «личному вкусу и произволу отцов Собора», рекомендовавших пользоваться чинами, известными в рукописях; с введением книгопечатания различия в чинопоследованиях были окончательно зафиксированы и распространены); 1667 г. — кон. XIX в. (эта эпоха характеризуется единообразием в богослужении, к-рое было достигнуто благодаря книжной справе, осуществленной патриархом Никоном и его преемниками) (Там же. С. 154–160). Далее Д. рассматривал историю славяно-рус. Типикона, чины дневного богослужения, чинопоследования таинств и проч. «второстепенных последований». Особо он останавливался на характеристике богослужения времени пения Троицы Постной и Цветной, для чего использовал мн. рукописи богослужебных книг (Там же. № 3. С. 253–278, 287–294). Д. отмечал (согласно новейшим исследованиям, не вполне верно) совпадение состава служб суточного круга в Студийском и Иерусалимском уставах, за исключением всенощного бдения (Там же. Ч. 2. № 9. С. 346), описал историю чина проскомидии

и литургии (Там же. Ч. 3. № 10. С. 149–167; № 12. С. 372–394).

Эту работу продолжает исследование «Богослужение Русской Церкви в XVI в.» (Каз., 1884), написанное на основе его канд. и позже магист. диссертации. Оно состоит из исторического введения, характеризующего эпоху, благоприятствовавшую «оживлению в деле устройства богослужебной практики», и источников, к-рыми он пользовался для написания исследования (Там же. С. I–XIV). 1-я глава посвящена службам суточного круга (Там же. С. 1–144); во 2-й разбирается история Иерусалимского устава в XV–XVI вв. в России, его отличия от совр. печатного Типикона и судьба монастырских уставов, или Обиходников (Там же. С. 145–240); в 3-й главе — история чинопоследований таинств, к ней даны 10 приложений, содержащих публикацию текста ряда рукописей. Главная задача исследования — «исчерпать, по мере возможности, все особенности богослужебных чинов... и объяснить их историческое происхождение» (Там же. С. VI). Положения работы сводятся к следующим пунктам: 1) богослужение Русской Церкви в XVI в. основывалось на богослужении предшествовавшего времени; 2) это время характеризовалось окончательным утверждением Иерусалимского устава и появлением монастырских Обиходников, хотя и основывавшихся на нем, но отражавших местные особенности (Там же. С. III); 3) греч. Евхология на рус. почве разделилась на 2 самостоятельные богослужебные книги — *Служебник* и *Требник*, которые часто содержали неск. списков и редакций одного и того же чина (Там же. С. II); в это время появилось неск. новых чинопоследований: чин возведения в митрополиты и патриархи, чин пешного действия, чин шествия на осляти, чин Страшного Суда, чин вселенской панихиды. Эта работа Д. стала некой «программой» его дальнейших изысканий.

Д. считал, что в текущий момент развития литургической науки следовало не писать обобщающие курсы и монографии, а издавать литургические памятники и потом, уже на основании достаточного количества источников, заниматься исследованиями. Итогом его зарубежных поездок с научными целями явилось издание монументального труда

«Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока» (см.: *Дмитриевский*. Описание), который представляет собой публикацию мн. греко-язычных литургических памятников X–XIX вв.; именно благодаря этому изданию Д. был прозван «русским Гоаром».

1-й том «Описания...» содержит полные тексты важнейших в истории правосл. богослужения уставов: Типикона Великой ц., «Завещания» прп. Саввы Освященного, студийского «Ипотипосиса», «Диатипосиса» прп. Афанасия Афонского, Евретидского Типикона, полные или частичные тексты др. Типиконов студийской традиции. В предисловии (С. I–CXVII) Д. говорит о рукописях, по к-рым издается тот или иной памятник, о принципах публикации, об особенностях содержания и проч. (в виде отдельных статей разделы этого предисловия были частично опубл. в ТКДА в 1895). 2-й том посвящен Евхологии и содержит публикацию множества выписок из рукописей Евхологии синаяского, афонских, патмосского, иерусалимских, к-польских и иных собраний. Д. задумывал это издание как своеобразное продолжение предпринятого Гоаром в XVII в. полного (как казалось Гоару) издания текстов визант. Евхология. Первоначально Д. хотел дополнить издание Гоара публикацией отсутствующего в нем материала, но в ходе работы он обнаружил, что каждый из чинов Евхология имеет свою, порой простую историю, молитвы и рубрики этих чинов известны в разнообразных редакциях и т. д. Благодаря изданию Д. изучение истории чинов Евхология было осознано мировой наукой как важнейшая проблема визант. литургики. Всего в издании Д. описано 162 Евхология; из-за недостатка материальных средств Д. был вынужден отказаться от публикации еще более 40 подготовленных к изданию Евхологиев, гл. обр. зап. происхождения (*Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. IV). 3-й том посвящен рукописям и первопечатным изданиям Иерусалимского устава и состоит из 3 «отделов»: в 1-м помещены древние редакции устава (Там же. Т. 3. С. 1–508); во 2-м — позднейшие афонские редакции (Там же. С. 508–748); в конце книги содержится публикация текста Типикона Великой ц. по рукописи Hieros. Stav-



gos 40 (Там же. С. 766–768); из-за событий 1917 г. издание осталось незавершенным и обрывается на полуслове — подготовленные к печати последние тетради с текстом Типикона и указателями остались ненапечатанными. Д. планировал издать еще 2 тома текстов нек-рых южноитал. и отдельных слав. Евхологий (план томов см.: *Арранц*, 1995. С. 131–132), а также завершить публикацию Типикона Великой ц. по рукописи Hieros. Stavros 40 и опубликовать важнейшую редакцию этого устава по рукописи Дрезденской б-ки (№ А 104 — т. н. Дрезденский Апостол; в 1945 эта ркп. очень пострадала, так что в наст. время ее текст практически невозможно прочитать), но планы не осуществились, и собранные Д. материалы хранятся в архиве Д. в РНБ, ожидая публикации.

Красносельцев, 1-й рецензент этой работы Д., оценил ее очень высоко, отметив, что издание «должно составить целую эпоху в истории православной литургической науки и послужить основой для полного переустройства многих самых важных ее отделов» (*Красносельцев Н. Ф.* [Рец. на:] Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей. Т. 1. К., 1895 // ВВ. 1897. Т. 4. С. 587). Издание древних литургических памятников вводило в научный оборот новые источники, без которых реконструкция истории православного богослужения была бы невозможна. Принцип подачи текста, к-рым руководствовался Д., отличался от принципа, принятого в совр. науке: он публиковал только те тексты, которые, по его мнению, представляли особый интерес, часто выпуская из рукописей целые куски, делая сокращения и проч. Но даже несмотря на пропуски, издание Д. имеет большое значение, потому что многие из использованных им рукописей до наст. времени не опубликованы, а нек-рые из них уже утрачены.

«Евхологий Сарациона, еп. Тмуитского» (ТКДА. 1894. № 2. С. 242–274), найденный и впервые опубликованный Д., имеет большое значение для истории раннехрист. богослужения (см. *Сарациона Евхологий*). Но литургией этого периода Д. специально не занимался, основной интерес для него представляли рукописи визант. Евхологий и различные редакции греч. Типиконов. В частности, Д. издал, дополняя и исправляя публикацию А. Пападопуло-Керамевса,

т. н. *Святогробский Типикон*, сопроводив публикацию историко-литургическими комментариями (Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. Каз., 1894). Работа Д. «Древнейшие патриаршие Типиконы — Святогробский иерусалимский и Великой Константинопольской церкви: Критико-библиографическое исследование» (К., 1907) явилась продолжением его исследования иерусалимского Святогробского Типикона и к-польского Типикона Великой ц.; она содержит важные для истории литургии выписки из Дрезденского Апостола.

Д. принадлежит и множество работ церковно-практической направленности, в к-рых он применяет методы и аппарат критической литургии для решения возникавших в пастырской и приходской богослужебной практике частных вопросов. К этим работам в первую очередь относится большая серия статей на разные темы, опубликованных в 1885–1903 гг. в ж. «Руководство для сельских пастырей». Статьи, к-рые были посвящены различным чинам хиротесий и хиротоний, составили кн. «Ставленник...» (К., 1904), донныне актуальную как с практической, так и с научной т. зр. В той же серии было издано и небольшое, но весьма важное исследование Д. о древнейшей сохранившейся греч. рукописи Часослова — Sinait. gr. 863 (Что такое *καὶνὸν τῆς ψαλμοδίας*, так нередко упоминаемый в жизнеописании прп. Саввы Освященного? // *РукСП*. 1889. № 38. С. 69–73), впервые введенной им в научный оборот.

Д. как рецензент подвергал рецензируемые им работы чрезмерно строгой критике, но это не исключало весьма важных научных замечаний и дополнений по теме работы. В отзыве на соч. прот. М. И. Орлова «Литургия свт. Василия Великого: Первое крит. изд.» (СПб., 1909) он писал о формировании окончательного текста литургийного формуляра в стандартных печатных изданиях; в приложении к рецензии он опубликовал ряд диатаксисов Божественной литургии по различным славянским и греческим рукописям. Исследование Д. об истории исправления текста рус. Служебника в сер. — 2-й пол. XVII в. было опубликовано А. Г. Кравецкий А. А. Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах. М., 2004).

Всего с 1878 по 1928 г. Д. издал более 200 статей археологического и историко-литургического содержания, рецензии на исследования по литургии, отзывы на диссертации (44), некрологи и проч. В архиве Д. хранится еще ряд неопубликованных сочинений, созданных после 1917 г., в т. ч. обширная работа «Яков Гоар и его Евхологий 1647 г.» (РНБ. Ф. 253. Д. 156), над к-рой Д. трудился в течение мн. лет, исследования о визант. придворном церемониале («Историко-археологические и критические этюды к «Обряднику» в издании Рейске» (Там же. Д. 141, 142) и «Устав Константина Порфирородного, исследование текста» (Там же. Д. 155)), лекции по литургии разных лет, озаглавленные как «Наука о православном богослужении» (РНБ. Ф. 253. Д. 196, 197, 200, 201), и др.

С. Ю. Ахилин

Библиогр. трудов: Die Bibliographie des russischen Liturgisten A. A. Dmitrievsky // *ОСР*. 1960. Vol. 26. P. 108–140; *Махно Л., свящ.* Обзор литург. трудов проф. А. А. Дмитриевского: Стипендиатский отчет по каф. литургики / МДА. Загорск, 1967. Ркп.; *он же.* Список трудов проф. А. А. Дмитриевского в порядке их публикации // *БТ*. 1968. Сб. 4. С. 95–107. Соч., опубликованные в кон. XX в.: Наши коллекционеры рукописей и старопечатных книг проф. В. И. Григорович, еп. Порфирий Успенский и архим. Антонин Капустин / Публ., коммент.: Ф. Б. Поляков, Б. Л. Фончик // *Byzantinorussica*. 1994. Т. 1. С. 165–197; *Лавра прп. Харитона исповедника*: (Айн-Фарское дело) (1904–1914 гг.) // *Россия в Св. Земле: Док-ты и мат-лы* / Сост., предисл.: Н. Н. Лисовой. М., 2000. Т. 2. С. 307–328; *Очерк о жизни и деятельности архим. Леонида* (Кавелина), третьего начальника Рус. Духовной миссии в Иерусалиме, и его науч. труды по изуч. правосл. Востока / Подгот. текста: архим. Иннокентий (Просвирнин), игум. Сергей (Данков), С. П. Аникина; предисл.: Н. Н. Лисовой // Там же. С. 379–543; *Исправление книг при патр. Никоне и последующих патриархах* / Ред.: А. Г. Кравецкий. М., 2004; *Еп. Порфирий Успенский как инициатор и организатор первой Рус. Духовной миссии в Иерусалиме и его заслуги в пользу православия и в деле изучения христ. Востока* // СИППО. 1905. Т. 16. Вып. 3. С. 229–361; Вып. 4. С. 457–547. М., 2006. Лит.: *Летницкий Н. И.* Новый чл.-корр. АН, ординарный проф. КДА А. А. Дмитриевский. Астрахань, 1904; *Aalst G., van.* A. A. Dmitrievsky (1856–1929): Biographische gegevens en zijn liturgische leer vooral over het liturgisch Typikon // *Het Christelijk Oosten*. Nijmegen, 1955. Т. 7. P. 29–37, 212–225; 1956. Т. 8. P. 163–176; *Сове Б. И.* Русский Гоар и его школа // *БТ*. 1968. Сб. 4. С. 37–84; *Успенский Н. Д.* Из личных воспоминаний об А. А. Дмитриевском // Там же. С. 85–90; *Уржумцев П. В.* Школа «русского Гоара» в Ленинградской Духовной академии // Там же. С. 91–94; *Арранц М. А. А. Дмитриевский: Из рукописного наследия* // *Архивы рус. византистов в С.-Петербурге*. СПб., 1995. С. 120–133; *Варламова С. Ф.*

Из истории борьбы Советского гос-ва с голодом в начале 20-х гг. XX 100-летия: По печатным и рукописным мат-лам из фондов РНБ // К 75-летию Дома Плеханова, 1928–2003: Сб. ст. и публ., мат-лы конф. СПб., 2003. С. 174–182; *Лобовикова К. И. А. А. Дмитриевский и вел. кнг. Елизавета Федоровна: Неск. штрихов к биографии ученого* // Мир рус. византистики: Мат-лы архивов С.-Петербурга / Ред.: И. П. Медведев. СПб., 2004. С. 241–255; *Акейтьев К. К. Следы дрезденского списка (А 104) Типика Св. Софии в архиве А. А. Дмитриевского (в печати)*; *Рогозский П. Г. [Пред нашими взорами совершился суд над историей: Проповедь проф. А. А. Дмитриевского 5 марта 1917 г.]* // ВИД (в печати).

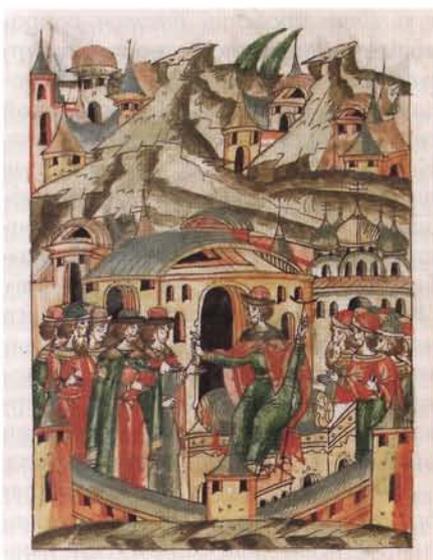
ДМИТРИЕВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Курской епархии, существовало в 1926 г., названо по г. Дмитриев-на-Свапе (ныне Дмитриев-Льговский) Курской губ. 6 июля 1926 г. во епископа Дмитриевского, викария Курской епархии, в Н. Новгороде был хиротонисан сщмч. *Иоасаф (Жевахов)*, хиротонию возглавил Заместитель Патриаршего Местоблюстителя Нижегородский митр. *Сергий (Страгородский)*. В авг. 1926 г. еп. Иоасаф был арестован, приговорен к заключению в СЛОН, в 1929–1932 гг. находился в ссылке. 2 окт. 1932 г. назначен епископом Пятигорским, 10 нояб. того же года — епископом Чебоксарским, от назначений отказался. С 29 июня 1934 г. епископ Могилёвский. Впосл. Д. в. не замещалось.

В 1923–1928 гг. существовало обновленческое (см. *Обновленчество*) Дмитровское (в лит-ре иногда называется Дмитриевским, Дмитриевским) викариатство Орловской епархии, названное по г. Дмитровску Орловской губ.

Лит.: *Манил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 3. С. 373; Акты свт. Тихона. С. 921, 976; «Обновленческий» раскол: Мат-лы для церковно-ист. и канонич. характеристики / Сост.: И. В. Соловьёв. М., 2002. С. 690, 731, 970; Новомученики и исповедники Российские // http://kuz3.pstbi.ru/bin/code.exe/frames/m/ind_oem.html/ans [Электр. ресурс].*

ДМИТРИЙ ГЕОРГИЕВИЧ Шемяка (ранее 1415 – 17 июля 1453, Вел. Новгород), кн. угличский и галичский, вел. князь Московский (1446), сын вел. кн. *Георгия (Юрия) Дмитриевича* и кнг. Анастасии Георгиевны, старший брат галичского кн. св. *Дмитрия Георгиевича* Красного, двоюродный брат вел. кн. *Василия II Васильевича* Тёмного.

Сведения о Д. Г. встречаются в источниках начиная с 1433 г. В развернувшейся в 1433–1434 гг. феодальной войне за великокняжеский трон



Вел. кн. *Василий Васильевич* жалует *Дмитрию Шемяке* Углич и Ржеву, *Дмитрию Красному* – *Бежецкий Верх*. Миниатюра из *Лицевого летописного свода*. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 225. Л. 443)

он поддержал отца в борьбе с вел. кн. *Василием II*. После смерти *Георгия Дмитриевича* († 5 июня 1434), согласно его завещанию, Д. Г. получил г. Рузу с волостями. Вместе с младшим братом галичским кн. *Дмитрием Красным* поддержал вел. кн. *Василия II*, когда после смерти вел. кн. *Георгия Дмитриевича* его старший сын *звенигородский кн. Василий Косой* выступил с притязаниями на великокняжеский стол. В благодарность за поддержку *Василий II* пожаловал братьям *Ржеву*, *Углич* и *Бежецкий Верх* с волостями. Князья поделили эти владения, под их совместным управлением оказалась *Вятка*.

Отношения между Д. Г. и *Василием II* осложнились зимой 1436 г., когда Д. Г. приехал в Москву, чтобы пригласить вел. князя на свою свадьбу с кнг. *Софьей* – дочерью *заозерского кн. св. Дмитрия Васильевича*. Д. Г. был арестован и до выяснения обстоятельств отправлен в Коломну под присмотром пристава и воеводы *И. Ф. Старкова*. Опала на князя, как объясняют летописцы, была вызвана тем, что во время начавшихся военных действий в составе войска кн. *Василия Косого* оказались дети боярские, служившие при дворе Д. Г. После пленения и ослепления *Василия Косого* Д. Г. был освобожден. 13 июня 1436 г. вел. князь заключил с ним договор, возобновлявший условия прежнего соглашения, а *Вятка* отошла под власть вел. князя. К это-

му времени Д. Г. женился, и *Василий II* обещал вернуть ему захваченное *Василием Косым* «приданое», записанное в завещании тестя Д. Г.

Между двоюродными братьями наступил мир. По приказу вел. князя Д. Г. принимал участие в военных походах. 4–5 дек. 1437 г. вместе с кн. *Дмитрием Красным* он потерпел поражение в битве под г. *Белёвом* против войск изгнанного из Орды хана *Улу-Мухаммеда*. (По сообщению летописей, по дороге к *Белёву* Д. Г. с братом «все пограбиша у своего же православного христианства, и мучаху людей из добытка... грабиша и неподобнаа и сквернаа деяху» – ПСРЛ. Т. 25. С. 260). После смерти 22 сент. 1440 г. *Дмитрия Красного* Д. Г. унаследовал его владения – *Галич*, *Вышгород* и часть *Бежецкого Верха*. 5 дек. того же года Д. Г. выдал жалованную грамоту *Троице-Сергиеву* мон-рю на с. *Присеки* в *Бежецком Верхе*, подтвердив т. о. вклад умершего князя. Благодаря унаследованному уделу брата Д. Г. стал наиболее могущественным среди удельных князей Московского дома.

Осенью 1441 г. отношения между Д. Г. и *Василием II* серьезно осложнились. Вел. князь послал рать на столицу Д. Г. *Углич*. Д. Г. бежал в *Бежецкий Верх* и попросил убежища в *Вел. Новгороде*. В 1442 г. Д. Г. вер-



Кн. *Дмитрий Шемяка* приглашает на свадьбу вел. кн. *Василия Васильевича*. Миниатюра из *Лицевого летописного свода*. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F. IV. 225. Л. 453)

нулся в *Углич*, на его сторону перешел двоюродный брат – *можайско-белозерский кн. Иван Андреевич*. Чтобы разорвать союз последнего с Д. Г., *Василий II* передал *можай-*



скому князю Суздаль, к-рый ранее был в держании у выезжего из *Литовского великого княжества* кн. А. В. Чарторыйского. Последний перешел на сторону Д. Г. (в 1452 стал его зятем). Вскоре Д. Г. вместе с Чарторыйским двинулся с войсками на Москву, но, когда они дошли до Троице-Сергиева мон-ря, их остановил троицкий игум. Зиновий, к-рый добился заключения мира. Согласно новому договору с вел. князем, Д. Г. сохранил за собой все владения, кроме Бежецкого Верха, обязался вести военные действия по приказу Василия II и своевременно выплачивать «выход» в Орду. В 1442–1443 гг., выполняя взятые на себя обязательства, Д. Г. участвовал в походе против войск ордынского хана Кичи-Мухаммеда, а зимой 1444/45 г. — против войск хана Улу-Мухаммеда.

7 июля 1445 г. в битве под Суздалем с сыновьями хана Улу-Мухаммеда вел. кн. Василий II потерпел поражение и попал в плен. Неудачный исход битвы великокняжеский летописец объяснял тем, что Д. Г. не прислал на помощь полки. Во время пребывания Василия II в плену Д. Г. отправил в Орду посла дьяка Ф. Дубенского, предлагая, чтобы хан дал ему ярлык на великое княжение и задержал у себя Василия II. Д. Г. также вступил в переговоры с князьями Шуйскими, к-рые с помощью Улу-Мухаммеда утвердились в Н. Новгороде. Признавая права угличского князя на великокняжеский стол, Шуйские добивались его согласия на восстановление Нижегородско-Суздальского великого княжения.

1 окт. 1445 г. Улу-Мухаммед, до которого не успели доехать послы Д. Г., освободил Василия II, обязавшегося внести огромный выкуп. Вместе с ним на Русь выехали многочисленные ордынские сборщики. В этих условиях Д. Г. стал убеждать людей, что есть способ избавиться от тяжелых обязательств: следует отстранить Василия II от власти в Москве, и соглашения с ханом не нужно будет выполнять. Эта агитация имела успех. К Д. Г. снова присоединился кн. Иван Андреевич (по др. данным, и Тверской вел. кн. Борис Александрович). У Д. Г. нашлись сторонники среди московских бояр, купцов и даже среди старцев Троице-Сергиева монастыря. В результате действий заговорщиков в ночь на 12 февр. 1446 г. Д. Г. захватил Москву. Василий II был схвачен в Трои-

це-Сергиевом мон-ре, где он вместе с сыновьями находился на богомолье. Вел. князя доставили в Москву, 16 февр. он был ослеплен, затем отправлен в Углич — прежнюю столицу Д. Г. — и заключен там в тюрьму. Как полагают, 20 февр. 1446 г. Д. Г. официально взшел на великокняжеский стол. В благодарность Д. Г. подарил троицким старцам с Богородицкое в Дмитровском у.

Если самого Василия II Д. Г. удалось захватить, то малолетним сыновьям вел. князя — *Иоанну III Васильевичу* (впосл. великий князь) и Георгию — с помощью сторонников Василия II удалось бежать из Троицкого мон-ря. Вскоре они оказались в Муроме под защитой военного отряда во главе с князьями Рязолевскими. Д. Г. отправил на переговоры с ними Рязанского еп. св. *Иону*. От имени нового вел. князя архиерей обещал, что Василий II будет освобожден из тюрьмы и получит удел. В связи с этим свт. Иона просил передать ему детей, к-рые будут находиться под его защитой. Княжичей передали епископу, но Д. Г. нарушил обещание и отправил их к отцу в тюрьму в Угличе.

Несмотря на захват всей великокняжеской семьи, Д. Г. столкнулся со значительными трудностями. Его действия встретили серьезное сопротивление со стороны приверженцев Василия II. Из Москвы начался отъезд бояр, детей боярских и даже нек-рых князей в Литву (во главе с великокняжеским шурином кн. Василием Ярославичем), поступавших на службу к Литовскому вел. кн. *Казимиру IV Ягеллончику*. Против Д. Г. выступило духовенство. Очень энергично действовал еп. Иона, поставленный Д. Г. в особенно неудобное положение. Вел. князь был вынужден созвать Собор епископов и бояр, а также наиболее авторитетных настоятелей мон-рей, чтобы решить, как поступить с Василием II. В сент. 1446 г. участники Собора вместе с Д. Г. направились в Углич. 15 сент., после отречения от прав на вел. княжение, Василий II и его дети были освобождены, Д. Г. пожаловал Василию в удел Вологду. Отсюда вскоре Василий II бежал в Тверь, где заключил союз с Тверским вел. кн. Борисом. Здесь же стали собираться сторонники Василия II, к-рые намеревались в союзе с московскими эмигрантами из Литвы вернуть своего сюзерена на великокняжеский

стол. В ответ Д. Г. и его союзник кн. Иван Андреевич выдвинулись с войсками в Волок Ламский и перекрыли основные дороги на столицу, чтобы воспрепятствовать походу на Москву. За время полуторамесячного стояния (в нояб.—дек. 1446) войска Д. Г. поредели, начались побеги и отъезды детей боярских в Тверь; на Рождество, после прорыва отряда сторонников Василия II в Москву, в столице вспыхнуло восстание, наместник Д. Г. был арестован, сам князь бежал в Галич. Московско-тверское войско осадило Углич, который после сильного артиллерийского обстрела капитулировал. Др. город Д. Г. — Ржева, пожалованная Василием II вел. кн. Борису, была занята тверскими войсками весной 1447 г. Ок. 12 июня 1447 г. между князьями Д. Г. и Иваном Андреевичем, с одной стороны, и вел. кн. Василием II — с другой, было заключено перемирие. Д. Г. и его союзник отказались от владений, пожалованных им Василием II, Д. Г. — от Углича, Ржевы и Бежецкого Верха.

Летом 1447 г. был заключен новый договор между Д. Г. и Василием II. Д. Г. сохранил за собой родовые владения, но обязался признать вел. князя «братом старейшим», не поддерживать сношений с его врагами и Ордой, а также вернуть захваченные в 1446 г. великокняжеские казну и архив. Однако в ряде важных пунктов договор не был выполнен. Большую часть казны и документы Д. Г. не вернул. Он продолжал предпринимать действия против вел. князя — искал союза с кн. Иваном Андреевичем, вятчанами, казанским ханом Мамутяком, «а завучи себе князем великим», и просил помощи у Вел. Новгорода, якобы для того, чтобы освободить Москву от татар. 29 дек. 1447 г. с посланием к нему обратился созванный в Москве Собор духовенства. Епископы и настоятели ряда мон-рей Сев.-Вост. Руси, подробно перечислив отступления Д. Г. от договора, поставили ему срок — «по Крещение две недели», для того чтобы положить конец нарушениям и вернуть вел. князю его казну и документы. В этом случае священнослужители обещали, что Василий II будет Д. Г. «в братстве и в любви держати по старине». Если Д. Г. так не поступит, а будет прилагать усилия для продолжения войны и соединения против вел. князя с «погаными», ему угрожали отлучением от Церкви.





Когда назначенный срок истек и предъявленные требования не были выполнены, вел. кн. Василий II направился с войском на Галич. У Костромы его встретили послы Д. Г., к-рый запросил мира. В марте 1448 г. было заключено мирное соглашение. Д. Г. обязался сохранять верность вел. князю и прервать сношения с его врагами. Договор был дополнен важным условием: «А хто... крестное целованье по докончальным грамотам и по сей грамоте не исправит, ино на том виноватом не будет милости Божьей и Пречистое Его Боготатери и молитвы великих чудотворцев и святителей Николы, и Петра, и Леонтия, и преподобных старцев Сергея и Кирилла, и молитвы святых родителей наших — благородных и благоверных великих князей в сей век и в будущий». Т. о., нарушителя договора ожидало отлучение от Церкви — «проклятие», поэтому в летописи заключенные соглашения были названы «проклятыми грамотами» (ПСРЛ. Т. 8. С. 121; Т. 6. С. 178; Т. 12. С. 73–74).

Соглашение было нарушено весной 1449 г., когда на Пасху (13 апр.) Д. Г. подступил с «многую силою» к Костроме. Очевидно, после этого князь был отлучен от Церкви. В походе Василия II против Д. Г. вел. князь сопровождал митр. Иона, поставленный Собором в дек. 1448 г., и епископы. На стороне Д. Г. были вятчане, т. к. митр. Иона обратился к ним, требуя, чтобы они подчинились вел. князю. В противном случае вятчанам, как и Д. Г., угрожало отлучение от Церкви («все Божьи церкви в вашей земли затворятся от нашего смирения»). С приходом войск вел. кн. Василия II на Волгу был заключен мир, но условия его неизвестны. Осенью 1449 г. военные действия возобновились. Д. Г. отвез в Вел. Новгород свою казну, а также жену кнг. Софью и сына Ивана, которые поселились в *Юрьевом новгородском мон-ре*. Зимой 1449/50 г. военные действия развернулись в районе Галича, откуда Д. Г. ходил на Вологду. В ходе осады Вологды войска Д. Г. грабили окрестные селения. За местных жителей перед князем вступился прп. Григорий Пельшемский, за что по приказу Д. Г. был сброшен с «помоста». Шемяка вскоре снял осаду и увел войска в Галич, где они потерпели поражение (по словам Жития прп. Григория Пельшемского, «побиени быша... гневом

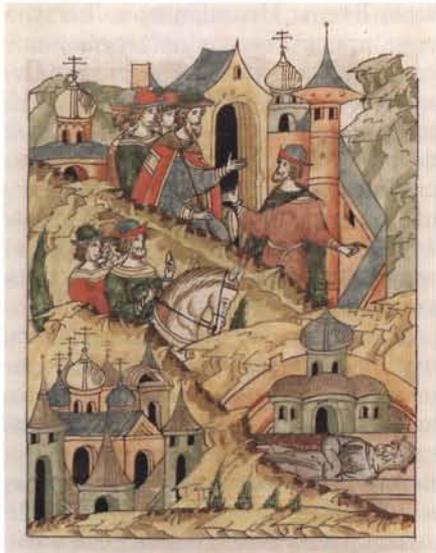
Божиим»), и в 1450 г. город сдался вел. кн. Василию II (хронологически точное изложение этих событий содержится в первоначальной редакции Жития прп. Григория Пельшемского — РГБ. Ф. 304/1. № 693. Л. 153–170 об., 2-я пол. XVI в.). 2 апр. 1450 г. Д. Г. прибыл в Вел. Новгород, новгородцы признали его своим князем и разорвали связи с Москвой. 21 марта 1451 г. Д. Г. покинул Вел. Новгород и отправился «за Волок». Спустившись на судах вниз по Сев. Двине, его войско 29 июня без боя заняло Устюг. На 2 года этот город стал резиденцией Д. Г. Отсюда он предпринимал нападения на соседние земли. В самом Устюге Д. Г. жестоко расправился с выступавшими против него «добрыми людьми»: согласно Вычегодско-Вымской летописи, по приказу князя их кидали в Сухону, «вяжучи камень великое на шей им». Тогда же вятчане, союзники Д. Г., разорили Вычегодско-Вымскую землю, «погосты пожгли, храмы святей грабили». Они осадили центр земли — погост на Усть-Выме, но взять его не смогли. По-видимому, именно в это время Д. Г. взял в плен Пермского епископа св. *Питирима* и заключил в тюрьму в Устюге. Согласно Житию свт. Питирима, князь требовал, чтобы епископ снял с него отлучение, но тот отказался это сделать.

Летом 1451 г. Москва подверглась нападению войск царевича Мазовши, сына крымского хана Седи-Ахмета, поэтому здесь не смогли организовать немедленного отпора действиям Д. Г. и его союзников. Лишь в кон. дек. 1451 г. вел. кн. Василий II, собрав войска, двинулся на север. Д. Г., не оказав сопротивления, ушел из Устюга на Сев. Двину. Вся территория, занятая Д. Г. в предшествующее время, была очищена от его сторонников. Это, однако, не привело к прекращению войны, в к-рую включились новгородские войска во главе с зятем Д. Г. кн. Чарторыйским. Весной 1452 г. эти войска напали на владения кн. Ивана Андреевича, теперь союзника вел. князя, а также «много волостей великого князя воеваша и пожгоша». 10 сент. 1452 г. Д. Г. предпринял нападение на г. Кашин, владение главного союзника Василия II — Тверского вел. кн. Бориса. Это нападение было отбито, войско Д. Г. разбежалось, а он был вынужден вернуться в Вел. Новгород.

На этом, заключительном этапе междоусобицы Глава Русской Церкви митр. Иона приложил большие усилия для прекращения военных действий. Он обратился с посланиями к вятчанам, союзникам Д. Г., и к духовенству Вятской земли, послания доставил игум. Нафанаил из Кинешмы. Митр. Иона требовал прекратить нападения на земли вел. князя, вернуть пленных и захваченное церковное имущество. В этом случае митрополит обещал, что вел. князь благосклонно отнесется к «челобитью» вятчан. В противном случае им грозило отлучение от Церкви, священники должны были закрыть храмы и покинуть Вятскую землю. Митр. Иона обратился также с посланием к Новгородскому архиеп. св. *Евфимию II* и посадникам с требованием об отлучении от Церкви Д. Г. По-видимому, в этом несохранившемся послании митр. Иона угрожал всем новгородцам церковными карами за то, что они поддерживали Д. Г. Когда архиеп. Евфимий II написал в ответ, что «прежнии митрополиты таких грамот с тягостью не посылали», и настаивал на праве новгородцев давать приют приезжающим в Вел. Новгород князьям, митр. Иона снова заявил, что все духовенство «нашей земли» относится к Д. Г. как к отлученному от Церкви и что ему не должны были предоставлять убежище в Новгороде, откуда он совершал нападения на соседние земли. Вместе с тем митрополит настойчиво предлагал, чтобы новгородцы отправили послов к вел. кн. Василию II «с челобитьем и со всею управою». К кон. 1452 г. Д. Г. и поддерживавший его Вел. Новгород оказались в изоляции на Руси, а военные действия не принесли им успеха.

В самом Вел. Новгороде не все были готовы поддерживать Д. Г. Согласно Житию св. Михаила Клопского, составленному в посл. четв. XV в., известно, что, когда Д. Г. просил святого помолиться, чтобы Д. Г. мог «досягнуть своего княжения», старец ответил: «Досягнеши трехлакотного гроба». Слова авторитетного старца не могли не оказать влияние на настроения новгородцев. Все это заставляло их искать мира с вел. кн. Василием II. В кон. 1452 г. в Москву явился новгородский посланец подвойский Степан с просьбой об опасных грамотах для послов. Грамота была выдана по ходатайству





Смерть кн. Дмитрия Шемяки.
Миниатюра из Лицевого
летописного свода. 70-е гг. XVI в.
(РНБ. Ф. IV. 225. Л. 854 об.)

митр. Ионы, но новгородские послы не приехали. Зимой 1452/53 г. в Москву прибыло новгородское посольство во главе с Григорием, архим. новгородского Юрьева мон-ря, с целью добиться согласия митрополита и вел. князя на участие в мирных переговорах представителей Д. Г. Согласие было получено, и в Москву приехало посольство во главе с посадником И. Борецким, в к-рое входил в т. ч. боярин Д. Г. Василий II проявил желание заключить мир с Вел. Новгородом, приказав отпустить без выкупа новгородских пленных. Но соглашение заключено не было. Одной из причин стало то, что Д. Г. «о своем преступлении и о своей вине ни одного слова пригодно не приказал» и, кроме того, писал какие-то «грамоты тайные с великою высокостью», т. е., снова очевидно, называя себя вел. князем. По окончании переговоров митр. Иона обратился с новым посланием к Новгородскому архиепископу. Он просил свт. Евфимия II содействовать миру, обещая, что если Д. Г. обратится к Василию II «с покаянием», то вел. князь его «пожалует». Но Д. Г., очевидно, не желал этого делать.

Смерть Д. Г., по-видимому, была насильственной, в ряде летописных текстов этого времени утверждается, что князь был отравлен «лютым зельем». Яд, по свидетельству Ермолинской и Львовской летописей, привез в Вел. Новгород доверенный Василия II — дьяк С. Н. Бородатый,

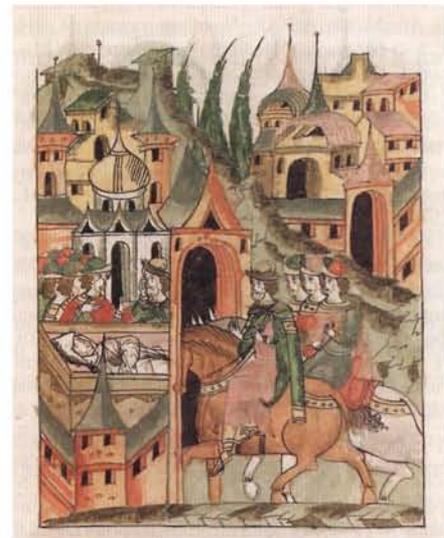
а повар Поганка дал Д. Г. отраву «в куряти». Яд повару вручил, по одной версии, И. Котов (или Нотов), боярин Д. Г., по другой — новгородский посадник Борецкий. Смерть Д. Г. стала причиной конфликта между митр. Ионой и прп. Пафнутием Боровским. Свт. Иона, следуя линии, избранной Собором рус. епископов, запретил совершать поминальные службы по отлученному от Церкви и нераскаявшемуся князю. Прп. Пафнутий этому запрету не подчинился. По свидетельству прп. Иосифа Волоцкого, ученика прп. Пафнутия, «митрополит Иона в том брань положил на Пафнутия, и по него послал, и на Москву его свел... и в темницу послал». Дело кончилось примирением сторон. (Между тем в сохранившемся списке XVI в. синодика Иосифова Волоколамского мон-ря есть статья о поминании Д. Г. и его потомков князей Шемячичей.)

Б. Н. Флоря

Д. Г. был похоронен в Георгиевском соборе новгородского Юрьева мон-ря (при жизни князь сделал в собор ценный вклад — плащаницу (ныне в НГОМЗ); согласно надписи на ней, она датируется 23 авг. 1449, по мнению В. Л. Янина, ее средник относится к 1444). Погребение в храме отлученного от Церкви князя может свидетельствовать о попытке новгородских властей продемонстрировать независимость от Москвы.

В 1454 г. сын Д. Г. кн. Иван уехал из Новгорода в Псков, затем в Литву, где получил в кормление от Казимира IV города Рыльск и Новгород-Северский. Вдова Д. Г. Софья Дмитриевна после смерти мужа жила в Новгороде, 7 февр. 1456 г., во время похода на Новгород Василия II, бежала к сыну. 13 февр. 1456 г. в Новгороде умерла дочь Д. Г. Мария (в возрасте ок. 17–18 лет, А. А. Зимин предполагает, что смерть не была естественной). Марию Дмитриевну похоронили в Георгиевском соборе Юрьева монастыря, возможно в одной гробнице с отцом. Муж Марии, кн. Чарторыйский, бежал из Новгорода в Псков, затем в Литву. В 20-х числах февр. 1456 г. в Яжелбицах между Новгородом и Василием II был заключен мир. По его условиям новгородцы обязались не принимать к себе родных Д. Г. (лишь в 1500 из Литвы в Россию вернулся как служилый князь внук Д. Г. Василий Иванович Шемячич).

В 1616 г. захватившие Новгород швед. солдаты вскрыли гробницу Д. Г., в которой обнаружили мумифицированные останки мужчины в княжеских одеждах. Останки были ошибочно приняты за мощи св. кн. Феодора Ярославича, скончавшегося в 1233 г. в возрасте 13–14 лет и погребенного в этом же соборе. С разрешения швед. ген. Я. Делагарди Новгородский митр. Исидор перенес останки в придел Рождества Богородицы новгородского Софийского собора, где их поместили в каменную гробницу. Останки вновь были вскрыты в 1919 г. в ходе кампании по вскрытию мощей святых. Была зафиксирована их принадлежность «мужчине лет сорока» (Каргер М. К. Раскопки и реставрационные работы в Георгиевском соборе Юрьева монастыря в Новгороде (1933–1935 гг.) // Сов. Арх. 1946. Т. 8. С. 219). В 30-х гг. XX в. их обследовал антрополог В. В. Гинзбург, пришедший к тем же выводам (Гинзбург В. В. О «мощах» из Софийского собора в Новгороде // НИС. Новгород, 1940. Вып. 8. С. 86–88). В окт.



Кн. Дмитрий Шемяка приезжает
в Галич на 8-й день после кончины
кн. Дмитрия Красного. Миниатюра
из Лицевого летописного свода.
70-е гг. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 531)

1987 г. по инициативе начальника Новгородской археологической экспедиции Янина была проведена судебно-медицинская экспертиза «останков Федора Ярославича», в результате которой в них обнаружили следы мышьяка. По заключению Янина, «судебно-медицинское исследование подтверждает и атрибуцию останков Дмитрию Шемяке и

достоверность летописного известия о его отравлении» (*Янин*, С. 111). В наст. время останки Д. Г. пребывают в новгородском Софийском соборе (по-прежнему они отождествлены с останками св. Феодора Ярославича).

Н. М. Карамзин полагал, что Д. Г. был прототипом для образа несправедного судьи Шемяки в «Повести о Шемякинском суде» (2-я пол. XVII в.), этого же мнения придерживался в посл. Л. В. Черепнин. Против данного предположения выступил И. П. Лапицкий (*Лапицкий И. П.* Повесть о суде Шемяки и судебная практика XVII в. // *ТОДРЛ*. 1948. Т. 6. С. 60–99), т. зр. которого представляется более обоснованной, поскольку прозвище Шемяка в XV–XVI вв. было весьма распространенным, в частности, его носили неск. русских князей (*Веселовский С. Б.* Ономастикон: Древнерус. имена, прозвища и фамилии. М., 1974. С. 365).

Н. А. Зонтиков

Ист.: ААЭ. 1836. Т. 1. № 312. С. 464–465; АИ. 1841. Т. 1. № 40, 53; РИБ. Т. 6; ДДГ (по указ.); ПСРЛ. Т. 3; Т. 4. Ч. 1; Т. 5. Вып. 1–2; Т. 6. Вып. 1; Т. 7–8; Т. 15–16; Т. 18; Т. 20. Ч. 1; Т. 23–27; Т. 37 (по указ.); ГВНИП. С. 43. № 23; С. 46. № 40; АФЗХ. Ч. 1 (по указ.); АСЭИ. Т. 1–3 (по указ.); Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филол. сб. Коми филиала АН СССР. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 257–271; Повести о жизни Михаила Клопского / Подгот. текста, вступ. ст.: Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1958; *Каштанов С. М.* Очерки рус. дипломатики. М., 1970. Прил. № 10 (по указ.).

Лит.: *Гусев П. Л.* Кн. Димитрий Юрьевич Шемяка в Вел. Новгороде // ВАИ. 1909. Вып. 19. С. 59–70; *Пресняков А. Е.* Образование Вел. корус. гос-ва. Пг., 1918; *Черепнин Л. В.* Рус. феодальные архивы XIV–XV вв. М.; Л., 1948. Ч. 1. С. 128–150; *он же.* Образование Русского централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960. С. 756–771, 787–808; РФА. 1988. Ч. 4. С. 902–903, 927–933, 937–942; 1992. Ч. 5. С. 975–977, 1012–1013 [Коммент. А. И. Плигузова]; *Янин В. Л.* Некрополь новгородского Софийского собора: Церк. традиция и ист. критика. М., 1988. С. 89–118, 210–217; *Зимин А. А.* Витязь на распутье: Феодальная война в России XV в. М., 1991.

Н. А. Зонтиков, Б. Н. Флоря

Иконография. Изображения Д. Г. представлены на миниатюрах Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в., в частности в рассказе о борьбе его отца кн. Георгия Димитриевича с вел. кн. Василием II, в композициях на сюжеты: получение известия о кончине кн. Георгия Димитриевича; вел. кн. Василий II дает Д. Г. в удел Углич и Ржеву; Д. Г. приглашает вел. князя на свадьбу; Д. Г. приезжает к гробу младшего брата кн. Димитрия Георгиевича Красного; вел. кн. Василий II «возложи нелюбие» на Д. Г. и «пойде на него к Угличу»; преставление и погребение



кн. Дмитрий Георгиевич Шемяка. Фрагмент росписи парадных сеней Гос. Исторического музея. Артель Ф. Г. Торопова. 1883 г.

Д. Г. в Новгороде и др. (Голицынский том – РНБ. Ф. IV. 225. Л. 432, 432–437 об., 441–443, 453–453 об., 531, 547 об. – 550, 854 об. и др.). Рядом с юным братом Д. Г. показан средневеком с кудрявыми волосами и короткой бородой, в беседе с вел. князем – безбородым.

В росписи 1883 г. центрального свода парадных сеней Исторического музея в Москве (артель Ф. Г. Торопова) с композицией генеалогического древа русских государей Д. Г. изображен в рост, вполоборота влево, в княжеских одеждах и шапке, со скипетром в деснице, левой рукой придерживает край плаща. Князь имеет крупные черты лица, темные кудрявые волосы и густую бороду средней длины.

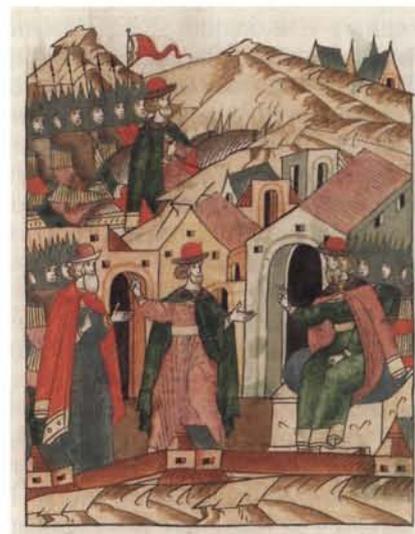
Э. П. И.

ДМИТРИЙ ИВАНОВИЧ Жилка (6.10.1481, Москва – 14.02.1521, Углич), кн. угличский, 3-й сын вел. кн. *Иоанна III Васильевича* от 2-го брака с *Софией (Зоей)* Палеолог, младший брат *Василия III Иоанновича*. 26 окт. 1481 г. был крещен во имя вмч. *Димитрия* Солунского. Впервые назван по имени в летописном известии о пире после приема литов. послов в мае 1492 г. В 1492–1503 гг. имя Д. И. фигурирует в дипломатической документации при передаче «поклонов» от Литовского вел. князя российскому монарху и его семье (с 1495 – в «челобитных») от Литовской вел. кнг. *Елены Иоанновны*, дочери *Иоанна III* и ответов рус. стороны. 13 янв. 1495 г. вместе с др. членами великокняжеской семьи Д. И. участвовал в проходах в Кремле

кнж. *Елены Иоанновны* в Литву, в сент. присутствовал на церемониях, связанных с поставлением митр. *Симона*. В авг. и в кон. дек. 1497 г. Д. И. принимал участие в торжественной встрече и проходах вел. кнг. Рязанской *Анны Васильевны* (родной сестры вел. кн. *Иоанна III*), в февр. 1498 г. – в венчании «на великое княжение Владимирское и Московское» кн. *Димитрия Иоанновича*, внука.

Арест вел. кн. *Димитрия*, внука, вместе с матерью кнг. *Еленой Волошанкой* в апр. 1502 г. и венчание вел. князем *Василия III Иоанновича*, ставшего соправителем отца, изменили ситуацию в стране. По-видимому, в это время *Иоанн III* определил уделы для младших сыновей. В соответствии с недавно установившейся традицией 2-му сыну, *Юрию (Георгию) Ивановичу*, предназначался *Дмитров*, 3-му – *Углич* (так надо понимать известие краткого Погодинского летописца об «отпуске на удел» в 1501/02 *Юрия Ивановича* и Д. И., т. к. в июне 1502 жалованные грамоты в Угличе еще выдавал вел. кн. *Василий III*; сообщение Погодинского летописца о передаче в 1499 *Дмитрова Юрию*, а *Углича Д. И.* недостоверно).

Летом 1502 г. Д. И. по приказу отца был поставлен во главе боль-



Вел. кн. *Иоанн Васильевич* отправляет сына *Дмитрия* в поход на Смоленск. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 624)

шой армии, направленной под Смоленск. Осада города продолжалась неск. недель и закончилась неудачей (ок. 17 сент.), несмотря на многократное превосходство московских



войск в численности и наличие артиллерии. Офиц. летописи объясняли случившееся мощью крепостных сооружений Смоленска, неофициальные — плохой дисциплиной и несоординированностью действий удельных и служилых князей, командовавших отдельными полками. По жалобам Д. И. на «непослушание» мн. детей боярских, участвовавших в походе, после возвращения в Москву часть их была наказана торговой казнью, другие же временно заключены в тюрьму. Тем не менее поход подтолкнул правящие круги Литвы к возобновлению переговоров и к заключению весной 1503 г. перемирия с Россией на 6 лет.

В 1503 г., по-видимому в кон. авг. — сент., в Москве состоялся церковный Собор, в котором приняли участие вел. кн. Иоанн III и трое его сыновей. Большинство исследователей полагают, что помимо вопросов внутрицерковной жизни (были запрещены взимание платы епископами при поставлении священников и служение иереев-вдовцов) на Соборе обсуждались вопросы церковного (прежде всего монастырского) землевладения. «Слово иное» (большинство ученых датируют его временем не позднее 20-х — нач. 30-х гг. XVI в.) различает позиции сыновей Иоанна III: вел. кн. Василий III и Д. И. «присташа к совету отца своего... чтобы чернецам землей не владети», в то время как Юрий Иванович выступил за сохранение церковного землевладения. Это же сочинение сообщает о намерении московского государя обеспечить архиереев и мон-ри ругой (денежной и натуральной), по-видимому взамен частичной конфискации церковных вотчин в связи с проверкой владельческих прав на них. Эти планы не получили поддержки Собора. 21 сент. 1503 г. Иоанн III в сопровождении всех сыновей отправился на богомолье в *Троице-Сергиев* мон-рь, затем в Переславль-Залесский, Ростов, Ярославль, вернулся в столицу 9 нояб.

В дек. 1503 г. был составлен окончательный текст великокняжеской духовной грамоты. Согласно завещанию, удел Д. И. включал Углич с уездом, г. Мологу, бывш. тверские земли (Зубцов с уездом, города Хлепень, Рогачёв, Опoki с волостями) и смежную с ними половину Ржевы, территории на юго-зап. пограничье страны — города Мещовск и Опаков с волостями в среднем течении Уг-

ры, а также московские и подмосковные села (Напрудское с городскими дворами и Озерекое). В соответствии с завещанием Москва практически утратила статус владения князей одной династии: младшие сыновья вел. князя получили возможность держать наместника на «трети московской» (неполной) раз в 5 лет поочередно, они не могли приобретать дворы и не имели права на часть таможенных сборов в столице. Младшие наследники (в т. ч. Д. И.) были лишены права чеканить монеты, заключать договоры, претендовать на расширение уделов и др. В случае отсутствия наследников по муж. линии их уделы после их смерти должны были перейти к вел. князю. В духовной сформулированы обязанности младших сыновей Иоанна III по отношению к их старшему брату: безусловное послушание, отказ от претензий на великое княжение, от сношений с врагами Василия III, запрет на отъезд от него и т. п.

Д. И. был отпущен в свой удел скорее всего в янв. 1504 г.: он, как и кн. Юрий, отсутствовал на приеме в столице «больших» литов. послов в февр. этого года. 16 июня 1504 г. «по благословению и повелению» вел. кн. Иоанна III был заключен договор между Василием III и кн. Юрием, по-видимому такой же договор был заключен между Василием III и Д. И. (в царском архиве хранились «докончальная грамота» Д. И. с Василием III и «разъездные списки» границ удела Д. И.). В нач. дек. 1504 г. Д. И. (как и Юрий) был на дворцовом приеме литов. дипломатов, нет указаний на его присутствие в кон. того же месяца на церковном Соборе против еретиков (в работе Собора участвовали оба вел. князя).

6 или 7 дек. 1505 г., после кончины отца (27 окт. 1505), Д. И. присутствовал на заседании Боярской думы, когда решался вопрос об отношениях с Крымским ханством. В апр. 1506 г. против Казанского ханства было послано многочисленное рус. войско во главе с Д. И., целью похода было взятие Казани и освобождение рус. пленных. Подготовка кампании оказалась неудовлетворительной, равно как и командование войсками. 2 штурма Казани (в мае и июне) закончились неудачей, рус. войска понесли большие потери, погибли или попали в плен мн. дети боярские, в т. ч. нек-рые

полковые воеводы. 25 июня рус. войска отправились по домам, уже в кон. сент. Д. И. выдавал грамоты, находясь в Угличе. Позднее Д. И. никогда не возглавлял единолично большие армии. Угличский князь участвовал в тех войнах, когда войсками предводительствовал вел. кн. Василий III, в частности в походе зимой 1512/13 г. на Смоленск. 11 сент. 1513 г. и летом следующего года Д. И. был направлен в Серпухов (или Каширу) для охраны юж. границ. Д. И. посылал отряды детей боярских из своего удела на военную службу к вел. князю под началом своих воевод: разряды зафиксировали подобные случаи в кампаниях 1506–1508, 1512, 1515, 1519 гг. и др.

Немногие уцелевшие документы из удела Д. И., завещание князя, а также повесть «О преставлении благовернаго и христолюбиваго князя Дмитрея Ивановича Углицкого» (ее автором, по-видимому, был архим. угличского Воскресенского мон-ря и духовник Д. И. Ефрем; повесть известна по Синодальному списку Типографской летописи — ПСРЛ. Т. 24. С. 218–221) рисуют его рачительным хозяином, твердо защищавшим интересы служивших ему лиц и населения его удела, в т. ч. в случаях конфликтов со служилыми людьми вел. князя, покровителем духовенства в своем княжестве.

На основании косвенных данных можно утверждать, что в начальный период княжения Д. И. производилось описание уездов удела, что дало возможность интенсивно развивать в уделе поместную систему. Было основано неск. княжых слободок с льготным статусом (есть упоминания по крайней мере 3 таких слободок рядом с Угличем), известны случаи передачи слободчиком монастырских владений (в частности, деревень Троице-Сергиева мон-ря; после суда обители удалось вернуть почти все отобранные земли). Известны факты прижизненных земельных дарений Д. И. церковным корпорациям, единственное исключение — передача *Кириллову Белозерскому в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю* двора в Угличе. Иммунитетные пожалования Д. И. церковным и светским землевладельцам соответствовали нормам великокняжеских грамот, налоговые привилегии в них практически отсутствовали. Единственным случаем дарования Д. И. значительных





налоговых льгот является грамота от янв. 1516 г. *Иосифову Волоколамскому в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рю* с освобождением от проездных и торговых пошлин. Покупки мон-рями земель на территории удела Д. И. контролировались: так, купчие троицкого посельского 1504 г. докладывались угличскому наместнику кн. В. И. Волоху Пужбольскому-Ростовскому и заверялись В. Д. Нефимоновым, дьяком Д. И. Традиция приписывает Д. И. строительство неск. храмов в Угличе и его окрестностях. Однако, по совр. данным, речь может идти лишь о возведении в последние годы жизни князя ц. во имя свт. Алексия в *угличском во имя свт. Алексия, митр. Московского, мон-ре*.

Своеобразный итог хозяйственной деятельности Д. И. подведен в его завещании, содержащем пространный перечень его казны (большинство предметов — драгоценности, серебряная и золотая посуда, утварь, парадная одежда — достались Д. И. от отца и старшего брата, в казне хранилась также 1 тыс. р. — большая по меркам эпохи сумма свободных денег). Показательными являются распоряжения о заупокойных вкладах. В духовной записаны 2 вида вкладов: земельные угодья — в 11 мон-рей (из них 7 угличских) и денежные вклады — в 24 обители (преимущественно в Центр. России), а также в соборы и храмы удела Д. И. (размеры вкладов в духовной не указаны, их должен был определить вел. князь). Укорененность Д. И. в жизни удела выразилась в преобладании в завещании местных мон-рей как по их числу (в завещании дан самый подробный в 1-й пол. XVI в. перечень угличских обителей), так и по размерам вкладов: *угличский в честь Воскресения Господня муж. мон-рь* получил 2 смежных сельца в вол. Кадке, угличскому Алексиевскому мон-рю досталось крупное дворцовое с. Некоуз в Рожаловском стане, а *Улейминскому во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рю* — обширное с. Нефёдово в Городском стане с добавлением чернососных деревень. Во все др. угличские мон-ри также были вложены села и деревни. Кроме того, земельные вклады по завещанию Д. И. получили: в Зубцовском у. — московский *Чудов в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мон-рь* (с. Дубки) и Иосифов Волоколамский мон-рь

(с. Фаустова Гора), в Угличском у. — Кириллов Белозерский монастырь (с. Кобаново), близ Углича — *переславль-залесский во имя вмч. Никиты мон-рь* (сельцо Микитино). По завещанию князя во мн. храмы и мон-ри его удела поступили денежные вклады: во все храмы Углича и уезда, в церкви в Зубцове, Опоках, Хлепене, в храмы той половины Ржевы, к-рой правил Д. И. Кроме того, денежные вклады предназначались 3 крупнейшим жен. мон-рям и 3 муж. обителям в Москве, *Варлаамиеву Хутыньскому в честь Преображения Господня мон-рю* под Новгородом, соборам в Звенигороде и Дмитрове, нек-рым подмосковным, центральным и сев. обителям (уникально упоминание Никольского мон-ря в дворцовом с. Братошине под Москвой). Обращает внимание отсутствие в завещании вкладов в московские кремлевские соборы, в нек-рые известные московские мон-ри, а также в церкви и мон-ри юж. части удела Д. И. Завещанием Д. И. постарался защитить интересы служивших ему бояр и детей боярских (прежде всего людей его двора), а также несвободных дворовых (князь отпустил на свободу «людей приказных, и полных, и кабальных»). Д. И. просит Василия III отдать угличским боярам и детям боярским поручные записи, фиксировавшие их служебные обязательства, вернуть им «безденежно» купленные у них Д. И. вотчины. Др. просьба касалась «людей приказных»: Д. И. просил вел. князя «поберечь» их, чтобы ни один «безлеп не погибл».

В «Повести о преставлении...» Д. И. представлен идеальным правителем. По отношению к клирикам князь изображен как «жезл... старостем... и ко животом...», он «прохлаждал» их «царскими пищаами» и «подавал нужные». По отношению к членам своего двора и городовым детям боярским князь был не просто сюзереном, но «государем, царским сыном», тем, кто «веселил в юности» и «упокоил в старости», его «ласковость» и заботливость уступали только заботливости «царя всея Руси». Простые люди почитали Д. И. как защитника от «насилья вельмож», утешителя в скорбях, покровителя нищих и убогих. Характеристика Д. И. в «Повести о преставлении...», основанная на традиц. лит. образцах, отражала реальные его качества. Автор подчеркивает, что на

Д. И. замкнулись интересы местного общества, прежде всего социальных верхов и горожан. Это ярко проявилось в первые часы после его смерти. Тело скончавшегося князя было положено в каменный гроб, установленный в Спасо-Преображенском соборе Углича. Когда в Углич по приказу Василия III прибыл боярин С. Ф. Воронцов с намерением доставить останки Д. И. для захоронения в Архангельском соборе Московского Кремля, члены двора Д. И. и горожане не хотели отдавать тело своего государя. После долгих споров, едва не переросших в прямое столкновение, распоряжение вел. князя было исполнено. Гроб князя «несли на головах» местные дети боярские в сопровождении всего угличского духовенства и горожан за 5 верст от города. В Переславле-Залесском останки Д. И. были встречены духовенством и множеством людей, стремившихся, «яко чудотворней раце, гробу его касатися». В Троице-Сергиевом монастыре была отслужена заупокойная служба, гроб князя стоял рядом с ракой прп. Сергия. Вел. князь, митр. *Варлаам*, придворные и множество москвичей встретили процессию с гробом Д. И. за стенами Москвы. Д. И. был похоронен в кремлевском Архангельском соборе рядом с отцом, видимо в кон. февр. Д. И. не имел семьи (долгое время остававшийся бездетным, Василий III фактически запрещал братьям жениться), после его кончины Угличский удел перешел к вел. князю.

Ист.: АИ. Т. 1. № 291. С. 530–531; СБРИО. Т. 35 (по указ.); *Шумаков С. А.* Угличские акты // ЧОИДР. 1899. Кн. 1. С. 4–6, 40–41, 100–101, 111; ДДГ. С. 353–364, 370, 409–414, 452, 458, 469; АСЭИ. Т. 1. С. 586–588; Т. 3. С. 115; АФЗХ. Ч. 2. С. 68, 83; Ч. 3. С. 97, 365 АФЗХ: Акты Моск. Симонова мон-ря. Л., 1983. С. 7; ТКиДТ. С. 56, 59, 69, 73, 75–76, 172–173, 179–183, 205–206; Иоасафовская летопись. М., 1957. С. 123, 144, 149, 191–195, 198; Опись Царского архива XVI в. и Посольского приказа 1614 г. М., 1960. С. 21, 31, 33, 35, 36, 55, 59, 62; *Зимин А. А.* Из истории центрального и местного управления в 1-й пол. XVI в. // ИА. 1960. № 3. С. 146–147; *Бегунов Ю. К.* «Слово иное» — новонайденное произведение рус. публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351–364; Разрядная книга, 1475–1598 гг. М., 1966. С. 34, 36–39, 47–49, 51–54, 56, 64; АРГ. 1505–1526. М., 1975. С. 13–16, 30–31, 36–37, 60–61; ПСРЛ. Т. 24–25, 39, 43 (по указ.); АСЗ. Т. 1. С. 60.

Лит.: *Каптанов С. М.* Соц.-полит. история России кон. XV — 1-й пол. XVI в. М., 1967 (по указ.); *Зимин А. А.* Россия на пороге нового времени. М., 1972 (по указ.); *он же.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в



России (кон. XV–XVI в.). М., 1977 (по указ.); *он же*. Удельные князья и их дворы во 2-й пол. XV в. и 1-й пол. XVI в. // История и генеалогия: С. Б. Веселовский и проблемы ист.-генеалогических исследований. М., 1977. С. 165–169; *он же*. Россия на рубеже XV–XVI ст. М., 1982 (по указ.); *он же*. Очерки рус. дипломатики. М., 1970 (по указ.); *Кобрин В. Б.* Власть и собственность в средневек. России (XV–XVI вв.). М., 1985 (по указ.); *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в. Л., 1985 (по указ.); *Демидов С. В. и др.* Церковь Алексея митр. Алексеевского мон-ря в Угличе // *СОФИА*: Сб. ст. по искусству Византии и Др. Руси в честь А. И. Комеча. М., 2006. С. 121–152.

В. Д. Назаров

Иконография. В Лицевом летописном своде 70-х гг. XVI в. имеется неск. сюжетов с участием Д. И., напр.: вел. кн. Иоанн III Васильевич благословляет сына Д. И. в поход на Смоленск, возвра-

чалося 500-летие Д. м. Историки XX в. датировали крест иначе: М. Н. Тихомиров — 1462 г., Г. В. Попов — 1447 г. Археологические раскопки близ Борисоглебского собора выявили кладбище с погребениями XIV–XV вв. Менее вероятными ориентирами для датировки являются легендарные известия, опубликованные Тихомировым, относящие основание Д. м. к XIII в., а также доводы Н. Н. Былова об одновременном основании г. Дмитрова и мон-ря. Однако ни один из историков не обратил внимания на тот факт, что из всех князей, управлявших дмитровскими землями до XV в., святые Борис (в крещении Роман) и Глеб (в крещении Давид) были небесными покровителями лишь у кн. Бориса Давидовича, сына галицко-дмитровского кн. Давида Константиновича († 1280) и правнука св. блгв. вел. кн. Ярослава (Феодора) Всеволодовича. Кн. Борис Давидович управлял Дмитровским уделом после смерти дяди, галицко-дмитровского кн. Василия Константиновича (после 1310). Под 1334 г. в Рогожском летописце сообщается: «...а князь Борис Дмитровский в Орде мертв» (ПСРЛ. Т. 15. Ч. 1. Стб. 47). Т. о., не исключено, что Д. м. основан в 1-й трети XIV в., между 1310 и 1334 гг., что не противоречит и археологическим данным.

Кремля: Иконогр. программа XVI в. М., 2004. С. 149).
Образ Д. И. встречается в некоторых композициях генеалогического древа рус. князей, в частности в росписи 1689 г. в галерее Преображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (*Снегирев И. [М.]* Родословное древо государей рос., изображенное на своде паперти соборной церкви Новоспасского ставропигиального мон-ря. М., 1837. С. IV).

Э. П. И.

ДМИТРИЙ ЛЮБАВИЧ, румын. печатник, XVI в. — см. *Любавичи*.

ДМИТРОВСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТЫХ БОРИСА И ГЛЕБА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Московской епархии), в г. Дмитрове Московской обл. Основан в вост. предместье города у дороги, ведущей к Троице-Сергиеву мон-рю (впосл. лавра). В XVII в. считалось, что Д. м. находится «в Дмитрове на посаде» (РГАДА. Ф. 281. № 3924), в XVIII в. — «при городе Дмитрове... от города в версте» (Там же. Ф. 280. Оп. 3. № 57. Л. 2).

Точное время основания Д. м. неизвестно, возможно, мон-рь возник между 1310 и 1334 гг. Впервые упоминается в духовной грамоте 1467–1472 гг. дмитровского удельного кн. Георгия (Юрия) Васильевича († 1473): князь передал «Борису Глебу» с. Новое, купленное у Троице-Сергиевой обители, «и с хлебом, что в земли. А что в том селе и в деревнях серебра на людех, ино того серебра половина Борису Глебу, а другая половина тем христианом, на коих то серебро» (ДДГ. С. 223). В 1840 г., очевидно, во время ремонтных работ под жертвенником Алексиевского придела Борисоглебского собора было найдено каменное закладное распятие с нечеткой надписью. В XIX в. дата на надписи определялась как 1388 г., в связи с чем в 1888 г. отме-

видно в 1610 г., Д. м. был разорен формированиями гетмана Сапеги. Богослужения в монастыре возобновились после освящения собора 31 дек. 1620 г. Грамотой от 9 марта 1652 г. Д. м. с вотчинами был пожалован царем *Алексеем Михайловичем* Новгородскому митр. *Никону* (впосл. патриарх) и приписан к новгородскому Софийскому дому в качестве подмосковной резиденции. В 1664 г. по челобитной братии, вкладчиков, посадских и дворян царю Алексею Михайловичу обители была возвращена самостоятельность в управлении

и подчиненность в церковных делах Патриарху Московскому и всея Руси. В 1724–1726 гг. Д. м. был вновь приписан к



Кн. Дмитрий Жилка в походе на Казань. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 660)

щение Д. И. в Москву, рассказ о походе его войска на Казань, преставление князя (Шумиловский том — РНБ. Ф. IV. 232. Л. 624, 629, 657–664, 830 и др.). Д. И. изображен средневеком в княжеских одеждах и шапке, с густыми кудрявыми волосами и небольшой бородой, с энергичной жестикуляцией.

Существует предположение, что Д. И. представлен (вполборота вправо, с поднятыми в молитве руками, в княжеских одеждах, с непокрытой головой и нимбом) в ряду надгробных портретов на юж. стене в росписи Архангельского собора Московского Кремля, возобновленной в 1652–1666 гг. по первоначальной программе 1564–1565 гг. (впосл. при поновлении идентифицирован как блгв. вел. кн. Дмитрий Донской; надпись: «Великий князь Дмитрий Иоаннович» — см.: *Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск.



Дмитровский во имя святых Бориса и Глеба мон-рь. Фотография. 2006 г.

и подчиненность в церковных делах Патриарху Московскому и всея Руси. В 1724–1726 гг. Д. м. был вновь приписан к



Новгородскому архиерейскому дому. Указом царя *Феодора Алексеевича* 1682 г. Д. м. предполагалось приписать к *Законоспаскому московскому муж. мон-рю* для материальной поддержки основанной *Славяно-греко-латинской академии*. Однако вплоть до кончины царя 27 апр. 1682 г. указ не был подписан и скреплен печатью, а следов., утратил законную силу. После ликвидации Синодальной области Д. м. с 1744 г. находился на территории Переславской епархии, а с мая 1788 г. — Дмитровского викариатства Московской епархии. По штатам 1764 г. Д. м. был причислен к третьеклассным. 5 июля 1891 г. Д. м. посетил московский ген.-губернатор вел. кн. Сергей Александрович с супругой прмц. вел. кн. *Елисаветой Феодоровной*. В нач. XX в. при Д. м. существовала церковно-приходская школа.

Архитектура. 1-й каменной постройкой в Д. м. стал собор во имя св. Бориса и Глеба. По надписи на плите на фасаде собор иногда датировали 1537 или до 1537 г. (Памятники архитектуры Московской обл. 1999. С. 124). До кон. XIX в. эта надгробная плита не упоминается и скорее всего была найдена и вделана в стену собора при его реставрации под надзором И. П. Машкова в 1901–1902 гг. С. А. Гаврилов датировал памятник в пределах 1-й пол. XVI в. (*Гаврилов*. 1984. С. 53), А. В. Яганов — сер. XVI в. (*Яганов*. 2003. С. 143), но в последнее время склоняется к более широкой датировке, от 20-х до 50-х гг. XVI в.

4-столпный одноглавый собор с 3 полуциркульными апсидами построен из кирпича; перекрытый кирпичными крестовыми сводами подклет — белокаменный. К 2007 г. собор имеет одну световую главу; до сер. XVIII в. он имел 2-ю глухую главу над находившимся в юж. апсиде приделом в честь Вознесения Господня. В интерьере господствует высокое подкупольное пространство. Собор перекрыт коробовыми сводами, имеет пониженные подпружные арки. Последние получили более широкое распространение в рус. архитектуре, чем повышенные, именно в 40-х гг. XVI в.; их наличие в соборе Д. м. можно объяснить ориентацией его строителей на образец — дмитровский городской Успенский собор (1507–1511; датировка по: *Яганов, Рузаева*. 2003. С. 61), близкий по архитектуре к Архан-

гельскому собору Московского Кремля (1505–1508, итал. мастер Алевиз Новый). Формами образца объясняется и ряд италянизирующих мотивов в интерьере — крещатая форма зап. столбов и их развитые пьедесталы, белокаменные профилированные импосты в пятах арок и консоли для тябл иконостаса на вост. столбах (*Баталов*. 1996. С. 195). Фасады расчленены лопатками на 3 неравные прясла, восточное заметно уже остальных. Полуциркульная форма закомар — един-



Борисоглебский собор (20-е — 50-е гг. XVI в.) и придел во имя св. Алексия, человека Божия, с колокольней (1655/56). Фотография. 2006 г.

стенная в экстерьере собора, к-рая может быть объяснена ориентацией на образец. Др. формы скорее близки к формам памятников 30–40-х гг. XVI в., возведенных после отъезда итал. мастеров из Москвы: их архитектура сочетала общую «старомосковскую» ориентацию с сохранением италянизирующих мотивов в оформлении интерьера и отдельных деталей в декорации фасадов (Там же. С. 193). Мастера, строившие собор, отказались от расчленения плоскостей прясел филенками, применив пилястры с плечиками, соединенными под карнизами четверика поясом городков, — мотив, использованный в соборе Рождественского мон-ря в Москве (Там же. С. 195); сходным образом оформлены карнизы барабана и апсид. Входы обрамлены белокаменными перспективными порталами с килевидным завершением. Возле зап. портала в

стену было вмонтировано надгробное резное каменное Распятие XV в. (ныне в Дмитровском историко-художественном музее). Настенная живопись, впервые выполненная в 1824 г. и поновленная в 1887 и 1901 гг., забелена. При реставрации собора в 2000 г. ее восстановили с нек-рыми отступлениями от оригинала.

В 1655/56 г. на средства вдовы стольника и полковника Семена Васильевича Чаплина Прасковьи к собору был пристроен придел во имя св. Алексия, человека Божия (*Куликов, Яганов*. 2004. С. 5–14). Постройка включала одноглавый бесстолпный четверик с апсидой и колокольню в характерной стилистике «дивного узорочья» (особенно выделяется резной портал придела). Притвор, примкнувший к зап. стене собора, был первоначально деревянным, в кон. XVIII в. стал каменным. Тогда же переделали кровли собора и верхние ярусы колокольни. В 1900-х гг. древней части памятника возвращен первоначальный облик: под наблюдением И. П. Машкова разобрано устроенное в 1778 г. ярус-



Интерьер Борисоглебского собора. Фотография. 2006 г.

ное завершение барабана, сделана новая глава, восстановлено позакомарное покрытие.

Др. постройки Д. м. до 70-х гг. XVII в. оставались деревянными. Каменное строительство началось с возведения в 1672 г. св. врат посередине юж. прясла стен. Св. врата стали частью кирпичной ограды с





Оп. 14. Д. 794. Л. 399 об.).
В описи 1764 г. каменные

*Дмитровский
Борисоглебский мон-рь.
Фотография. 90-е гг. XIX в.
(ГИМ)*

2-этажные кельи «с чуланами и с сеньми длиною на 4 и шириною на 3-х саженьях»

представлены более подробно, тогда же Покровская ц. именуется большой. Она уже не использовалась по назначению «за ветхостию распадающихся каменных сводов и за ветхостию в ней святых икон». В трапезной Покровской ц. были временно сложены дела из архива Дмитровской воеводской канцелярии, пострадавшей во время городского пожара в мае 1764 г. (МЗДК. Ф. 19/5170. Оп. 1. Д. 12. Л. 52–52 об.). В 1779 г. игум. Иаков хотел возобновить церковь на собственные средства и потребовал от Московской губ. канцелярии забрать архив (Там же. Д. 13. Л. 4–4 об., 10), но его скоропостижная кончина в марте 1780 г. нарушила эти планы (Журнал, или Записка жизни и приключений И. А. Толченова. М., 1974. С. 163). В июне 1789 г. Д. м. заключил подряд на ремонт бывш. больничных келий, где между прочим было оговорено, что надо «на старой Покровской церкви главу кирпичную разобрать всю вплоть до крышки». Новый подряд, заключенный в 1791 г., предусматривал разборку алтаря Покровской ц. и превращение ее в гражданскую постройку (Там же. Д. 19. Л. 81); именно таким безликим зданием с 4-скатной крышей она предстает на панораме города из атласа 1800 г. В 1801 г. в него было переведено Дмитровское духовное правление и ДУ (Там же. Ф. 15/5166. Оп. 1. ЖДДП за 1801 г., марта 15. Л. 32 об.). К моменту постройки нового здания уч-ща в 1835 г. (вне пределов монастыря) старое обветшало (ГМЗРК. Р–567. Л. 10) и на плане Дмитрова 50-х гг. XIX в. уже не значится.

Ок. 1700 г. на средства дочери Чаплина Акулины Семеновны Нарышкиной близ задних ворот была построена одноглавая каменная ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы. Антиминс на престол храма был выдан в авг. 1702 г. (ГМЗРК. Р–567. Примеч. к л. 9: «По запискам монастырским видно, что она Покровская церковь была построена в 1700-м году при патриархе Адриане и при архимандрите сего монастыря Адриане»; также см.: *Холмогоровы*. 1911. С. 151). В местном ряду иконостаса Покровского храма находился образ ап. Иоанна Богослова, написанный для храма XVII в., древняя же икона, видимо, почитаемая в монастыре, к тому времени была перенесена в Борисоглебский собор. В посл. при Покровской ц. были построены больничные кельи, но первоначально она, возможно, задумывалась как 2-я теплая церковь мон-ря. В описи 1714 г. деревянная двойная больничная келья показана отдельно, вне связи с Покровской ц. Пристроенные к церкви 2 кельи упомянуты лишь в смете И. Ф. Мичурина 1740 г., из к-рой следует, что всего через 40 лет после постройки Покровская ц. обветшала (РГАДА. Ф. 248.

В 1-й пол. XIX в. напротив собора был построен настоятельский корпус с лаконичными ампириными фасадами, по-видимому по образцовому проекту. В 1902 г. в юго-зап. углу мон-ря (к северу от здания братских келий) было пристроено новое здание келий, из-за отсутствия населения использованное под духовное правление. Этот небольшой 2-этажный краснокирпичный корпус был возведен на средства Е. С. Ляминой по проекту П. А. Ушакова в формах рус. стиля с оттенком модерна.

Святые, церковные древности. Главная святыня Д. м. — древнейшая икона св. князей Бориса и Глеба — находилась в местном ряду соборного иконостаса, справа от царских

врат. В нач. 50-х гг. XVII в. образ был обложен серебряным окладом, сооруженным на средства Новгородского митрополита. В 1749 г. оклад поновлялся: «...устроены шапочки и одежды у угодников». К 1764 г. это был «серебряный басманный» оклад, украшенный «камушками разных цветов», в 30–40-х гг. XIX в. оклад вновь поновлялся на средства жительницы Дмитрова А. И. Куликовой.

В нач. 50-х гг. XVII в. в Д. м. поступила митра с горностаевым



*Распятие с зап. портала
Борисоглебского собора.
XV в. (Дмитровский
историко-художественный
музей)*

В 1834 г. с севера к надвратной Никольской ц. был пристроен равновеликий ампириный придел, объединенный в 1852 г. с помещениями старой постройки арочными проходами; 2 стены старого храма были заменены столбами, устроено новое крыльцо. В 1887 г. поверх лоткового свода храма был устроен ложный купол и новый барабан с главой.

В нач. 50-х гг. XVII в. в Д. м. поступила митра с горностаевым



околышем и шитым шелками изображением святых Бориса и Глеба; в 1654 г. вместо горноста я опущена золотом, украшена жемчугом и бусами; в описи 1764 г. указана похожая шапка: «...старинная шита серебром и золотом, весьма ветхая». Согласно офицерской описи 1764 г., в соборе около столбов и в алтаре находилось 109 «образов штилистовых» — вклады царей Алексея Михайловича и Феодора Алексеевича. При богослужении использовались ризы, подризники, стихари и епитрахили — вклад имп. *Елизаветы Петровны*.

Настоятели, братия. Из первых 9 записанных в монастырском синодике настоятелей, управлявших Д. м. в кон. XV—XVI в., лишь один был игуменом, остальные — архимандритами. После разорения Д. м. в нач. 20-х гг. XVII в. мон-рем управлял строитель. Впосл. с небольшими перерывами Д. м. возглавляли архимандриты. В Д. м. настоятельствовали: в 1727–1732 гг. — буд. еп. Коломенский и Каширский *Киприан (Скрипицын)*, в 1810–1811 гг. — буд. архиеп. Ярославский *Евгений (Казанцев)*, в 1826–1830 гг. — буд. архиеп. Тобольский *Евлайтий (Пятницкий)*, в 1847–1855 гг. — еп. Муромский *Иаков (Кротков)* (впосл. викарий Московской епархии).

Наиболее ранние сведения о братии относятся к 1627 г., когда на территории Д. м. находилось 5 келий, в к-рых проживало 6 монахов. В переписной книге 1685/86 г. указано 8 келий, в к-рых проживало, вероятно, столько же насельников. В 1699 г. в Д. м. числилось 43 насельника, в т. ч. архим. Сергей, 29 иеромонахов и старцев и 3 иеродиакона, в 1725 г. — 16 насельников, в т. ч. архим. Киприан, 5 иеромонахов и диакон, в 1764 г. — иеромонах, иеродиакон, монах, 2 белых священника, 3 диакона, канонарх, псаломщик, 2 сторожа, 9 отставных солдат. Посетивший Д. м. историк Г. Ф. Миллер упоминает архимандрита и 6 монахов. По ведомости 1901 г. в Д. м. числились настоятель, 11 монахов и 2 послушника.

Материальное положение. В XV—XVII вв. доходы Д. м. складывались из средств, поступающих от хозяйственной деятельности в вотчинах, ружного жалования и вкладов.

Земельные владения Д. м. находились только в Дмитровском у. и окончательно сформировались к 80-м гг. XVI в. При Д. м. существовала подмонастырская слобода,

в 1627/28 г. в ней было 13 дворов (проживало 16 служебников), в 1685 г. — 25 дворов (проживал 71 чел., в т. ч. 27 служебников), в 1737 г. в слободе числилось 85 чел. На р. Яхроме Д. м. владел лугом на 100 копен сена. Вотчины обители располагались в 3 станах Дмитровского у.: в Повельском стане — с. Новое с деревнями и пустошами, сельцо Веретье-Кутач с деревнями, пустошами и починками, в Вышегородском стане — дер. Костино с пустошами, в Каменском стане — с. Турбичево с деревнями и пустошами. В 20-х гг. XVII в. население вотчин составляло 80 крестьянских семей, в 1654–1661 гг. в вотчине входило от 113 до 109 дворов, в 1678 г. — 165 дворов, в 1700 г. — 156 дворов. В них проживало: в 1627/28 г. — 84 чел. муж. пола, в 1685 г. — более 400, в 1737 г. — 719 чел. муж. пола, в 1744 г. — более 1 тыс. чел. В XVII—XVIII вв. Д. м. владел 5 мельницами на реках Березовец, Дубна, Пазья, рыбными ловлями на реках Куньема и Яхроме. Доход приносили также промыслы, изготовление дрови и кирпичей; так, в 1698 г. было продано разным лицам ок. 3 тыс. кирпичей.

О ружном жалованье известно по данным 2-й пол. XVII в. При царе Алексее Михайловиче братия получала «молебных, панихидных и милостинных денег» по 15 р. в год. С 1701 г., после изъятия у Д. м. права распоряжаться доходами с вотчин, на содержание каждого насельника выдавалось в год по 10 р. и 10 четв. хлеба, с 1706 г. — по 3 р. 24 алтына и 4 деньги, а также по 5 четв. хлеба в год. К 1764 г. (до учреждения штатов) насельники получали от 3 до 5 р. в год, архимандрит — 5 р., иеромонах — 4 р., иеродиакон, монахи, бельцы (попы, диаконы, пономарь и канонарх) — по 3 р., а также натуральное жалованье хлебом и крупой.

По штатам 1764 г. Д. м. лишился вотчин и доходов. Обители были оставлены только огородная и садовая земля, сенокосы и рыбные ловли на

р. Яхроме. К 1911 г. капитал Д. м. исчислялся в 51 233 р., к 1916 г. — в 54 704 р.

1914–2007 гг. В 1914 г. из Польши в Д. м. были эвакуированы насельники небольшого Турковицкого жен. мон-ря, через нек-рое время братию Д. м. перевели в *Мефодиев Пешношский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь*. Среди насельниц Турковицкой обители в Д. м. подвизалась прмц. *Параскева (Матиешина)*, к-рая после 1921 г., когда турковицкие сестры вернулись на родину, осталась в Дмитрове и была духовной дочерью еп. Дмитровского сщмч. *Серафима (Звездинского)*. В 1921 г. в помещениях Д. м. поселились также игум. София с сестрами зарайской Бахрушинской женской общины Рязанской епархии.

После 1917 г. Д. м. был обращен в артель (вскоре ликвидирована). До нач. 30-х гг. XX в. в Борисоглебском соборе, принадлежавшем зарегистрированной правосл. приходской общине, совершались богослужения. В годы архипастырского служения в Дмитровском вик-стве сщмч. еп. Серафим (Звездинский) неоднократно служил и проповедал в храмах мон-ря. В 1926 г. Д. м. был закрыт, по распоряжению Дмитровского исполкома в помещениях обители разместились городской краеведческий музей, в башнях устроены помещения для хранения музейных фондов. По воспоминанию Н. А. Елизаровой-Соловьёвой, «музей не только успел отремонтировать и отреставрировать здания бывшего монастыря, но и сделать совершенно новую краеведческую экспозицию».

С кон. 1932 г. при строительстве канала Москва—Волга вся территория и помещения Д. м. передавались управлению Дмитлага. Выступивший против этой инициативы директор музея К. А. Соловьёв предложил использовать под управление просторный дом Тугариновых в Заречье, на что начальник управления

Дмитлага Л. И. Коган заявил: «И не подумаю, и не вам диктовать мне,

*Дмитровский
Борисоглебский мон-рь.
Фотография. 1902 г. (ГИМ)*



только попробуйте задержать мой переезд». В янв. 1933 г. в музей приехала правительственная ко-





миссия во главе с Н. В. Крыленко и П. Г. Смиловичем, решившая «оставить музей на месте, то есть в монастыре». Но на следующий день после отъезда комиссии, 19 янв. 1933 г., Соловьёв и почти все сотрудники музея были арестованы и помещены в Бутырскую тюрьму. После янв. 1933 г. экспонаты были перевезены в закрытый в нояб. 1932 г. Успенский собор г. Дмитрова, где вновь открылся музей. Судьба большей части древних монастырских святынь неизвестна. Белокаменный крест XV в. находится в Дмитровском краеведческом музее. Дмитлаг занимал территорию Д. м. до окончания строительства канала. С 1941 г. в Д. м. размещались воинские части, склады, затем жилые помещения, светские учреждения и организации.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 23 февр. 1993 г. Д. м. был возрожден, настоятелем назначен игум. Роман (Гаврилов), с 6 окт. 2005 г. – игум. Августин (Шорников). К 2007 г. в Д. м. проживает ок. 10 насельников. Сохранились и восстановлены: Борисоглебский собор (6 авг. 2004 освящен; восстановлен 4-ярусный иконостас и роспись) с приделом во имя Алексия, человека Божия, и колокольней XVII в., надвратная ц. во имя свт. Николая Чудотворца (1687) с Феодоровским приделом (1834), трапезная, братский корпус, стены с 4 угловыми башнями XVII в., настоятельский корпус XIX в. Среди святынь Д. м. – чтимые иконы св. блгв. князей Бориса и Глеба, прп. Серафима Саровского (1903) с частицей мощей, ковчежец с частицами Креста Господня, мощей апостолов Луки и Матфея, великомучеников Георгия Победоносца и Феодора Стратилата, святителей Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Иоанна Суздальского, Леонтия, Игнатия и Исаии Ростовских, Феофана Затворника, прп. Иоанна Дамаскина и др. В 1997 г. у стен Д. м. была установлена памятная гранитная стела: «Здесь, в Борисо-Глебском монастыре, в период строительства канала Москва – Волга находилось Управление Дмитлага ОГПУ – НКВД СССР». Братия Д. м. проводит экскурсии для паломников, участвует в выпуске правосл. приложения к районной газ. «Дмитровский вестник», ведет благотворительную деятельность в детских приютах и Икшинской колонии для несовершеннолетних.

Арх.: РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. № 627 [писцовая книга Дмитровского у. 1626/27–1627/28]; Ф. 280. Оп. 3. № 57 [офицерская опись 1764]; РЯАХМЗ. № Р–567.

Ист.: Иванов П. И. Описание гос. архива старых дел. М., 1850. С. 345; ОДДС. Т. 1. С. 222; Т. 2. Ч. 2. С. 405; Т. 6. С. 60; Т. 7. С. 215; Холмогоровы В. И. и Г. И. Исторические мат-лы о церквах и селах XVI–XVIII вв. М., 1911. Вып. 11: Верейская, Дмитровская и Троицких вотчин десятины (Московского у.); ДАИ. Т. 12. № 57.

Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 415–416; Леонид [Кавелин], архим. Исторический очерк г. Дмитрова в связи с историей его соборного храма и мон-рей его области до XVIII ст. // ЧОЛДП. 1878. Апр. Отд. 2. Пар. 2. С. 22–24; 500-летие Борисоглебского мон-ря в г. Дмитрове // ПрибЩВед. 1888. № 20. С. 543; 500-летний юбилей дмитровского Борисоглебского мон-ря // Моск. ЦВ. 1888. № 21. С. 264–265; Токмаков И. Ф. Ист.-стат. и археол. описание г. Дмитрова с уездом и святынями. М., 1893. 2 т.; Былов Н. Н. Дмитровский Борисоглебский мон-рь: Ист. очерк. М., 1905²; Тихомиров М. Н. Город Дмитров: От основания города до пол. XIX в. Дмитров, 1925; он же. Села и деревни Дмитровского края в XV–XVI вв. // Моск. край в его прошлом. М., 1928. Ч. 1. С. 5–34; он же. Российское государство XV–XVII вв. М., 1973. С. 222–227; Некрасов А. И. Худож. памятники Москвы и городов Моск. губ. М., 1928. С. 125–126; Кашинов С. М. Монастырский иммунитет в Дмитровском уделе 1504–1533 гг. // Вопросы соц.-экономической истории и источниковедения периода феодализма в России. М., 1961. С. 25–29; он же. К истории монастырского землевладения в Дмитровском уделе XV–XVI вв. // Culture and Identity in Moscow: 1359–1584 = Московская Русь: Культура и ист. самосознание. М., 1997. Р. 227–247; Попов Г. В. Художественная жизнь Дмитрова в XV–XVI вв.: Москва и искусство моск. уделов. М., 1973. С. 31–40; Хохлов Р. Ф., Якута Е. В. Памятники архитектуры Дмитрова // Рус. город. М., 1979. Вып. 2. С. 71–94; Гаврилов С. А. Собор Бориса и Глеба Борисоглебского мон-ря в г. Дмитрове по данным натурных исслед. // Мат-лы творческого отчета треста «Мособлстройреставрация». М., 1984. С. 48–53; он же. Борисоглебский крест 1467 г. // Сов. Арх. 1985. № 2. С. 213–222; Чтения, посвящ. 840-летию Дмитрова. Дмитров, 1994; Баталов А. Л. Моск. каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996. С. 112, 153, 194–196; Памятники архитектуры Моск. обл. / Сост.: Е. Н. Подъяпольская. М., 1999. Вып. 1. С. 124–127; Фролов М. В. Белокаменные надгробия XVI–XVII вв. из Борисоглебского мон-ря г. Дмитрова // ДРВМ. 2001. № 3(5). С. 18–20; Пэнэжко О. Г., прот. Дмитров: Храмы Дмитровского р-на. [Владимир], 2002. С. 18–22; Бруссов М., свящ. Дмитровский церк. округ // Моск. Ев. 2003. № 1/2. С. 69–70; Яганов А. В. К вопросу о датировке собора Благовещенского Киржачского мон-ря // ДРИ: Рус. искусство позднего средневековья: XVI в. СПб., 2003. С. 130–145; Яганов А. В., Рузаева Е. И. Успенский собор в Дмитрове. М., 2003; Куликов А. М., Яганов А. В. Храмовданная надпись Алексеевской церкви Дмитровского Борисоглебского мон-ря // Дмитровский филиал РМАТ, МЗДК: Сб. науч. докл. и сообщ. Дмитров, 2004. Вып. 7. С. 5–14.

А. В. Маушафаров, А. В. Яганов,
Л. К. Масиель Санчес

ДМИТРОВСКОЕ (Димитровское) **ВИКАРИАТСТВО** Московской епархии РПЦ, учреждено 17 мая 1788 г., до 1917 г. считалось старшим (1-м) из московских викариатств. До сер. XVIII в. Дмитровская десятина последовательно входила в состав Митрополичьей, Патриаршей и Синодальной областей. На территории десятины числилось в 1628 г. 43 храма, в 1657 г. – 71, в 1690 г. – 133, в 1724 г. – 131 храм. По указу имп. Елизаветы Петровны от 1 сент. 1742 г. об открытии Московской и Владимирской епархии (см. *Московская и Коломенская епархия*) Дмитровская десятина со 130 церквами вошла в ее состав. Указом от 18 июня 1744 г. из Московской епархии были выделены Владимирская и Арзамасская, Костромская и Галицкая, Переславская и Дмитровская кафедры. По окладным книгам Синодального Казенного приказа 1753 г. в Дмитровской десятине Переславской епархии числилось 111 церквей, в Нерльской (Троицкой) десятине Дмитровского у. – 17 церквей и 3 храма в Медведевой Рождественской пуст., приписной к московскому в честь Донской иконы Божией Матери монастырю. К 1764 г. в Дмитровской десятине насчитывалось 143 церкви, в 1787 г. в Дмитрове действовали собор и 7 приходских церквей, в Дмитровском у. – 68 храмов.

Во исполнение имп. указа от 6 мая 1788 г. о приведении в соответствие границ епархий и губерний Переславская и Дмитровская епархия была упразднена. Часть ее приходов, в т. ч. в Дмитровском у., отошла Московской и Калужской епархии, территория к-рой резко увеличилась. Для лучшей организации епархиального управления указом Синода от 17 мая 1788 г. было учреждено Д. в. В обязанности викарного епископа, которому не полагались кафедральный собор и консистория, входило исполнение текущих адм. дел, определявшихся Московским митрополитом. Дмитровскому епископу было назначено жалованье в 1 тыс. р. в год, ризничное имущество выделялось из митрополичьей ризницы. По утвержденному митрополитом указу Московской консистории, в обязанности Дмитровского викария входило управление духовенством церквей и монастырей следующих городов с уездами Московской губ.: Дмитрова, с 23 февр. 1789 г. Клина, Волоколамска и Рузы, с 13 июля





1790 г. Звенигорода и Воскресенска, с 18 февр. 1792 г. Можайска. Дмитровский епископ должен был «выслушивать в чтении и пении» желающих получить священно- и церковнослужительские места, рукополагать ставленников и выдавать им от своего имени грамоты; решать дела о наложении взысканий на священно- и церковнослужителей, поступающие из духовных правлений подведомственных ему территорий, за исключением тех, проступки по которым могли повлечь за собой запрещение в служении или лишение сана. Для канцелярской работы епископу полагался штатный монастырский подьячий. За богослужением имя викария на основании указа Синода от 21 дек. 1775 г. поминалось в храмах подведомственных ему территорий после имени митрополита. 1-м Дмитровским епископом стал *Серапион (Александровский)*, бывш. архимандрит московского в честь Богоявления мон-ря, хиротонисанный 11 июня 1788 г. в Успенском соборе Московского Кремля. Его резиденция находилась в Богоявленском мон-ре, дополнительные доходы на содержание архиерея были изысканы из штатной суммы упраздненного в том же году *Симона Нового московского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*.

Изменение границ губерний по указу имп. Павла I от 12 дек. 1796 г. заставило Синод вновь пересмотреть епархиальную структуру. В 1798 г. Синод предложил передать все храмы Калужской губ. в ведение Калужского и Боровского викария Московской епархии с изменением титула митрополита на «Московский и Коломенский». Император с этим не согласился, и в соответствии с его указом от 5 окт. 1798 г. храмы Калужской губ. вошли в состав Д. в. Общее число подведомственных Дмитровскому епископу церквей составило 772 (83 в Дмитровском у., 689 в Калужской губ.). Однако это решение было неэффективным, и в следующем году была образована самостоятельная Калужская епархия (см. *Калужская и Боровская епархия*), 1-м архиереем которой 16 окт. 1799 г. был назначен *Серапион (Александровский)*.

На Дмитровскую кафедру 25 дек. 1799 г. в Троице-Сергиевой лавре был хиротонисан *Серафим (Глаголевский)*, бывш. ректор МДА и архим. *Законоспасского московского в*

честь Нерукотворного образа Спасителя мон-ря. Его резиденцией стал *Саввин Сторожевский в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-рь*. Под упр. еп. Серафима состояли храмы Дмитрова, Звенигорода, Клина, Волоколамска, Рузы, Можайска и Вереи с уездами, всего 436 храмов. 4 апр. 1800 г. в его ведение поступили также 101 церковь и 3 монастыря Серпуховского духовного правления упраздненной *Коломенской епархии*. 29 янв. 1804 г. еп. Серафим был переведен на Вятскую кафедру, 7 февр. того же года в Александро-Невской лавре в С.-Петербурге во епископа Дмитровского был хиротонисан бывший ректор МДА *Августин (Виноградский)*. Его резиденцией было определено Московское подворье Саввина Сторожевского монастыря. К обязанностям викария добавилось поручение митрополита при возникновении священнических вакансий и претензий на них «неученых церковников» оповещать МДА и Троицкую ДС, предлагая занять место кому-либо из учеников. Еп. Августин был также поручено «смотрение над академиею, чтобы все, особливо учителя и проповедники, должности свои проходили рачительно и исправно». С 13 июня 1811 по 19 февр. 1818 г. архиерей управлял Московской епархией. 30 авг. 1814 г. «за оказание услуги во время вторжения неприятеля в Москву и за успешное приведение духовной части в порядок» Августин был возведен в сан архиепископа, назначен архимандритом Троице-Сергиевой лавры, членом Святейшего Синода и управляющим Московской епархией, с 19 февр. 1818 г. архиепископ Московский и Коломенский. 19 янв. 1819 г. во епископа Дмитровского был хиротонисан архим. московского Высокопетровского мон-ря Лаврентий (Бакшевский). Инструкцией архиеп. Августина еп. Лаврентию поручалось управление церквами и мон-рями, состоявшими в ведомстве Дмитровского, Звенигородского, Клинского, Рузского и Волоколамского духовных правлений.

В сер. XIX в. в обязанности Дмитровского епископа входило принимать прошения на вакантные причетнические места и после экзаменов в чтении и пении посвящать в стихарь или отказывать просителю, определять на вакантные места семинаристов по всей Московской епархии, кроме Москвы, принимать

прошения на диаконские места и экзаменовать претендентов, после чего результаты направлялись на утверждение митрополиту. Викарий принимал решения о взысканиях за незначительные проступки духовенства, рассматривал и направлял митрополиту отчетность, поступающую из духовных правлений и благочинных (определение Московской консистории от 2 дек. 1858). В случае необходимости Дмитровские епископы осуществляли временное управление Московской епархией. В непосредственном ведении Дмитровских викариев состояли 3 мон-ря и 410 церквей в Дмитровском, Звенигородском, Можайском, Верейском, Клинском, Рузском и Волоколамском уездах. Резиденцией архиереев был Саввин Сторожевский мон-рь и его подворье в Москве. Изменения в подведомственности территорий произошли после учреждения в нояб. 1862 г. *Можайского викариата* Московской епархии.

В кон. 50-х — 1-й пол. 80-х гг. XIX в. Дмитровские епископы *Леонид (Краснопевков)* и *Амвросий (Ключарев)*, жившие в Москве, активно способствовали развитию церковной науки и духовно-нравственному просвещению. Еп. Леонид являлся членом мн. образовательных и научных учреждений и об-в: в 1865–1874 гг. он состоял председателем Московского губ. училищного совета, в 1869 г. был избран почетным членом Московского об-ва любителей духовного просвещения, с 1870 г. являлся помощником председателя совета *Православного миссионерского общества*, с 1874 г. — почетным членом Московского ун-та, с 1875 г. — почетным членом Об-ва древнерус. искусства при Московском публичном музее. Еп. Амвросий был известен в Москве как проповедник, выступал с публичными лекциями на духовно-нравственные темы, основал ж. «*Душеполезное чтение*» и заведовал его редакцией в 1860–1866 гг., был инициатором создания Об-ва любителей церковного пения (см. ст. *Общества церковнопевческие*) и стал его 1-м председателем, принимал активное участие в деятельности Православного миссионерского об-ва. В нач. XX в. Дмитровским епископам были подведомственны церкви в Москве Китайского и Ивановского сороков, в т. ч. соборы *Казанский* и *Покрова Пресв. Богородицы*, а также мон-ри: *московский во имя Алек-*





сия, человека Божия, Андроников в честь Нерукотворного образа Спасителя, Богоявленский (резиденция Дмитровских викариев), московский в честь Вознесения Господня в Кремле, московский греческий во имя свт. Николая Чудотворца, московский в честь Зачатия св. Анной Пресв. Богородицы, московский в честь иконы Божией Матери «Знамение» и Покровская община сестер милосердия. Дмитровские архиереи наблюдали за приходами Бронницкого, Дмитровского, Коломенского и Московского уездов Московской губ. В обязанности архиереев входила выдача св. антиминсов и мира для подчиненных храмов, предварительное рассмотрение дел о строительстве, ремонте и освящении храмов, надзор за организацией крестных ходов и сборов пожертвований для церковных нужд, за выдачей пособий беднейшим семьям духовного звания, назначение в приходы псаломщиков, а в монастыри послушников и послушниц, учреждение духовных хоров, об-в хоругвеносцев, утверждение журналов собраний МДС и духовных уч-щ епархии, наблюдение за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях Москвы и губернии.

Революционные события 1917 г. затронули и Московское епархиальное управление. В связи со сведением с Московской кафедры митр. св. Макария (Невского) был смещен 20 марта 1917 г. Дмитровский еп. Алексей (Кузнецов), к-рого сменил Иоасаф (Каллистов), принявший активное участие в удалении на покой митр. Макария; одновременно еп. Иоасаф был назначен временно управляющим Варшавской епархией. 9 апр. еп. Иоасаф обратился к московскому духовенству с призывом не затрагивать в проповедях политических вопросов и осудил деятельность прот. Иоанна Восторгова. 5 мая еп. Иоасаф не утвердил постановление съезда духовенства об упразднении института благочинных, 15 мая принял участие в открытии 1-го епархиального монашеского съезда, 31 мая предложил провести молебен об умирении христиан. В июне—июле 1917 г. участвовал в выборах и поставлении на Московскую кафедру свт. Тихона (впосл. Патриарх Московский и всея России). 13 нояб. 1917 г. вместе с архиеп. Волынским Евлогием (Георгиевским) и архиепископом Кишинёв-

ским Анастасием (Грибановским) совершил церковное погребение студентов и юнкеров, погибших в уличных боях с большевиками и при взятии последними Кремля. По распоряжению еп. Иоасафа от 19 нояб. 1917 г. в Москве прошла подготовка к интронизации Патриарха Тихона, 23 нояб. еп. Иоасаф принял участие в 1-м патриаршем богослужении в храме Христа Спасителя. Указом Патриарха Тихона и Свящ. Синода от 16(29) янв. 1918 г. еп. Иоасаф был назначен архиепископом Коломенским и Можайским, патриаршим наместником.

С 15(28) янв. 1918 г. епископом Дмитровским являлся сщмч. Дмитрий (Доброесердов). 11 марта 1918 г., в неделю Торжества Православия, он сослужил Патриарху Тихону в храме Христа Спасителя. 1 июня 1918 г. на Поместном Соборе Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. представил доклад о защите перед правительством имущественных и иных прав Церкви, об арестах монахов Саввина Сторожевского мон-ря и сотрудников Звенигородского ДУ. 6 июня обратился к губ. комиссару юстиции с просьбой об освобождении до суда под личное поручительство иером. Феофана (Андреева), задержанного по делу о выступлении крестьян в защиту имущества Саввина Сторожевского монастыря. После вскрытия в марте 1919 г. мощей прп. Саввы епископ направил Патриарху Тихону доклад о кощунственном поведении членов проводившей вскрытие комиссии. В нач. 1920 г. архиерей совершил объезд храмов Клинского у., служил в ц. Успения Пресв. Богородицы в Завидове; в произнесенной после литургии проповеди говорил о тяготеющем над Россией грехе царевубийства и призывал к покаянию. В 1921 г. Димитрий был назначен епископом Ставропольским (по др. данным, временно управлял Бакинской епархией). 3 янв. 1920 г. на Троицком подворье в Москве во епископа Дмитровского был хиротонисан архим. московского Чудова мон-ря сщмч. Серафим (Звездинский), епископский жезл к-рому вручил Патриарх Тихон. Почти 3 года еп. Серафим жил в Дмитрове, совершал богослужения в храмах и мон-рях города и уезда, по его инициативе в Дмитрове возродилось братство Животворящего Креста Господня. 12 дек. 1922 г. архиерей был арестован и сослан в

Зырянский край, летом 1925 г. освобожден с запрещением жить в Дмитрове, летом 1926 г. епископу позволили выехать в Дивеевскую обитель, в сент. 1927 г. его снова арестовали. Все это время он продолжал поддерживать связи с дмитровской паствой, в церковных документах титуловался епископом Дмитровским вплоть до увольнения за штат 25 апр. 1928 г. В 20-х гг. была создана обновленческая (см. Обновленчество) Дмитровская кафедра. Ее возглавляли: Георгий (Добронравов, 13 мая 1923 — 16 нояб. 1925), в янв. 1925 г. он был назначен ректором обновленческой Московской богословской академии; Петр (Прокопьев, 2 марта 1930 — март 1931); Николай (Новосёлов, с 25 марта 1931). При назначении Николая (Новосёлова) обновленческое Д. в. было переименовано в Можайское викариатство.

В 30-х гг. правосл. Дмитровские архиепископы Питирим (Крылов) и Сергей (Воскресенский) были ближайшими помощниками митр. Сергия (Страгородского; впосл. Патриарх Московский и всея Руси) в делах высшего церковного управления. В 1928 г. Питирим, являвшийся тогда епископом Шуйским, был назначен управляющим делами Свящ. Синода, 17 марта 1931 г., после возведения в сан архиепископа Дмитровского, он был назначен управляющим Московской епархией, 13 февр. 1933 г. освобожден от должности управляющего делами Синода, в янв. 1936 г. переведен на Великоустюжскую кафедру. В февр. 1938 г. архиепископом Дмитровским стал Сергей (Воскресенский), в 1939 г. вошедший в состав Свящ. Синода. В марте 1941 г., после возведения в сан митрополита, он получил назначение на Виленскую и Литовскую кафедры и стал экзархом Латвии и Эстонии.

В послевоенное время Дмитровские викарии продолжали выполнять определенные функции общецерковного управления. Дмитровский архиеп. Виталий (Введенский) с 1946 г. возглавлял миссионерский отдел при Свящ. Синоде. Еп. Пимен (Извеков; впосл. Патриарх Московский и всея Руси), назначенный Дмитровским епископом 26 дек. 1957 г., с июля 1960 г. являлся управляющим делами Московской Патриархии, 23 нояб. был возведен в сан архиепископа и по решению Святейшего Патриарха и Свящ. Синода





стал постоянным членом Синода по должности. Членом Синода и управляющим делами Московской Патриархии также являлся Дмитровский еп. Киприан (Зёрнов), назначенный 14 нояб. 1961 г. Начиная с Филарета (Денисенко) (впосл. анафематствован, см. Денисенко М. А.) Дмитровские епископы возглавляли Московские духовные школы (ректора МДА или МДАиС были Дмитровские викарии Филарет (Вахромеев), Владимир (Сабодан), Александр (Тимофеев), Филарет (Карагодин)). Еп. Александр (Тимофеев), будучи ректором МДАиС, в 1986–1992 гг. возглавлял Учебный комитет при Свящ. Синоде, на Поместном Соборе 1988 г. архиерей выступил с масштабной программой возрождения духовного образования в России. Одновременно некоторые из Дмитровских архиереев несли послушание в Отделе внешних церковных сношений (ОВЦС): еп. Филарет (Вахромеев) в 1968–1969 гг. являлся 2-м зам. председателя ОВЦС, архиеп. Владимир (Сабодан) в 1976 г. состоял в комиссии по вопросам христ. единства, еп. Иннокентий (Васильев) выполнял обязанности зам. председателя ОВЦС. Кроме того, Дмитровские викарии занимались церковно-общественной деятельностью: еп. Владимир в 1978 г. состоял членом комиссии по подготовке и проведению празднования 60-летия восстановления Патриаршества в РПЦ, в 1981–1988 гг. входил в комиссию по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси; еп. Александр (Тимофеев) в 1990 г. был членом комиссии при Свящ. Синоде по подготовке Поместного Собора, в 1992 г. возглавлял комиссию по подготовке празднования 600-летия преставления прп. Сергия Радонежского. Церковно-общественная деятельность является одной из важнейших обязанностей Дмитровского еп. Александра (Агрикова), хиротонисанного 2 сент. 2001 г. С 2007 г. кафедральной церковью Дмитровского архиерея является московский храм во имя прор. Илии в Черкизове.

Архиереи: еп. Серапион (Александровский, 11 июня 1788 – 16 окт. 1799); еп. Серафим (Глаголевский, 25 дек. 1799 – 29 янв. 1804); архиеп. Августин (Виноградский, 7 февр. 1804 – 19 февр. 1818, возведен в сан архиепископа 30 авг. 1814); еп. Лаврентий (Бакшевский, 19 янв. 1819 – 27 окт. 1820); еп. Афанасий (Телятев, 10 марта 1821 – 5 авг. 1824); еп.

Кирилл (Богословский-Платонов, 26 окт. 1824 – 26 марта 1827); еп. Иннокентий (Сельнокринов, 23 мая 1827 – 28 марта 1831); еп. Николай (Соколов, 8 мая 1831 – 2 окт. 1834); еп. Исидор (Никольский, 11 нояб. 1834 – 5 июня 1837); еп. Виталий (Щепетов, 27 июня 1837 – 14 нояб. 1842); еп. Иосиф (Богословский, 27 дек. 1842 – 20 нояб. 1849); еп. св. Филофей (Успенский, 18 дек. 1849 – 19 авг. 1853); еп. Алексей (Ржаницын, 20 сент. 1853 – 20 июля 1857); еп. Евгений (Сахаров-Платонов, 6 окт. 1857 – 13 окт. 1858); еп. Порфирий (Соколовский, 21 нояб. 1858 – 21 марта 1859); еп. Леонид (Краснопевков, 26 апр. 1859 – 15 мая 1876); еп. Никодим (Белокуров, 17 июня 1876 – 14 окт. 1877); еп. Игнатий (Рождественский, 17 дек. 1877 – 11 февр. 1878); еп. Амвросий (Клочарёв, 6 апр. 1878 – 22 сент. 1882); еп. Алексей (Лавров-Платонов, 22 янв. 1883 – 9 марта 1885); еп. Мисаил (Крылов, 4 мая 1885 – 3 июня 1889); еп. Виссарион (Нечаев, 30 июля 1889 – 14 дек. 1891); еп. Александр (Светлаков, 11 янв. 1892 – 29 янв. 1894); еп. Нестор (Метаниев, 29 янв. 1894 – 8 июня 1901); еп. Трифон (Туркестанов, 1 июля 1901 – 2 июня 1916); еп. Алексей (Кузнецов, 26 дек. 1916 – 20 марта 1917); еп. Иоасаф (Каллистов, 20 марта 1917 – 15(28) янв. 1918); еп. Димитрий (Добросердов, 15(28) янв. 1918 – нач. 1920); еп. сщмч. Серафим (Звездинский, 3 янв. 1920 – 25 апр. 1928); еп. Амвросий (Смирнов, 25 апр. – 28 нояб. 1928); архиеп. Питирим (Крылов, 17 марта 1931 – янв. 1936, возведен в сан архиепископа 18 марта 1932); еп. Иоанн (Широков, янв. – 19 июля 1936); архиеп. Сергей (Воскресенский, февр. 1938 – март 1941); еп. Иларию (Ильин, 5 марта – май 1944); архиеп. Виталий (Введенский, 19 июля 1946 – 25 марта 1950); архиеп. Пимен (Извеков, 26 дек. 1957 – 16 марта 1961, возведен в сан архиепископа 23 нояб. 1960); архиеп. Киприан (Зёрнов, 14 нояб. 1961 – 20 мая 1964, возведен в сан архиепископа в авг. 1963); еп. Филарет (Денисенко, 22 дек. 1964 – 14 мая 1966); архиеп. Филарет (Вахромеев, 14 мая 1966 – 1 апр. 1973, возведен в сан архиепископа 9 сент. 1969); архиеп. Владимир (Сабодан, 18 апр. 1973 – 16 июля 1982, возведен в сан архиепископа 9 сент. 1973); архиеп. Александр (Тимофеев, 14 окт. 1982 – 12 авг. 1992, возведен в сан архиепископа 9 сент. 1986); еп. Филарет (Карагодин, 12 авг. 1992 – 19 июля 1995); еп. Иннокентий (Васильев, 18 июля 1995 – 11 окт. 1996); еп. Александр (Агриков, со 2 сент. 2001).

Арх.: РГАДА. Ф. 1183. Оп. 10. 1831 г. № 35; 1849 г. № 23; 1853 г. № 10; 1857 г. № 3; Оп. 110. Ч. 3. № 231, 945; РГБ. Ф. 149. Картон 4. № 6, 7.

Ист.: Наречние и хиротония архим. Александра (Агрикова) во еп. Дмитровского, викария Моск. епархии // ЖМП. 2001. № 10. С. 68–75. Лит.: Григоревич Н. И. Обзор учреждения в России архиерейских правосл. кафедр и спо-

собов содержания их со времени введения штатов по духовному ведомству: 1764–1866. СПб., 1866. С. 4, 20–21; Розанов Н. П. История Моск. епарх. управления со времени учреждения Св. Синодом 1721–1821 гг. М., 1870. Ч. 3. Кн. 1. С. 158–165, 212; 1871. Кн. 2. С. 132–137, 216; Филарет (Дроздов), митр. Письма к высочайшим особам и разным др. лицам. Тверь, 1888. Ч. 1. С. 138–159; Покровский И. М. Рус. епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: Опыт церк.-ист., стат. и геогр. исслед. Каз., 1913. Т. 2. С. 357–358, 368–378, 424, 429, 439, 444, 560, 564–570, 576, 839–840, 845, 846, 857, 858; Осипова И. И. «Сквозь огонь мучений и воды слез...». М., 1998. С. 194–195; Правосл. Москва в нач. XX в.: Сб. док-тов и мат-лов. М., 2001; «Обновленческий» раскол: (Мат-лы для церк.-ист. и канонич. х-ки) / Сост.: И. В. Соловьёв. М., 2002. С. 702–704, 724–725, 859–860, 901; Пэнэжко О. Г., прот. Дмитров. Храмы Дмитровского р-на. [Владимир], 2002. С. 6–13; Правосл. Москва в 1917–1921 гг.: Сб. док-тов и мат-лов. М., 2004.

А. В. Маутафаров

ДМОХОВСКИЙ [польск. Dmochowski] Казимир (24.06.1780, дер. Заблоце (Заболотье) Виленского воеводства, Речь Посполита, ныне территория Белоруссии – 11.01.1851, С.-Петербург), архиеп. Могилёвский, митр. всех римско-католич. церквей Российской империи. Происходил из польск. дворянской семьи. Получив начальное домашнее образование, продолжил учебу в школе ордена пиаристов в Лужках, затем обучался в миссионерской ДС в Краславе, откуда перешел в Виленскую ДС. 25 янв. 1803 г. рукоположен во пресвитера, назначен капелланом и секретарем Виленского католич. еп. Иоанна Коссаковского, одновременно занимал должность настоятеля прихода в Мстибове. С 1807 г. каноник Курляндского коллегиального капитула. В 1808–1813 гг. капеллан и секретарь управляющего Виленской епархией, члена Римско-католич. духовной коллегии в С.-Петербурге еп. Иеронима Стройновского. В 1810 г. получил должность настоятеля прихода в Гедройце (ныне Гедрайчяй, Литва), к-рую сохранял в качестве бенефиция до возведения в епископский сан. С 26 февр. 1811 г. коадьютор кантора, а с 10 дек. 1812 г. действительный каноник Виленского кафедрального капитула. В 1813 г. назначен заседателем Виленской консистории, с 1814 г. депутат главного виленского суда и член главного совета Виленской ДС. 1 авг. 1818 г. удостоен степени д-ра теологии в Полоцкой католич. ДА. В 1821–1823 гг. заседатель Римско-католич. духов-



ной коллегии в С.-Петербурге. 17 июня 1823 г. назначен прелатом-препозитом Виленского капитула, в том же году стал виленским деканом. Во время Польского восстания 1830–1831 гг. занимал лояльную по отношению к гос. власти позицию.

31 марта 1838 г. имп. Николай I назначил Д. суффраганом (викарием) Виленской католич. епархии, в 1839 г. тот получил членство в Римско-католич. духовной коллегии в С.-Петербурге. 17 дек. 1840 г. папа Григорий XVI утвердил имп. назначение Д. суффраганом и назначил его титулярным (in partibus infidelium) епископом Мильгенским. Епископское рукоположение Д., состоявшееся 29 июня 1841 г. в с.-петербургской католич. ц. св. Екатерины, возглавил Могилёвский архиеп. Игнатий Людовик Павловский. С 1842 г., после смерти архиеп. И. Павловского, Д. являлся председателем Римско-католич. духовной коллегии. По поручению имп. Николая I в 1845 г. Д. инспектировал положение дел в Виленской епархии.

После заключения конкордата между Россией и Папским престолом (1847) 3 июля 1848 г. папа Пий IX назначил Д. архиепископом Могилёвским, митрополитом всех римско-католич. церквей в Российской империи. Одновременно ввиду преклонного возраста Д. ему был назначен помощник, коадьютор с правом наследования Могилёвского архиепископства Игнатий Голвинский. 28 нояб. того же года Д. принял архиепископский паллий в с.-петербургской ц. св. Екатерины; интронизация Д. и вступление в должность состоялись 17 июля 1849 г. в католич. кафедральном соборе Могилёва. В 1849 г. совершил визитацию католич. приходов в Витебской и Могилёвской губерниях, устранив в них ряд злоупотреблений. Будучи в целом лояльным по отношению к рус. правительству, Д. пытался противодействовать ряду его мероприятий, в т. ч. закрытию католич. монарей и ликвидации греко-католич. приходов на западе Российской империи. Д. содействовал созданию католич. кладбища на Выборгской стороне в С.-Петербурге, открытого уже после его смерти. В последние годы жизни большую часть времени уделял преподаванию в С.-Петербургской католич. ДА.

Похоронен в С.-Петербурге на Волковском лютеран. кладбище. В 1901 г.

его останки, согласно завещанию, были перенесены на Выборгское католическое кладбище в С.-Петербурге и погребены в склепе ц. Посещения Пресв. Девы Марии (могила не сохр.).

Соч.: List pasterski do duchowieństwa i wiernych Chrystusowych rzymsko-katolickiej archidiecezji Mohylewskiej. St.-Pb., 1848.

Лит.: РБС. Т. 6. С. 466; Wasilewski J. Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylewskiej. Pińsk, [1930]. S. 49–53; Petrami A. Kolegium Duchowne w Petersburgu. Lublin, 1950; Hierarchia SMRA. 1958. Vol. 7. P. 265; 1978. Vol. 8. P. 389; Пономарёв В. П. Архиепископы Могилёвские и митрополиты римско-католических церквей в России // Покров: Альм. рос. католик. 2000. № 5. С. 39; он же. Митрополиты Могилёвские // Свет Евангелия: Газ. 2001. № 22(324). С. 12; Nitecki P. Biskupi Kościoła w Polsce w latach: 965–1999. Warsz., 2000. S. 77; Лиценбергер О. А. Римско-католич. Церковь в России: История и правовое положение. Саратов, 2001; Пожарский К. Бывшее Выборгское римско-католич. кладбище в С.-Петербурге: Кн. памяти. СПб.; Варшава, 2003.

В. П. Пономарёв, И. С. Яжборовская

ДНЕПРОДЗЕРЖИНСКИЙ В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

(Криворожской и Никопольской епархии), в г. Днепродзержинске Днепропетровской обл. (Украина). Основан решением Свящ. Синода УПЦ от 30 марта 1999 г. К 2007 г. в Д. м. проживает 11 сестер, настоятельница – игум. Тавифа (Гуренко). Построены 2-этажный собор в честь Покрова Пресв. Богородицы, на цокольном этаже к-рого освещена теплая ц. во имя арх. Михаила, 2-этажный келейный корпус. Оборудованы мастерские по пошиву облачений, вышивке, плетению четок. Монахини занимаются хозяйством, работают на скотном дворе. При мон-ре открыта воскресная школа, сестры помогают городскому детскому дому, дому-интернату. Среди святынь Д. м. – частицы Креста Господня, мощей прп. Серафима Саровского, свт. Луки (Войно-Ясенецкого), св. прав. Ионы Одесского, местночтимые иконы Покрова Пресв. Богородицы и «Скоропослушница». Арх.: Арх. ЦНЦ.

ДНЕПРОПЕТРОВСКАЯ И ПАВЛОГРАДСКАЯ ЕПАРХИЯ (УПЦ)

учреждена на территориях, присоединенных к России в результате русско-тур. войн, указом имп. Екатерины II 9 сент. 1775 г. как Славянская и Херсонская с центром в Полтаве (до 1797), с 1783 г. Екатеринославская и Херсонеса Таврического,

с 21 дек. 1798 г. Новороссийская и Днепровская (кафедра в Новомиргороде), с 4 дек. 1803 г. Екатеринославская, Херсонская и Таврическая с перенесением кафедры в Екатеринослав (с 1926 Днепропетровск), с 9 мая 1837 г. Екатеринославская и Таганрогская, с 12 нояб. 1910 г. Екатеринославская и Мариупольская, с 1919 г. Екатеринославская и Новомосковская, с сент. 1926 г. Днепропетровская и Запорожская, с 26 июня 1992 г. Днепропетровская и Криворожская, с 27 июля 1996 г. Д. и П. е.

Территория епархии включает следующие районы Днепропетровской обл. (Украина): Днепропетровский, Васильковский, Магдалиновский, Межевский, Новомосковский, Павлоградский, Петропавловский, Петриковский, Покровский, Синельниковский, Царичанский и Юрьевский. Разделена на 10 благочиннических округов: 1-й и 2-й Днепропетровские городские, Днепропетровский районный, округ больших храмов Днепропетровска, Магдалиновский, Новомосковский, Павлоградский, Петропавловский, Синельниковский, Царичанский. Кафедральный город – Днепропетровск. Кафедральные соборы – во имя Св. Троицы, в честь



Кафедральный собор в честь Преображения Господня в Днепропетровске. 1830–1836 гг. Архит. А. Д. Захаров. Фотография. Нач. XX в. (РГБ)

Преображения Господня (оба в Днепропетровске), в честь Нерукотворного образа Спасителя (Павлоград). Правящий архиерей – митр. Ириней (Середний; с 19 окт. 1993 в сане архиепископа, с 19 июня 2002 в сане митрополита).



Действующие монастыри

- 1 Днепропетровский в честь Тихвинской иконы Божией Матери жен. мон-рь
- 2 В честь иконы Божией Матери "Знамение" жен. мон-рь
- 3 Марьевский во имя св. Иосифа Обручника жен. мон-рь
- 4 Самарский Пустынный Свято-Николаевский муж. мон-рь

На 1 янв. 2007 г. Д. и П. е. насчитывала 302 прихода, 4 мон-ря (3 жен. и муж.), клир епархии составляли 292 священнослужителя (265 иереев, 27 диаконов).

Территория. Екатеринославская епархия была создана на землях Новороссийской (учреждена в 1764) и Азовской (учреждена повторно в 1775, после ликвидации Запорожской Сечи) губерний. В 1-й пол. XVIII в. эти обширные территории представляли собой почти незаселенную степь; плодородные земли привлекали жителей Малороссии, Правобережной Украины и Чернозёмного центра России, но прочно осесть в этих местах было трудно из-за беспрестанных набегов татар. Оплотом христианства в Запорожье были часто перемещавшиеся поселения казаков, почитаемыми святынями были, в частности, Монастырский о-в на р. Самаре (ныне в черте Днепропетровска) и о-в Хортица на Днепре (ныне в г. Запорожье). После 1775 г. в Запорожье начали селиться наряду с выходцами из разных частей Украины великороссы — гос. и экономические крестьяне, однодворцы, отставные солдаты; на тер-

ритории совр. Павлоградского и Новомосковского р-нов селились старообрядцы, сюда же переехали из Пруссии 228 семей меннонитов. В 1778–1780 гг. переселенцы из Крыма основали г. Мариуполь и создали 20 сел на территории буд. Мариупольского у. (19 сел основали греки, в одном селе поселились грузины и валахи). Переселенцы прибыли во главе с Готским и Кафским митр. св. *Игнатием (Газадини)*. В письмах сер. 70-х гг. XVIII в. 1-й Екатеринославский архиерей — Славянский и Херсонский архиеп. *Евгений (Булгарис)*; хиротонисан 1 окт. 1775) отмечал, что среди его паствы есть колонии греков, молдаван, сербов и валахов.

После присоединения в 1783 г. Крыма, вошедшего наряду с Новороссийской и Азовской губерниями в новоучрежденное Екатеринославское наместничество с центром в Кременчуге, полуостров в церковном отношении стал частью Екатеринославской епархии (название которой в связи с этим было изменено). 12 дек. 1796 г. Екатеринославское наместничество вместе с выделенным из него в 1795 г. Вознесенским наместничеством по воле

имп. Павла I было переименовано в Новороссийскую губ., из Екатеринославской епархии были изъяты нек-рые города, в частности Полтава, и переданы Киевской и Черниговской епархиям. В 1802 г. Новороссийская губ. была разделена на Екатеринославскую, Николаевскую (переименованную 15 мая 1803 в Херсонскую) и Таврическую губернии, территории к-рых составляли Екатеринославскую епархию (изменение адм. деления отразилось в титуле архиерея — «Екатеринославский, Херсонский и Таврический»). Впосл. территория епархии сокращалась. В 1795 г. ее часть была передана новоучрежденной Подольской и Брацлавской кафедре (см. *Камень-Подольская и Городокская епархия*), в 1799 г. — Слободско-Украинской епархии (см. *Харьковская и Богодуховская епархия*), в 1803 г. — Полтавской епархии (см. *Полтавская и Кременчугская епархия*), в 1813 г. — Кишинёвской епархии (см. *Кишинёвская и вся Молдавия епархия*). В нач. XX в. территория епархии ограничивалась Екатеринославской губ. и частью Ростовским и Таганрогским округами из области Войска Донского.

В результате изменения территориально-адм. деления Украины в



Покровский собор в Александровске.
Построен в 1788, разобран в 1886 г.
Фотография (ГПИБ)

1923–1925 гг. в Екатеринославскую епархию вошли территории 7 округов УССР: Екатеринославского, Криворожского, Павлоградского, Запорожского (с центром в Запорожье,

ЕКАТЕРИНОСЛАВСКАЯ И МАРИУПОЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ В 1914 г.



до 1921 город назывался Александровск), Артёмовского (с центром в Артёмовске, до 1924 — Бахмут), Луганского, Мариупольского. В 1932 г., после упразднения окружного деления, Украина была разделена на области, границы Днепропетровской епархии совпали с границами Днепропетровской обл., территория которой уменьшилась по сравнению с Екатеринославской губ. (новообразованной Донецкой обл. отошли бывш. Артёмовский, Луганский, Сталинский, Старобешевский и Мариупольский округа). В нач. 1939 г. из Днепропетровской обл. была выделена Запорожская обл. с центром в Запорожье, последняя в церковном отношении входила в Днепропетровскую епархию до 1992 г., когда была образована *Запорожская и Мелитопольская епархия*. В 1996 г. на территории Днепропетровской обл. была учреждена *Криворожская и Никопольская епархия*. С этого времени Днепропетровская епархия занимает совр. территорию и имеет совр. название.

История и современное положение. XVIII в. — 1917 г. До создания Екатеринославской кафедры земли Новороссии, являясь частью Киевской епархии, находились под властью Киевского митрополита, который до 1760 г. управлял ими при посредстве полтавских протопопов, с 1760 г. — при посредстве старокодакских наместников. Земли, вошедшие в 1775 г. в состав Азовской губ., в

церковном отношении с 1770 г. находились под управлением Воронежских архиереев. Первоначально Екатеринославская епархия делилась на 7 духовных правлений: Кременчугское, Полтавское, Кобелякское, Елисаветградское, Новомиргородское, Славянское и Херсонское. В 1776–1777 гг. на территории Азовской губ. было учреждено еще 5 духовных правлений: Екатеринославское, Самарское (существовало до 1778), Бахмутское, Павловско-Павлоградское и Новоростовское. 7 марта 1787 г. для управления храмами на юге епархии и в Крыму было учреждено *Феодосийское и Мариупольское викариатство* Екатеринославской епархии с центром в г. Ст. Крым (упразднено 16 окт. 1799).

Первоначальная история епархии тесно связана с историей Новороссийского края, начальником которого после подписания 10 июля 1774 г. Кючук-Кайнарджийского мира с Турцией стал кн. Г. А. Потёмкин. 3-й Екатеринославский епископ — *Амвросий (Серебренников; 1786–1792)* сопровождал армию кн. Потёмкина в русско-тур. войне 1787–1791 гг., после занятия рус. войсками Молдавии по ходатайству Потёмкина в 1789 г. еп. Амвросий был назначен местоблюстителем *Молдо-Влахийского Экзархата*. Будучи в Молдавии, архиерей посетил *Новонямецкий мон-рь* и возвел в сан архимандрита подвизавшегося в нем прп. *Паисия (Величковского)*.

К времени учреждения епархии на ее территории действовали 232 церкви, неск. мон-рей (ближайшими к Екатеринославу были *Самарский Пустынный во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-рь*, *полтавский в честь Воздвижения Креста Господня*, в к-ром жили Екатеринославские архиереи до перевода кафедр в 1798 в Новомиргород, *Сокольский муж. мон-рь* в честь Преображения Господня близ г. Кобеляки (основан в 1714, упразднен в 1786)), 11 часовен, клир епархии составляли 1476 священно- и церковнослужителей (Деркач. 2006. С. 103). Обширная новоучрежденная епархия нуждалась в храмах, практически отсутствовавших в пределах Азовской губ. В 1774 г. Киевский митрополит благословил строить в Новоселице (совр. г. Новомосковск) деревянный 3-престольный храм во имя Св. Троицы на месте обветшавшей однопрестольной церкви с таким же посвящением. Храм был заложен 2 июня 1775 г., в 1778 г. освящен архиеп. Евгением, приделы (во имя апостолов Петра и Павла и святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста) были освящены 12 авг. 1780 г. 6 сент. 1780 г. в крепости Нов. Кайдак (Нов. Кодак), неподалеку от Екатеринослава, был заложен храм в честь Сошествия Св. Духа на апостолов. В 1781–1783 гг. в Ст. Кайдаке (Ст. Кодак) строилась деревянная ц. во имя апостолов Петра и Павла, сгоревшая за неск. дней до освящения. В 1784 г. в епархии насчитывалось 424 храма, 1394 священно- и церковнослужителя (Там же). В 1788 г. был освящен собор в честь Покрова Пресв. Богородицы в Александровске.

Началось храмоздательство и в основанном в 1775 г. Екатеринославе. Первоначально город располагался на месте сел. Лошаковка, при впадении р. Кильчень в р. Самару (Екатеринослав I, или Кильченский). В 1780–1781 гг. здесь была построена ц. в честь Казанской иконы Божией Матери (в 1791 перевезена в Екатеринослав II). Однако место для города оказалось неудобным, и в 1783 г. кн. Потёмкин перенес его на возвышенную равнину на правом берегу Днепра, в казацкую слободу Половицу, расположенную между крепостями Ст. и Нов. Кайдак. В 1787 г. Новороссию посетила Екатерина II. 9 мая императрица заложила в Половице 1-й камень в основание будущего

кафедрального Преображенского собора. По замыслу кн. Потёмкина собор с 12 престолами должен был превзойти размерами собор ап. Петра в Риме. Эти планы, так же как и др. замыслы Потёмкина в отношении Екатеринослава — предполагаемой юж. столицы Российской империи, не осуществились. К 1789 г. на месте фундамента буд. собора были вырыты рвы, заполненные камнем, на этом строительство остановилось. 22 мая 1830 г. по повелению имп. Николая I состоялась повторная закладка Преображенского собора (на том же месте по измененному плану, в основу к-рого лег проект 1805 г. А. Д. Захарова), освящение храма состоялось 29 июня 1836 г. В соборе с нач. 60-х гг. XIX в. находился чудотворный образ «плачущего Спасителя» (в наст. время в Свято-Троицком соборе Днепропетровска).

В авг. 1797 г. был освящен деревянный Успенский собор, перевезенный в Екатеринослав из упраздненного в 1786 г. Сокольского мон-ря (будучи монастырским, собор был посвящен Преображению Господню). Собор был установлен близ Казанской ц. и долгое время являлся кафедральным. В 1839 г. на его месте был заложен каменный 2-этажный Успенский храм, сохранившийся в перестроенном виде. В 1799 г. на новое место была перенесена Казанская ц., освященная в 1800 г. в честь Сошествия Св. Духа на апостолов. К 30-м гг. XIX в. храм обветшал. В 1837 г. была заложена 3-нефная Троицкая ц., строившаяся до 1850 г. Храм имел 2 придела: правый — в честь Казанской иконы Божией Матери, левый — во имя ап. Андрея Первозванного. В 60-х гг. XIX в. к церкви была пристроена колокольня.

Строительство храмов в епархии, территория к-рой существенно уменьшилась, продолжалась. К 1838 г. их



Церковь во имя свт. Николая Чудотворца в Днепропетровске. Сер. XIX в. Фотография. Кон. XX в.

число составило 341, причем в предыдущем году была построена 121 церковь. В 1892 г., по преданию, прав. Иоанн Кронштадтский освятил в Павлограде место закладки собора в честь Нерукотворного образа Спасителя. Богослужение в храме началось 18 апр. 1898 г. Юж. придел освятили в честь Благовещения Пресв. Богородицы, северный — во имя свт. Николая.

Важную роль в епархиальной жизни играл Самарский Пустынно-Николаевский мон-рь, расположенный на острове, к-рый образуют реки Ст. и Нов. Самара, близ Новомосковска. В 1787 г. в обители вместо обветшавшего деревянного храма был возведен новый. В 1791 г. мон-рь был приписан к архиерейскому дому. Широко почитался, в т. ч. старообрядцами *Стародубья*, в то время входившего в Екатеринославскую епархию, инок Самарского Пустынного монастыря Лаврентий († 1799), погребенный в мон-ре. В 1807 г. Самарской обители был передан из Екатеринослава список чудотворной *Ахтырской иконы Божией Матери*, назван-

Самарский Пустынный во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь. Гравюра. 1879 г. (РГБ)



ный Самарской иконой Пресв. Богородицы. Ежегодно образ крестным ходом носили по епархии (после 1917 местонахож-

дение иконы неизв., сохр. 3 списка: в Новомосковске, в днепропетровском Свято-Троицком соборе и в собрании Художественного музея Днепропетровска).

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. в епархии было основано неск. монашеских общин, преимущественно жен., со временем преобразованных в мон-ри. В 1877 г. из общины был преобразован *днепропетровский в честь Тихвинской иконы Божией Матери жен. мон-рь*, в 1886 г. статус монастыря получила основанная в 1873 г. в Новомосковском у. Иосифовская жен. община (см. *марьевский во имя св. Иосифа Обручника жен. мон-рь*), при обители действовал общежительный скит. В 1897 г. в с. Ивановка на средства помещика М. И. Фадеева была устроена Трехсвятительская Светловская жен. община. В 1903 г. учреждена жен. община в честь иконы Божией Матери «Знамение», в 1906 г. преобразованная в мон-рь (см. «Знамения», *иконы Божией Матери, жен. мон-рь* в с. Вербовском). В 1885 г. помещик Р. Н. Вербовский в с. Кохановка Павлоградского у. основал Самарский Свято-Троицкий муж. мон-рь. В 1814 г. был учрежден *таганрогский Иерусалимский во имя Св. Троицы, св. кн. Александра Невского и свт. Иоанна Златоуста греч. муж. мон-рь*, подворье Иерусалимской Церкви (закрыт в 1923). К 1902 г. в епархии действовали ок. 600 храмов, 337 церковноприходских попечительств, 6 мон-рей, скит и община; клир епархии составляли 796 священников, 217 диаконов, 669 псаломщиков. Для управления частью Екатеринославской епархии, располагавшейся на землях обл. Войска Донского, в 1911 г. было создано Таганрогское вик-ство с кафедрой в Таганроге (с 7 сент. 1917 *Приазовское и Таганрогское вик-ство*).

Одной из главных забот Екатеринославских архиереев с начала существования епархии было устройство духовных школ. В полтавском Крестовоздвиженском мон-ре архиеп. Евгений (Булгарис) в 1776 г. устроил уч-ще, в к-ром 10 мальчиков обучались чтению и письму. Затем уч-ще (задачей к-рого было «преподавание русского, латинского и греческого языков») переехало в дом в Полтаве, подаренный бывш. укр. гетманом К. Г. Разумовским. В 1780 г. в уч-ще, не имевшем статуса семинарии, были введены классы греч.,



франц., нем. языков, арифметики и рисования, в 1783 г. появился философский класс, в 1786 г. — богословский класс, после чего уч-ще было преобразовано в семинарию. В 1797 г. ДС вместе с ЕУ переехала в Новомиргород, в 1804 г. — в Екатеринослав. Долгое время семинария не имела собственного помещения: здание для нее было построено только в 1874 г., домовый храм был посвящен арх. Михаилу. Архиеп. Феофил (Татарский; 1823–1827) учредил при семинарии 2 ДУ — уездное и приходское. В 1867 г. при ДС открылась воскресная школа. 28 авг. 1883 г. начало работу епархиальное Кирилло-Мефодиевское братство для помощи нуждающимся воспитанникам ДС. 11 янв. 1889 г. в программу ДС введено преподавание иконописания.

Распространению духовного просвещения в епархии активно способствовал архиеп. Гавриил (Розанов; 1828–1837). Он положил начало пономарским школам, учредил семинарию в Одессе, основал при одесском во имя арх. Михаила жен. мон-ре епархиальное жен. уч-ще, архиерей также построил в Одессе архиерейский дом с церковью и неск. новых храмов. Во время эпидемии чумы 1837 г. архиеп. Гавриил призывал народ к покаянию, сам неоднократно посещал карантин. Активной была просветительская деятельность архиеп. Феодосия (Макаревского; 1871–1885). При нем был учрежден епархиальный училищный совет, началось издание «Екатеринославских епархиальных ведомостей», проводились окружные, благочиннические и епархиальные съезды духовенства и выборы духовенством благочинных. 1 окт. 1866 г. открылось Екатеринославское епархиальное женское училище, с 20 сент. 1890 г. при нем действовала образцовая церковноприходская школа. Были организованы ДУ в Мариуполе и Бахмуте, в Екатеринославе открылись псаломщическая школа, пастырская школа при архиерейском доме, церковно-учительская школа, при к-рой работала образцовая церковноприходская школа. С 80-х гг. XIX в. начался бурный рост числа церковноприходских школ. В 1891 г. действовала 251 школа, в 1902 г. действовали 698 школ, к 1908 г. в ведении епархии состояло 1397 уч-щ разного рода, из них 1085 начальных (78 двухклассных, 1007 одноклассных).

При ЕУ существовали должности противораскольничьего миссионера, 3 миссионеров-сотрудников, в епархии работали 30 миссионерских комитетов (3 противораскольничьих, 27 противосектантских). В Екатеринославе действовали отд-ние ППО, имевшее подворье в Таганроге, и комитет Православного миссионерского об-ва.

Во 2-й пол. XIX в. в епархии создавались братства, видевшие свою цель по преимуществу в поддержке церковных школ и просветительской работе. Наиболее крупным было учрежденное в 1888 г. епархиальное братство во имя равноап. кн. Владимира, задачей к-рого было распространение религиозно-нравственного просвещения и грамотности, ослабление влияния сектантства гл. обр. через религиозно-нравственные чтения, проводившиеся силами священнослужителей и учителей. Братство также проводило научно-богословские чтения в Екатеринославе, издавало «Епархиальные ведомости», содержало типографию. Поддержкой церковных школ занимались Кирилло-Мефодиевское братство при Троицком соборе Бахмута, существовавшее с 1885 г., Свято-Преображенское братство в Юзовке (совр. Донецк), основанное в 1893 г. Крестовоздвиженское братство при Свято-Владимирской ц-школе в ст-це Софиевке построило школу для правосл. детей, чьи родители трудились на нем. заводах. Немногочисленное братство во имя апостолов Петра и Павла в с. Балабине-Петровском Александровского у. содержало библиотеку-читальню, устраивало просветительские чтения. Епархиальное попечительство о бедных собирало в кон. XIX в. до 60 тыс. р., особенно активно действовало Бахмутское общеприходское попечительство о бедных.

1917–2007 гг. Сразу после Октябрьской революции 1917 г. территория Екатеринославской губ. стала местом боев гражданской войны. Кафедру в этот период занимал еп. Агапит (Вишневский; с 4 окт. 1911, 5 мая 1918 возведен в сан архиепископа). Архиерей принял участие в Поместном Соборе Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. В янв. 1919 г., после захвата Киева петлюровцами, архиеп. Агапит в Киеве возглавил самочинный синод Украинской автокефальной православной церкви, запретил помино-

вание за богослужением св. Тихона, Патриарха Московского, и митр. Киевского Антония (Храповицкого). По-видимому, вскоре архиеп. Агапит вернулся в Екатеринославскую епархию, территория к-рой была занята Вооруженными силами Юга России. Архиерей принял участие в состоявшемся 26–27 апр. 1919 г. в Екатеринодаре (совр. Краснодар) совещании по подготовке Собора для устройства церковного управления на территории, контролируемой Добровольческой Армией, Кубанским войском и Всевеликим войском Донским. 19–24 мая 1919 г. архиеп. Агапит присутствовал на прошедшем в Ставрополе Соборе, где было создано *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России* (ВВЦУ ЮВР), вошел в епископское совещание (синод) ВВЦУ ЮВР. На Соборе было принято решение о преобразовании Приазовского виц-ства Екатеринославской епархии в Ростовскую и Таганрогскую епархию. После освобождения из-под ареста в авг. 1919 г. митр. Антония (Храповицкого), возглавившего ВВЦУ ЮВР, архиеп. Агапит был запрещен в священнослужении за учиненный на Украине раскол. К 1922 г. архиеп. Агапит вернулся в Екатеринослав (к 1921 на территории Екатеринославской губ. установилась советская власть), в сент. этого года он направил в епархиальный комитет «Живой церкви» письмо с просьбой о присоединении к обновленчеству. В нояб. того же года архиерей был арестован, скончался в тюрьме ок. 1926 г. В 1922–1938 гг. существовала обновленческая Екатеринославская (Днепропетровская) кафедра с Мариупольским и Луганским (Ворошиловградским) викариатами.

В 1919 г. правосл. Екатеринославской епархией управлял, возможно, еп. Димитрий (Вербицкий), затем еп. Ермоген (Максимов), эмигрировавший вместе с армией ген. П. Н. Врангеля. В 1922–1924 гг. епархией управлял архиеп. Владимир (Соколовский-Автономов), поставленный в 1921 г., в 1924 г. высланный из Екатеринослава в Москву и вскоре арестованный. В янв. 1926 г. архиерей присоединился к григорианскому *Высшему временному церковному совету*, был назначен на Екатеринославскую кафедру, в июне того же года принес покаяние, после чего был уволен на покой и жил





в Москве. Особое значение для сохранения канонического Православия на Украине в кон. 20-х гг. имела деятельность Днепропетровского еп. сщмч. *Макария (Кармазина)*, назначенного на кафедру в 1925 г. В дек. того же года архиерей был выслан из Екатеринослава, в кон. 1927 г. арестован. В 1928–1937 гг. епархией управлял еп. *Георгий (Делиев)*, в 1932/33 г. присутствовавший в Москве на зимней сессии Свящ. Синода. В эти годы совершались массовые закрытия храмов, в 1930 г. прекратились богослужения в днепропетровском Преображенском соборе, в 1934 г. — в Свято-Троицкой ц. В 1917–1937 гг. существовали викариатства Екатеринославской (Днепропетровской) епархии: Приазовское и Таганрогское (1911–1919), *Александровское и Павлоградское* (1917–1933), *Бахмутское* (Артёмовское) (1921–1924), *Криво-рожское* (1928–1930), Мариупольское (1917–1926).

Церковная жизнь возродилась на Днепропетровщине во время оккупации ее нем. войсками. В авг. 1942 г. Днепропетровским епископом канонической Украинской автономной Церкви был назначен *Димитрий (Маган)*. В 1942 г. в епархии открылись 318 приходов, из них 10 в Днепропетровске, возобновилось богослужение в днепропетровских Преображенском соборе и Троицкой ц., Тихвинском и Свято-Иосифовском мон-рях. В янв.—сент. 1943 г. еп. Димитрий управлял Донецкой епархией, при приближении советских войск уехал на Запад. В мае 1942 г. Днепропетровским и Запорожским епископом *Украинской автокефальной православной церкви* был поставлен поддержанный оккупационными властями Геннадий (Шиприкевич), сторонник *Поликарпа (Сикорского)*, возглавлявшего автокефалистов. Геннадий противодействовал еп. Димитрию, в 1943 г. эмигрировал.

Несмотря на то что в послевоенные годы наступление власти на Церковь возобновилось, Днепропетровскому архиеп. *Андрею (Комарову)* удалось сохранить большинство приходов и мон-ри, открытые во время нем. оккупации, в 1945–1947 гг. в епархии было снято с регистрации только 15 приходов. При архиеп. *Гурии (Егорове)* под его непосредственным рук. была произведена реставрация стенописи Троицкого собора в Днепропетровске. Наиболее активно закрытие храмов осуществлялось в

1958–1963 гг., когда прекратилось богослужение в 85 церквях епархии, в т. ч. в кон. 1960 г. в соборе в честь Нерукотворного образа Спасителя в Павлограде, переоборудованном в спортзал (богослужение в соборе возобновилось в 1991). К сер. 60-х гг. в Днепропетровской обл. действовали 25 приходов. В 1961–1990 гг. епархия не имела епископа, управлялась по преимуществу Симферопольскими архиереями.

Постепенное возрождение церковной жизни началось в кон. 80-х гг. В 1989 г. в Днепропетровской и Запорожской епархии открылись 19 приходов, в Днепропетровской обл. числились 35 действующих храмов. Епархия была разделена на 6 благочиннических округов: Днепропетровский, Никопольский, Новомосковский, Запорожский, Мелитопольский, Бердянский. В 1991 г. в епархии действовали 102 прихода, в 1992 г. — 135 приходов, служили 134 священника и 12 диаконов. С 1990 г. епархия имеет собственного епископа, благодаря чему активно развивается епархиальная жизнь. Днепропетровским архиереям приходится вести борьбу с распространяемым с 1992 г. церковным расколом, во главе которого стоит «лжепатриарх» Филарет (см. *Денисенко М. А.*).

К времени назначения на Днепропетровскую кафедру архиеп. Ирины (Середнего) в 1993 г. в епархии насчитывалось 96 приходов. За 14 лет было создано почти 200 правосл. общин, клир епархии пополнился 150 священнослужителями. При ЕУ действуют отделы: издательский; религ. образования, катехизации и миссионерства; духовно-нравственных вопросов; по связям с органами силовых структур, военнослужащими и заключенными; по работе с детьми и молодежью; правосл. паломничества; церковной благотворительности и социального служения; юридический; строительный.

В Днепропетровске открыты катехизаторские курсы и регентская школа, в епархии действуют 45 воскресных школ. В 1998 г. возобновилось издание «Епархиальных ведомостей», с 2001 г. имеющих приложение — «Церковные вести». Издается ж. «Спасите наши души» с приложениями «Православные чудеса», «Радуга» (детское), «Православная семья». С 2000 г. выпускается правосл. газ. «Начало» с приложением — детским ж. «Богдан».

Издаются «Вестник Павлоградского благочиния», «Вестник Новомосковского благочиния». Активно действуют в епархии братства и др. правосл. церковно-общественные организации: союз правосл. молодежи «Свет» (Днепропетровск), издающий ежемесячный ж. «Слово» с приложениями «Семья — малая Церковь» и «Православный медицинский листок», днепропетровское обл. движение в защиту канонического Православия «Путь православных», днепропетровский центр помощи жертвам деструктивных культов «Диалог», Центр правосл. культуры «Лествица» (при Центре действуют воскресная школа, 1-я на Украине правосл. б-ка, телестудия), Днепропетровское обл. благотворительное об-во им. свт. Николая Чудотворца, благотворительно-просветительское движение при днепропетровском Благовещенском храме по духовному окормлению пациентов психиатрической больницы, молодежное братство мц. Татианы в Днепропетровске.

Д. и П. е. сотрудничает с гос. структурами в деле правосл. просвещения. При содействии МВД Украины построен храм во имя вмч. Георгия — памятник сотрудникам МВД, погибшим при исполнении служебных обязанностей. Храмы действуют во мн. больницах Днепропетровска и районных центрах, образуя больничное благочиние епархии. Совместно с Днепропетровской гос. финансовой академией, Днепропетровским национальным ун-том и редакцией ж. «Философия. Культура. Життя» епархия с 2003 г. ежегодно проводит богословско-философские чтения «Православие в мировой культуре» (Архангело-Михайловские чтения).

Архиереи: архиеп. Евгений (Булгарис; 1 окт. 1775 — 5 мая 1779); архиеп. *Никофор (Феотоки)*; 6 авг. 1779 — 28 нояб. 1786); еп. Амвросий (Серебренников; 28 нояб. 1786 — 13 мая 1792); митр. *Гавриил (Банулеску-Бодони)*; 10 мая 1793 — 29 сент. 1799); архиеп. *Афанасий (Иванов)*; 1 окт. 1799 — 18 авг. 1805); архиеп. *Платон (Лобарский)*; 18 авг. 1805 — 20 окт. 1811); архиеп. *Иов (Потёмкин)*; 7 февр. 1812 — 28 марта 1823); архиеп. Феофил (Татарский; 19 мая 1823 — 15 окт. 1827); архиеп. *Онисифор (Боровик)*; 28 нояб. 1827 — 20 апр. 1828); архиеп. Гавриил (Розанов; 22 мая 1828 — 9 мая 1837); еп. *Анастасий (Ключарёв)*; 22 мая 1837 — 16 апр. 1838); еп. *Иннокентий (Александров)*; 23 апр. 1838 — 19 авг. 1853); еп. *Леонид (Зарецкий)*; 19 авг. 1853 — 14 нояб. 1864);





еп. Платон (Тропольский; 13 дек. 1864 — 21 авг. 1868); еп. Алексей (Новосёлов; 21 авг. 1868 — 23 июня 1871); еп. Феодосий (Макаревский; 23 июня 1871 — 5 февр. 1885); еп. *Сератион (Маевский)*; 16 февр. 1885 — 5 дек. 1891); еп. *Августин (Гуляницкий)*; 14 дек. 1891 — 30 нояб. 1892); еп. *Владимир (Шимкович)*; 5 дек. 1892 — 12 июня 1896); еп. Симеон (Покровский; 12 июня 1896 — 4 окт. 1911); архиеп. Агапит (Вишневыский; 4 окт. 1911 — нач. 1919, возможно, в 1921–1922); еп. Уманский, вик. Киевской епархии, Димитрий (Вербичий; 1919, в. у.); еп. Ермоген (Максимов; осень 1919–1920); архиеп. Владимир (Соколовский-Автономов; 1921 — янв. 1926); сщмч. еп. Макарий (Кармазин; кон. 1925 — 3 дек. 1937); еп. Александровский, вик. Днепропетровской епархии, Стефан (Адриашенко; 1926, в. у.); архиеп. Полтавский и Переяславский *Дамиан (Воскресенский)*; 1927–1928, в. у.); еп. Георгий (Делиев; 1928 — 8 дек. 1937); архиеп. Харьковский и Ахтырский *Константин (Дьяков)*; 1929, в. у.); архиеп. Полтавский и Кременчугский *Сергий (Гришин)*; 1931 — 21 марта 1932, в. у.); еп. Димитрий (Маган; 11 июня — дек. 1942); архиеп. Андрей (Комаров; 28 янв. 1944 — 17 июля 1955); архиеп. *Симон (Ивановский)*; 20 июля — 17 окт. 1955); архиеп. Гурий (Егоров; 19 окт. 1955 — 21 мая 1959; митр. Симферопольский и Крымский, в. у. Днепропетровской епархией 14 нояб. 1961 — 12 июля 1965); еп. *Иоасаф (Лелюхин)*; 21 мая 1959 — 14 авг. 1961); еп. Алипий (Хотовицкий; 14 авг. — 14 нояб. 1961); еп. Полтавский и Кременчугский *Феодосий (Процюк)*; 19 июля — 8 окт. 1965, в. у.); еп., затем архиеп., позднее митр. Симферопольский *Леонтий (Гудимов)*; 8 окт. 1965 — 7 окт. 1967; 31 мая 1973 — 19 февр. 1990, в. у.); еп. Симферопольский и Крымский *Антоний (Вакарик)*; 7 окт. 1967 — 31 мая 1973, в. у.); архиеп. *Варлаам (Ильющенко)*; 20 июля — 17 сент. 1990; в. у. Днепропетровской епархией 19 февр. — 19 июля 1990 в сане архиеп. Симферопольского и Крымского); митр. Харьковский и Богодуховский *Никодим (Руснак)*; 20 сент. — 2 дек. 1990, в. у.); еп. *Глеб (Саввин)*; 24 нояб. 1990 — 16 сент. 1992); еп. *Кронид (Мищенко)*; 19 сент. 1992 — 6 сент. 1993); митр. Одесский и Измаильский *Агафангел (Саввин)*; 7 сент. — 19 окт. 1993, в. у.); митр. Иринеи (Середний; с 19 окт. 1993 в сане архиепископа, с 19 июня 2002 в сане митрополита).

Монастыри. Действующие: Самарский Пустынный Свято-Николаевский (муж., близ Новомосковска, основан во 2-й пол. XVI в., в 1791 приписан к архиерейскому дому, упразднен в 1928, возобновлен в 1995); днепропетровский в честь Тихвинской иконы Божией Матери

(жен., основан в 1866 как община, с 1877 мон-рь, закрыт в 1925, действовал в 1943–1959, возобновлен в 1997); марьевский во имя св. Иосифа Обручника (жен., в с. Марьевка Магдалиновского р-на, основан в 1873 как община, с 1886 мон-рь, закрыт в 1927, действовал в 1943–1960, восстановлен в 1998); Знаменский (жен., в с. Вербовском Васильковского р-на, учрежден в 1903 как община, с 1906 мон-рь, закрыт в 1927, в 1995 возрожден).

Упраздненные, действовавшие на территории современной Д. и П. е.: Кохановский Самарский во имя Св. Троицы (муж., близ с. Кохановка Павлоградского у., основан в 1885, в 20-х гг. XX в. упразднен); Светловская община во имя святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Григория Богослова (жен., в с. Ивановка Павлоградского у., основана в 1897, закрыта в 20-х гг. XX в.).

Е. А. Агеева, митр. Иринеи (Середний)

Другие конфессии, существующие на территории Днепропетровской обл. Заселение Днепропетровщины людьми разных национальностей и разного вероисповедания, а также активное распространение в посл. десятилетие XX в. на территории республик бывш. СССР многочисленных новых религ. образований сформировали сложную конфессиональную ситуацию в регионе. По данным обл. Совета по делам религий, в 2006 г. в Днепропетровской обл. действовали 469 зарегистрированных религ. орг-ций, принадлежавших к 43 конфессиям, с численностью верующих ок. 1 млн. чел., в т. ч. Украинская Православная Церковь — 528 тыс. верующих, Украинская православная церковь «Киевского патриархата» (филаретовский раскол) — 119 тыс., Украинская автокефальная православная церковь — 8 тыс., Украинская греко-католическая Церковь (см. *Униаты*) — 7 тыс., евангельские христиане-баптисты — 98 тыс., христиане веры евангельской (*пятидесятники*) — 60 тыс., адвентисты седьмого дня — 47 тыс., мусульмане — 5 тыс., иудеи — 23 тыс., представители др. верований — ок. 105 тыс. чел.

В Екатеринославской епархии находился ряд центров *старообрядчества*: Екатеринослав, где был изведен Раскольничий Садок, Бахмут, Елисаветград (совр. Кировоград), Ростов-на-Дону, Балта. Их история связана с заселением степи в кон.

XVIII в. выходцами из Центр. России, Белоруссии и Центр. Украины. Раннее имп. Елизавета Петровна повелевала «ни под какими предлогами не допускать старообрядцев жить и селиться в запорожских козацких землях» (цит. по: *Скалозуб*. С. 189). В Днепропетровске действует община Русской православной старообрядческой церкви (см. *Белокриницкая иерархия*) при храме арх. Михаила.

В последние 15 лет быстро растет число общин различных протестант. деноминаций. В пределах епархии уже более 100 лет действуют баптист., пятидесятнические и адвентистские объединения. Во 2-й пол. XIX в. адвентизм в Екатеринославской губ. исповедовали бывш. меннониты-переселенцы. В наст. время адвентисты имеют орг-ции по всей Днепропетровской обл., в Днепропетровске, являющемся центром Нижнеднепровской конференции, действуют 16 общин. Развитую сеть общин имеют также евангельские христиане-баптисты. Весьма многочисленными являются пятидесятники, значительная часть объединений к-рых не зарегистрирована.

Активно действуют появившиеся в области в сер. 90-х гг. XX в. новые религ. движения: Новоапостольская церковь, Церковь Христа, Церковь полного Евангелия, *свидетели Иеговы*. Более чем 20 объединений, в к-рые входит до 100 тыс. чел., в области представлены «харизматические церкви»: «Новое поколение», «Слово жизни», Независимая харизматическая церковь (полного Евангелия) «Благая весть», Харизматическая христианская церковь (полного Евангелия), духовно-просветительское студенческое об-во «Альфа и Омега», Духовный центр «Возрождение», «Дверь в небо», «Огонь пробуждения».

Ист.: *Раздорский А. И.* Справочные издания епархий РПЦ, 1861–1915: Свод. кат. и указ. содерж. СПб., 2006. С. 111–115.

Лит.: Краткие сведения о Екатеринославской епархии вообще и о епископах ее. Екатеринослав, 1875; *Феодосий (Макаревский)*, еп. Исторический обзор правосл. христ. Церкви в пределах нынешней Екатеринославской епархии до времени формального открытия ее // *Екатеринославские Ев.* 1876. Ч. неофиц. № 1. С. 6–10; № 2. С. 17–31; № 3. С. 33–48; № 4. С. 49–63; № 5. С. 65–75; № 6. С. 81–96; *он же.* Материалы для ист.-стат. описания Екатеринославской епархии: Церкви и приходы прошедшего XVIII ст. Екатеринослав, 1880. 2 вып.; *Савва В. И.* Из слободско-украинской старины кон. XVIII в.: К истории духоборцев // *Изв. Ист.-филол. ин-та кн. Безбородко. Нежин.* 1907. Т. 23. С. 7–20 (отд.





паг.); *Кабузан В. М.* Народонаселение России в XVIII — 1-й пол. XIX в. М., 1963. С. 107–223; *он же.* Заселение Новороссии в XVIII — 1-й пол. XIX в. М., 1976. С. 107–165; *Любавский М. К.* Обзор истории рус. колонизации с древнейших времен и до XX в. М., 1996. С. 368–391; *Павлов С. В., Мезенцев К. В., Любичева О. О.* География религий. К., 1999. С. 334–380; *Скалозуб Ю.* История Екатеринославской епархии: 1775–1917 гг. Днепропетровск, 2001; *Деркач О.* Краткая история епархии в десятилетиях правящих архиереев // Краеведческий мастер-класс: Тематич. сб. Днепропетровск, 2006. № 2. С. 102–109; Днепропетровские ЕВ. 2006. № 5: Спецвып.; *Скубак Ю.* 30 лет архиерейского служения митр. Иринея // Краеведческий мастер-класс. 2006. № 2. С. 110–133; *он же.* Чтим святых предков // Там же. С. 187–194; *Старостин В.* Кафедральные соборы Екатеринослава // Там же. С. 74–93.

Е. А. Агеева

ДНЕПРОПЕТРОВСКИЙ В ЧЕСТЬ ТИХВИНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Днепропетровской и Павлоградской епархии), находится в г. Днепропетровске (Украина). Основан в 1866 г. как жен. община близ Екатеринослава (с 1926 Днепропетровск).

31 окт. 1864 г. мещанин г. Екатеринослава Ф. Чабаненко и гос. крестьянин с. Диевка Екатеринославского у. Е. Шапошников подали еп. Екатеринославскому и Таганрогскому *Леониду (Зарецкому)* прошение об открытии жен. общины близ с. Мироновка, в 50 верстах от Екатеринослава. Для устройства общины они жертвовали 201 дес. 2181 кв. саж. земли близ Мироновки, в т. ч. 2 дес. кленового леса, а также дом на каменном фундаменте, хозяйственные службы, пруд, сад. Новый еп. Екатеринославский Платон (Тропольский) 5 нояб. 1865 г. издал постановление об открытии жен. общины на пожертвованной земле. Екатеринославским прот. И. Деркачёву и свящ. А. Зосимовичу поручалось составить проект устава для новой общины.



Екатеринославский в честь Тихвинской иконы Божией Матери мон-рь. Литография. Нач. XX в.

Однако в дек. 1865 г. служивший в екатеринославской кладбищен-

ской Воскресенской ц. свящ. А. Зосимович ходатайствовал перед еп. Платоном об отмене постановления об открытии общины близ Мироновки. Свящ. А. Зосимович утверждал, что жители Екатеринослава желают устроить жен. обитель непосредственно вблизи города. Сам Зосимович обязался передать «на этот предмет собственную дачу, находящуюся в двух верстах от г. Екатеринослава... с домом... со всеми службами при нем и садом». К прошению священник приложил документы на принадлежащую ему землю: копию с Высочайшего указа на продажу этой земли в частные руки, купчую крепость, вводный лист и утвержденный план земли. Еп. Платон благосклонно отнесся к предложению Зосимовича. Получив в дек. 1865 г. поддержку губернатора В. Д. Дунина-Барковского, владыка ходатайствовал перед Святейшим Синодом об открытии жен. общины в честь Тихвинской иконы Божией Матери непосредственно вблизи Екатеринослава. Одновременно еп. Платон присовокупил просьбу о том, чтобы земля, пожертвованная Чабаненко и Шапошниковым, находившаяся в 50 верстах от Екатери-

нослава, была предоставлена во владение Тихвинской жен. общине. Вместе с проч. документами в Синод был представлен и проект устава общины.

24 сент. 1866 г. имп. *Александр II* утвердил определение Святейшего Синода об учреждении вблизи Екатеринослава жен. общины и о закреплении за ней 2 участков земли, жертвуемых свящ. А. Зосимовичем и мещанином Чабаненко. Одобренный Синодом устав общины предписывал содержание сестер на добровольные пожертвования, «без всякого пособия из казны». По благословению еп. Платона настоятельницей стала бывш. насельница *одесского во имя арх. Михаила мон-ря* мон. Мария (в схиме Мелетия; † 13 сент. 1873), благочинным общины — прот. И. Деркачёв. По ходатайству Екатеринославского еп. Феодосия 28 янв.—14 февр. 1877 г. Тихвинская жен. об-

щина была обращена в нештатный общежительный мон-рь. Определением Синода от 23 апр. 1878 г. настоятельницей Д. м. стала игум. Олимпиада, в 1911 г. — игум. Констанция. В храмах Д. м. служили 2 священника — Феодор Балабанов и Лазарь Добринский (1911). В нач. XX в. в Д. м. проживало ок. 250 сестер, в 1917 г. — 287 насельниц, в т. ч. 49 мантийных монахинь, 98 рясофорных инокинь и 140 послушниц.

В дек. 1866 г. мон. Мария направила еп. Платону прошение о строительстве «на капитал от жертвователей» зимней каменной церкви. В марте 1867 г. еп. Платон выдал храмозданную грамоту, 23 апр. того же года состоялась закладка, 14 янв. 1868 г. — освящение храма во имя вмц. Варвары. В 1867 г. был построен деревянный дом для трапезной и кухни, деревянная ограда, в 1868 г. — каменный дом (с 21 кельей), к которому сделаны с вост. и юж. сторон 2 пристройки (1869–1870), в 1870 г. устроен дом для священнослужителей. В янв. 1869 г. мон. Мария ходатайствовала перед епархиальным начальством о возведении каменного собора в честь Тихвинской иконы Божией Матери с приделами в честь Вознесения Господня и Казанской иконы Божией Матери. 11 мая 1869 г. состоялась закладка собора. На средства жены надворного советника Е. Г. Мизко (30 703 р.) и др. благотворителей в 1874 г. собор и колокольня при нем были построены и освящены. Главной святыней Д. м. стал список с Тихвинской иконы Божией Матери, в 1867 г. принесенный из Тихвина в Екатеринослав и с 1874 г. находившийся за правым клиросом Тихвинского собора обители.

23 апр. 1873 г. при общине было открыто духовное уч-ще с 2-годичным курсом для девочек-сирот, к-рые содержались за счет средств общины и благотворителей. Прием детей в уч-ще производился ежегодно с 15 авг. по 1 сент. Ученицы изучали Закон Божий, рус. язык, чистописание, арифметику, географию, занимались пением. Ежедневные уроки начинались в 8 ч. и кончались в 12 ч. В зимнее, осеннее и отчасти в весеннее время с 14 до 17 ч. воспитанницы занимались рукоделием, в остальное время года — огородничеством и садоводством под надзором и рук. казначей и благочинной. Вслед. указа Синода от 30 июля





1866 г. об открытии при уч-щах подготовительных классов в Тихвинском уч-ще 10 дек. 1866 г. был открыт подготовительный класс, 35 учениц к-рого ежегодно поступали в 1-й класс Екатеринославского епархиального уч-ща.

В 1872 г. по благословению еп. Екатеринославского Феодосия (Макаревского) при Д. м. был основан кирпичный завод. К 1903 г. мон-рь владел 720 дес. земли.

В 1920 г. в Д. м. еп. Александровский Евлампий (Краснокутский) рукопожил во иерея буд. архим. *Серафима (Тяпочкина)*. В 1925 г. Д. м. был закрыт, настоятельница и монахини выгнаны из обители. По воспоминаниям, у игумении в келье красноармейцы штыками прокололи иконы Спасителя и Божией Матери, причем в отверстия на месте уст вставили зажженные папиросы. В помещениях Д. м. была открыта школа-интернат для детей-инвалидов, сирот и детей репрессированных родителей. В 1941 г. дети из интерната были эвакуированы. Во время оккупации Днепропетровска в 1943 г. по ходатайству насельниц и при участии еп. Днепропетровского *Димитрия (Магана)* Д. м. был открыт, в обитель вернулись мн. сестры. Настоятельницей стала мон. Геннадия, с 1946 г. — мон. Ксения (Романовская), с 1958 г. — мон. Руфина, в 1959 г. возведенная архиеп. Гурием в сан игумении. С 1942 г. богослужения совершались в освященной в помещении просфорной ц. во имя вмц. Варвары, затем — в восстановленном Варваринском храме. Был отремонтирован и Тихвинский собор с левым приделом во имя св. Марии Магдалины. Мон. Геннадия сохранила на квартире чудотворный Тихвинский образ и передала в обитель. В Д. м. нек-рое время служил буд. вик. Московской епархии еп. Можайский *Стефан (Никитин)*.

5 авг. 1959 г. Д. м. был закрыт, под предлогом того, что «в период временной немецко-фашистской оккупации г. Днепропетровска монашеские воспользовались временной оккупацией, захватили часть территории и пять строений, из которых четыре здания общей площадью 741 кв. м. приспособлены под кельи и одно под молитвенный дом, в последнем до Великой Отечественной войны был клуб и учебно-производственные мастерские школы-интерната... Монастырь оказался

на территории и в зданиях, принадлежащих детским учреждениям, что является грубейшим нарушением постановления Совета Министров СССР от 29 мая 1946 г.». К 1959 г. в Д. м. проживало 82 сестры, в т. ч. 62 монахини старше 55 лет. Трудоспособным насельницам предлагалось устройство на предприятиях города, монахини же пенсионного возраста были размещены в домах престарелых. С 1959 г. на территории Д. м. размещался детский интернат и школа-интернат № 1 для детей-инвалидов. На месте взорванного Тихвинского собора было построено здание детского интерната для глухонемых. В Варваринском храме находился клуб, колокольня была разобрана. Чудотворный Тихвинский образ был передан в Троицкий кафедральный собор.

С 1994 г. монашеская жизнь Д. м. возрождалась в стенах бывш. *Самарского Пустынного во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ря*, где на тот момент располагался интернат для девочек с умственными отклонениями. Решением Днепропетровской обл. сессии от 18 нояб. 1997 г. Д. м. был передан Днепропетровской епархии. 17 дек. 1997 г. в Варваринском храме был отслужен молебен с акафистом вмц. Варваре, с 6 февр. 1998 г. по пятницам (кроме Великого поста) стали совершаться регулярные акафистные пения. С 8 февр. 1998 г. по воскресным дням служились литургии. 8 монахинь во главе с игум. Мариной (Ткачук) поселились в Д. м.

Решением Свящ. Синода УПЦ от 12 марта 1998 г. Д. м. был открыт, настоятельницей утверждена игум. Марина (Ткачук). 22 апр. 2005 г. игум. Марина приняла постриг в схиму с именем Матрона, мон-рь возглавила игум. Зосима (Сварчѳевская). К 2007 г. в Д. м. проживало ок. 40 сестер. Ежегодно в дни Великого поста митр. Днепропетровский *Ириней (Середний)* посещает обитель и совершает монашеские постриги. 9 июля 1998 г. из кафедрального Троицкого собора крестным ходом в Д. м. была перенесена Тихвинская икона. 16 апр. 2001 г. архиеп. Иринею был освящен восстановленный Варваринский храм. С 2001 г. Д. м. имеет скит в с. Волосском, с мая 2003 г. — скит в пос. Карнауховка Днепропетровской обл. С 12 марта 1998 г. при Д. м. действует епархиальное уч-ще регентов-псаломщи-

ков, с окт. 2002 г. — воскресная школа. В кон. 2005 г. при Д. м. учрежден методический кабинет епархиального управления, основной задачей к-рого является подготовка учебной программы по христ. этике в общеобразовательных школах и повышение квалификации светских учителей и педагогов воскресных школ. На базе кабинета проходят семинары и конференции. Также в обители создан молодежный хор, к-рый участвует в рождественских и пасхальных фестивалях в Днепропетровске и др. городах.

Арх.: Арх. ЦНЦ.

Ист.: СУРП. 1866. № 99. С. 705; 1877. № 18. С. 243; Извлеч. из отчета обер-прокурора Св. Синода за 1866 г. СПб., 1867. С. 143; 1877. С. 168; 1884. С. 249.

Лит.: *Феодосий (Макаревский), еп.* Мат-лы для ист.-стат. описания Екатеринославской епархии. Екатеринослав, 1880. Вып. 1; Вечная память почившим! [Игум. Ксения (Романовская); Некр.] // ЖМП. 1964. № 2. С. 45; Правосл. мон-ри России: Кр. справ. Новосиб., 2000. С. 50; *Скалозуб Ю.* История Екатеринославской епархии: 1775–1917 гг. Днепропетровск, 2001. С. 274–305.

Д. Б. Кочетов

ДНЕПРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ, известна в сохранившихся старообрядческих списках с кон. XVIII в., один из вариантов извода *Корсунской иконы Божией Матери*.

Со 2-й пол. XVII до кон. XIX в. в России как чудотворные прославились мн. списки Корсунской иконы, представляющей оплечное изображение Богоматери с Младенцем типа «Умиление». Несмотря на общее сходство иконографии Д. и. с иконографией Корсунской иконы, в т. ч. свиток в руке Младенца Христа, Д. и. имеет особенность — сложение пальцев правой руки Богоматери, где мизинец согнут. Предложенная В. М. Сорокатым (*Сорокатый*. 2005. Кат. 103. С. 150) интерпретация этого перстосложения как именованного жеста сомнительна, т. к. для греков и русских (после реформы патриарха Никона) именованное являлось образом священнического благословения и на иконе Божией Матери было неуместным. Понятие об именованности (т. е. изображении в перстосложении монограммы Христа) впервые появилось в кон. XV в. у греч. церковного писателя Николая Малаксы. Однако известно, что этот жест имеет античную предисторию и использовался ораторами для привлечения внимания слушателей.





Он описан, в частности, в трактате Квинтилиана «*Institutio oratoria*» (Риторические наставления). В визант. иконописи жест также сохранил значение словесного обращения, проповеди (напр., жест пророков). Можно предположить, что именно такое значение он имеет в Д. и. Т. о., перстосложение Богоматери и жест Младенца Христа символизируют беседу и тесную связь Матери с Сыном, характерно, что Богомладенец изображен с отведенным в сторону мизинцем.

Один из ранних датированных сохранившихся списков Д. и. находится в старообрядческом храме в честь Рождества Христова в дер. Андроновно Павлово-Посадского р-на Московской обл. Младенец Христос изображен на правой руке Богородицы. На обороте иконы имеется надпись чернилами: «Написася сей святыи образ Пресвятыи Богородицы Днепрския в лето от воплощения Бога Слова 1801 года мерою и подобием точна с чудотворнаго что каторай и донныне обретається в Керженце в Камаровском скиту».

О происхождении Керженской чудотворной иконы, видимо появившейся в Комаровском скиту задолго до 1801 г., а также о событиях, давших повод к ее почитанию, и чудотворениях сведений не сохранилось. Возможно, именно эту икону упоминает в романе «В лесах» П. И. Мельников-Печерский под видом древней Корсунской иконы Божией Матери, перед к-рой в келье «матери Манефы, игуменьи одной из Комаровских обителей... неугасимо теплилась серебряная лампадка». В основу романа легли наблюдения Мельникова-Печерского, гос. чиновника особых поручений, лично занимавшегося уничтожением Керженских скитов в 50-х гг. XIX в. Как от преследователя, от него, видевшего въяве икону, могли скрыть факты ее чудотворений, а сам образ, чтобы спасти от конфискации, могли объявить «родовым», т. е. личным, имуществом, по версии писателя, игум. Манефы. В кратких описаниях единоверческих мон-рей Семёновского у., в к-рые были переданы святыни из уничтоженных скитов, упоминаются др. иконы, но нет сведений о чудотворной иконе Корсунской (или Д. и.). Т. о., подписная Д. и. из ц. Рождества Христова в дер. Андроновно — единственный документальный источник существования иконы



Днепрская икона Божией Матери. 1801 г. (старообрядческая ц. Рождества Христова в дер. Андроновно Павлово-Посадского р-на Московской обл.)

в Комаровском скиту и ее иконографический образец.

По размеру и основным признакам к Д. и. из храма в дер. Андроновно максимально близки ок. 10 списков, находящихся в старообрядческом Покровском соборе на Рогожском кладбище в Москве, убранство которого сформировалось в 1-й трети XIX в. По выражению Сорокатога, сопоставление икон позволяет отнести к особенностям извода «однообразный ритм гребенчатой моделировки» мафория Богородицы и хитона Младенца (Там же).

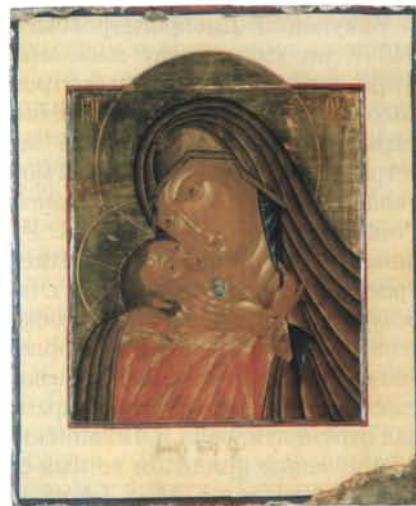
В истории старообрядчества известен еще один чудотворный образ Д. и., находившийся в одном из монастырей Иргиза (упоминание без сведений о происхождении иконы и чудесах от нее содержится в кн.: Сборник для истории старообрядства / Изд.: Н. Попов. М., 1866. Т. 2. Вып. 4: Мон-ри на Иргизе). В этой местности старообрядцы до 30-х гг. XIX в. могли относительно свободно устраивать церковную жизнь. Чтимую Д. и. торжественно в сопровождении священников носили по окрестным старообрядческим селам для служения молебнов. Иргизские старообрядческие мон-ри были основаны в царствование имп. Екатерины II иноками, высланными с *Ветки*. Была ли Д. и. принесена оттуда, или являлась списком с Керженского образа, или же пришла на Иргиз еще откуда-то — неизвестно. После изгнания иноков-старообрядцев эта икона могла перейти во владение существовавшей здесь единоверческой

обители, но в этом качестве в более поздней лит-ре она не упоминается.

Несмотря на то что следы Керженской и Иргизской Д. и. теряются в годы николаевских гонений, иконография сохранилась, претерпев изменения. В позднейших списках Д. и. зачастую не изображается своеобразное перстосложение, отсутствует характерная проработка одежд. Иногда образ дается в зеркальном отражении — Младенец Христос на левой руке Богоматери.

Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. Д. и. стала одной из часто встречающихся Богородичных икон в искусстве *Гуслицы*. В нач. XX в. ее список был чтимой святыней московского старообрядческого храма в М. Гавриковом пер. На фотоснимках интерьера этого храма, сделанных вскоре после его открытия, Д. и. находится у царских врат и на выносной хоругви. В наст. время неизвестно, где хранятся эти списки.

Все выявленные случаи почитания Д. и. имели место в среде старо-



Днепрская икона Божией Матери. 1-я треть XIX в. Мастер Салапин (архиерейская ризница старообрядческого Покровского собора в Москве)

обрядцев, принимавших священство (Белокриницкое, Беглопоповское, Часовенное и Лужковское согласия).

Единственным письменным источником, содержащим фрагментарные сведения о происхождении Д. и., является канон Пресвятой Богородице Днепрской в списке нач. XIX в. из Покровского собора на Рогожском кладбище (РГБ. Рогож. Ф. 247). Из канона следует, что икона «божественною силою» была сохранена «во граде Корсуне, а ныне явился





в концев Росийския земли» (песнь 1), в Киеве. Храм, где находился образ («освященной бывши Твоей церкви»), «погоре от огня», но икона чудесно, «яко солнце светящаяся, в пепеле обретется сохранена» (песнь 3). В поэтическом плане канон подражает канону Казанской иконе Божией Матери (этот канон, известный по первопечатному изданию кон. XVI в., является «переадресовкой» канона Смоленской иконе). Т. о., 1650 год, когда было установлено общероссийское празднование Казанской иконе, может быть назван в качестве самой ранней вероятной даты составления канона Д. и. XVII век был временем наивысшего расцвета укр. мариологической письменности; явления и чудеса Богородицы собирались, систематизировались, воспроизводились с дополнениями в более поздних сочинениях. Однако в лит-ре этого и последующих периодов упоминаний о Д. и. нет. Хотя в каноне воспеваема «богоспасаемый град Киев», по языковым признакам можно заключить, что он был написан великороссом. Возможно, канон связан с реальными событиями малороссийской истории сер. XVII в. В песни 6-го канона «Всяк град празднует и веселится в Твой честный праздник, паче же и ныне новыи Корсунь, богоспасаемый град Киев, в нарочитом празднует честнаго Твоего образа, воспеваеи зовущае, радуися, Дево Чистая» упоминаемый «новыи Корсунь» может являться не Херсонесом, а Корсунем (совр. Корсунь-Шевченковский, Черкасская обл.) — местом одной из крупных побед Богдана Хмельницкого.

В наст. время исследований о написании канона и о том, был ли он первоначально посвящен иконе, которая в посл. в старообрядчестве называлась «Днепрская», нет.

Лит.: *Сорокатый В. М.* // Древности и духовные святыни старообрядчества. М., 2005. Кат. 103. С. 150 (авт. описания); *Симеон (Дурасов), священноинок.* Почитание в старообрядчестве иконы Пресв. Богородицы «Днепрская»: Докл. на конф. «Следуя отеческим преданиям». Москва, ЦМиАР, 22–23 нояб. 2005 г. // <http://posad.1gb.ru/default.aspx?ti=1&hti=32>

Священноинок Симеон (Дурасов)

ДОБРЕВ Иван Добрев (род. 18.10.1938, Сливен), болг. языковед-палеославист, палеограф. В 1961 г. окончил Софийский ун-т по специальности «болгарская филология». Стажировался в Ленинграде (1967) и Москве (1968). Аспирант (1961), до-

цент (1978) фак-та слав. филологии, профессор, д-р наук (1985), член-корреспондент Болгарской АН. Руководитель кирилло-мефодиевской кафедры и лаборатории по истории болг. языка при фак-те слав. филологии Софийского ун-та, директор научного центра «Преславская книжная школа» при Шуменском ун-те. Член Славянской библейской комиссии при Международном комитете славистов. В 1995 г. основал изд-во «Институт лингва», к-рое специализируется в области древних слав. языков и лит-р, слав. этнологии и культурологии. Член редколлегий сборников «Старобългарска литература» и «Балканистичен форум».

Основной круг научных интересов Д. охватывает IX–XII вв. (до возникновения Второго Болгарского царства), лингвистические, палеографические и культурологические аспекты миссии равноапостольских Кирилла и Мефодия и их учеников. Предложив морфологическую и фонологическую интерпретацию глаголических знаков, он попытался доказать принадлежность языка солунских братьев к староболгарскому и связать архаические особенности солунского говора со староболг. письменными фактами (В защита на глаголическите писмена // Български език. София, 1969. № 3. С. 241–246; Старинна черта в един южен бълг. говор // Езиковедски изследвания: В памет на проф. С. Стойков. София, 1974. С. 163–166).

Д. принадлежит заслуга прочтения, изучения и публикации ряда древнейших слав. письменных памятников, как глаголических, так и кириллических, в т. ч. палимпсестов. Он исследовал палимпсестную часть *Зографского Евангелия* (листы 41–57) и установил, что нижний слой письма, относящийся к XI в., отражает преславскую редакцию текста (Палимпсестовите части на Зографското евангелие // Константин-Кирил Философ: Докл. от симп., посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 157–164; Къде е писано Зографското евангелие и странствувало ли е то из западно-слав. земли // Български език. 1972. № 6. С. 546–549). Издал Боянский палимпсест (см. ст. *Боянское Евангелие*) в кириллической транслитерации, оспорил гипотезу И. Тейлора, В. Ягича, А. Лескина, что визант. минаускульное письмо послужило ис-

точником глаголицы (Глаголический текст на Боянския палимпсест: Старобългар. паметник от края на XI в. София, 1972). Подготовил издание Ватиканского Евангелия, открытого Т. Крыстановым (Ватиканско евангелие: Старобългар. кирилски апракос от X в. в палимпсестен кодекс Vat. gr. 2502. София, 1996 (совм. с Т. Крыстановым, А.-М. Тотомановой)). Выдвинул тезис о лексическом редактировании кирилло-мефодиевского перевода Евангелия, Апостола и богослужебных книг, сделанном в X в. в Вел. Преславе (Кои старобългар. текстове са най-близо до Кирило-Методиевия евангелски превод // Старобългарска лит-ра. Кн. 14. С. 3–9; Апостолските цитати в Беседата на Презвитер Козма и преславската редакция на Кирило-Методиевия превод на апостола // КМС. 1984. Кн. 1. С. 44–62).

В 1990 г. выдвинул и пытался обосновать текстологически и стилистически гипотезу о причастности св. *Климента*, еп. Охридского, к созданию слав. версии Октоиха. Десятилетие спустя она получила надежное подтверждение в результате открытий М. Йовчевой и О. А. Крашенинниковой, обнаруживших седмичные каноны с авторским акростихом-«подписью» Климента (Климентовото хинографско творчество и октоихът // 1080 години от смъртта на св. Наум Охридски. София, 1993. С. 107–123). В одной из более ранних статей Д. оспорил традиц. т. зр. о границах епархии Климента, исключив из нее область расселения драговитов (Бил ли е Климент Охридски епископ на Драговища // Старобългарска лит-ра. 1983. Кн. 13. С. 29–41; ср.: КМЕ. Т. 1. С. 612–613, 655–661).

Исследовав комплекс источников, признал несостоятельной общепризнанную гипотезу об александрийском стиле в летосчислении *Храбра Черноризца*, утверждая, что в соч. «О письменах» использовано моравско-паннонское летосчисление, созданное Константином (Кириллом) (За александрийското и моравско-паннонското летоброене и за някои дати в старата слав. письменост // ГСУ, ФСФ. 1976/1977. Т. 69. Кн. 2. С. 121–174; Още една дата по моравско-паннонското летоброене на Константин Философ-Кирил // Там же. 1980/1984. Т. 74. Кн. 1. С. 1–30).

Д. кардинально пересмотрел раннюю историю гимнографических





сочинений, посвященных при *Иоанну Рильскому*, установив (путем обратного перевода текста на греч. язык и реконструкции акростиха), что древнейшие из слав. канонів святому являются переводами сочинений *Георгия Скилицы* (2-я пол. XII в.), оригинал к-рых утрачен или не установлен (Из жития и службите за св. Иван Рилски // Вечният монах: 1050 г. от успението на св. Иван Рилски. София, 1997. С. 181–245; Каноните за св. Иван Рилски от Георги Скилица // Старобългаристика. 2002. Год. 26. № 3. С. 3–12). Ранее в науке считалось, что первые гимны в честь рильского пустычника были созданы на слав. языке вскоре после его кончины в кон. X – нач. XI в.

В соавторстве с Ж. Икономовой и А.-М. Тотомановой написал учебник старослав. языка (древнеболг.) для старших классов классической гимназии (София, 1983–1986. Ч. 1–3). Соч.: Библиография на И. Добрев // «Нъсть оученикъ надъ оучителемъ своимъ»: Сб. в чест на И. Добрев / Сост.: А.-М. Тотоманова, Т. Славова. София, 2005. С. 579–586. Лит.: *Пенкова П. И. Добрев* // КМЕ. Т. 1. С. 593–595; *Тотоманова А.-М., Славова Т.* Бъди ни жив и здрав, Профессоре, и на мъногая лѣта // «Нъсть оученикъ надъ оучителемъ своимъ». София, 2005. С. 5–11.

ДОБРЕЙШЕВО ЕВАНГЕЛИЕ [Евангелие попа Добрейша], тетр, памятник болг. языка, книгописания и изобразительного искусства XIII в. (датируется разными исследователями от нач. до сер. столетия; глосса с указанием 1221 г. является поздней, поэтому не может влиять на датировку кодекса). Ранняя история бытования Д. Е. неизвестна. После утраты на более раннем этапе 1-й трети и последних листов кодекс был разделен на 2 части: 48 листов, содержащих часть Евангелия от Матфея, поступили в НБС до 1882 г. (№ 35/214) и погибли при бомбардировке Белграда в апр. 1941 г.; 127 листов пергамена размером 20,9×14,7 см хранились в Адрианополе (совр. Эдирне, Турция), затем в Тулче (совр. Румыния), в 1899 г. были переданы в НБКМ (№ 17).

В написании кодекса принимали участие как минимум 3 писца – поп Добрейшо, главный писец, по имени к-рого Евангелие получило название, Вылчо и Стрезо (чтение последнего имени предположительно), к-рые оставили свои имена на полях рукописи (*Христова Б., Караджова Д., Узункова Е.* Бележки на бълг. книжовници X–XVIII в. София, 2003. Т. 1.

С. 33, 147–148, № 22. Табл. 9–11). Их письмо представляет собой разработанный обиходный устав. Почерк попа Добрейша, отличающийся каллиграфичностью и монументальностью, сформировался под влиянием рус. книжных почерков «первого восточнославянского влияния» кон. XII – 1-й трети XIII в.

В языковом отношении Д. Е. относится к числу западноболг. памятников (*Лавров*. 1914. С. 105), а по мнению Б. Цонева, написан в Сев.-Зап. Болгарии. Упомянуты редуцированные оба «юса» с варьирующимися начертаниями, 2 варианта буквы «ы» (с «ъ» и «ь»), буква *з* в значении «дз». Редкой особенностью памятника является употребление буквы «и» в значении *ј*. Сочетания редуцированных с плавными иногда передаются как «-ър-», «-ъл-». В языке наблюдаются следы членных форм.

Д. Е. богато иллюминировано, по всей вероятности попом Добрейшем, сохранились 2 миниатюры (евангелисты Лука и Иоанн), полихромные заставки (перед месяцесловом в визант. стиле) и инициалы в манере южнослав. «народной» тератологии. Хотя художественный уровень иллюминации Д. Е. невысок, искренность и непосредственность мастера в сочетании с нестандартными иконографическими деталями делают рукопись важным явлением болг. художественной жизни XIII в.

Изображения евангелистов заключены в рамки в форме планов храмов – одноапсидного у Луки и 3-апсидного у Иоанна. В 1-м случае обрамление имеет вид заставки раннего балканского плетения, во 2-м – завершения арок заполнены орнаментальными мотивами визант. стиля.

Особенностями иллюминации Д. Е. являются также сопровождающие миниатюры надписи, выполненные рукой Добрейша, заставки и даже инициалы, напоминающие текстовые сопровождения позднейших лубочных картинок, напр.: «Поп Добрейшо молится святому Иоанну» (на миниатюре, где изображен Иоанн), «Се есть духы аспиды глухые и затыкают уши» (при инициале в начале Евангелия от Иоанна), «Се есть рай, иже нарицается парадис» (над заставкой при Месяцеслове).

Уникальное для болг. искусства XIII в. и редкое в живописи правосл. славян в целом изображение безбородого попа Добрейша, в плоской шапочке или с гуменцом, колено-

преклоненного пред сидящим на престоле евангелистом Иоанном, нек-рые исследователи объясняют зап. влиянием, характерным для периода унии Болгарской Церкви с Римом (1204–1235) (см.: *Джурова А.* Влияние на латинската традиция върху бълг. ръкописи в периода на унията // Помощни исторически дисциплини. София, 1991. Т. 5. С. 89–97). Иногда особенности иконографии миниатюры, где изображен евангелист Иоанн, и сопровождающую ее надпись: «Иоанн, сын Громов» – объясняют влиянием богомилства (см.: *Божков А.* Търновска средневеков. художествена школа. София, 1985. С. 166–170). Изд.: Добрейшово четвроевангеле // *Цонев Б.* Български старини. София, 1906. Кн. 1. Лит.: *Стоянович Љ.* Каталог Народне библиотеке у Београду. Београд, 1903. С. 13; *Цонев Б.* Опис на ръкописите и старопечатни книги на Народната библиотека в София. София, 1910. Т. 1. С. 15–18; *Займов Й.* Къде е писано Добрейшовото евангелие // Езиковедческо-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски. София, 1960. С. 414–419; *Лазаров И.* Добрейшо // *Андреев Й., Лазаров И., Павлов П.* Кой кой е в средновеков. България. София, 1994. С. 90–91.

Д. И. Польшанский, А. А. Турилов

ДОБРИАН МНОГОГРЕШНЫЙ (XIII в.), болг. книгописец-каллиграф. Возможно, работал на Афоне. Судя по особенностям правописания рукописей (сравнительно правильное употребление «юсов», включая йотированные, различение редуцированных «и» и «ы» и т. д.), происходил из Вост. Болгарии (*Лавров*. 1914. С. 94–95). Д. М. переписывал книги изящным, мелким (размер букв без выносных элементов ок. 2,5 мм), тонким уставом с округлыми начертаниями ряда букв и нек-рым числом изысканных лигатур. Такой тип письма принадлежит к восточноболг. каллиграфической школе 2-й пол. XIII – 1-й трети XIV в. (на основе к-рой ко 2-й четв. XIV в. выработался «тырновский» литургический полуустав). Помимо Д. М. к этой каллиграфической школе принадлежат писцы Тырновского Евангелия 1273 г. (Архив ХАЗУ. III а 30), *Драгановой Минеи*, Карансебешского Октоиха 2-й пол. XIII в. (Бухарест. БАН Румынии. Слав. 450), ростовского отрывка Октоиха того же времени (РЯХМЗ. № 228.1), *Тертерова Евангелия* 1322 г. (Ath. Chil. № 18), Богородичника 1-й четв. XIV в. (РНБ. Q.n.I. 22) и ряда др.

Попытки ряда исследователей отождествить Д. М. с 1-м писцом





Одесской Минеи кон. XIII или 1-й пол. XIV в., к-рая часто необоснованно называется Второй Добриановой Минеей (ОГНБ, № 1/5; см.: Пергаменные рукописи БАН. С. 40; *Киев*. 1986. С. 65, 219–220), с одним из писцов *Погодинской Псалтири* толковой кон. XIII или рубежа XIII и XIV вв. (РНБ. Погод. № 8; см.: Рукописные книги собр. М. П. Погодина: Кат. Л., 1988. Вып. 1. С. 26) и с писцом начальной части Минеи Служебной на янв.–февр. 1-й пол. XIV в. (ГИМ. Хлуд. 152; см.: *Ангелов Б. С.* Из старата бълг., руска и сръбска лит-ра. София, 1967. Кн. 2. С. 6–7) основаны на сходстве почерков, но не на идентичности почерков всех указанных анонимных писцов с почерком Д. М., объясняющей их принадлежностью к одной каллиграфической школе.

Единственной подписанной рукописью Д. М. является Минея Праздничная на март–авг., называемая по имени писца Добриановой. Она была создана для игум. неизвестного мон-ря (может быть, Зографа) Никодима. Кодекс нашел Григорович в 1844 г. на Афоне, в нише больницы Зографского мон-ря. В наст. время рукопись разделена на 2 части: основная (76 л.) хранится в ОГНБ, а 2 тетради, переданные В. И. Григоровичем для изучения И. И. Срезневскому, в 1910 г. в составе собрания последнего поступили в БАН (24.4.12). В совокупности кодекс содержит 92 л. пергамента размером 20,3–21×11,5–12,5 см. Начало рукописи и ряд листов в середине утрачены еще до ее обретения. Минея украшена 6 плетеными заставками, раскрашенными желтой и зеленой краской и представляющими ранний вариант «балканского» стиля книжной орнаментики, инициалами в старовизант. стиле и вязью сложного рисунка в заголовках. Иллюминация, возможно, выполнена самим Д. М. «Выходная» запись Д. М. находится в рамке на л. 92 (одесская часть кодекса) и содержит этикетную формулу радости по поводу окончания работы («Якоже страннии радуются видети отчство и иже в море вльнееми обрести пристанище бури, тако и пишуций радуется видети конец книзе») — уникальную для южнослав. традиции XIII в. и крайне редкую даже в рукописях XVI–XVII вв., но широко распространенную в древнерус. письменности начиная с XII в. (см. ст.

Добрилово Евангелие). На основании этого можно предположить, что Д. М. мог ориентироваться на некий восточнослав. образец, но др. признаков «первого восточнославянского влияния» в переписанных им кодексах не наблюдается. Рукопись содержит один из древнейших южнославянских списков службы Константину (Кириллу) Философу и один из 2 (2-й в Драгановой Минее) сохранившихся списков службы архиеп. Мефодию с канонном Константина, еп. Преславского, снабженным именным *акростихом* (обе в составе с.-петербургских отрывков). Текст служб по данному списку неоднократно публиковался (см.: КМЕ. Т. 3. С. 653, 658–660).

Помимо Добриановой Минеи Д. М. несомненно переписал, во всяком случае дошедшие отрывки, части служб на 19-е и 22–25-е числа Минеи Служебной на сент., сохранившейся в составе коллекционного сборника-конволюта (ГИМ. Увар. 1176–4°. Л. 1–2, 6–7; см.: *Турилов*. 1994; СКСРК, XIV. Вып. 1. Прил. 2, № д 40). Листы извлечены из переплета, их происхождение и история бытования до сер. XIX в. неизвестны. Лит.: *Григорович В. И.* Древнеслав. памятник, дополняющий житие слав. апостолов св. Кирилла и Мефодия // УЗ имп. Казанского ун-та. Каз., 1862. Т. 2. Вып. 1. С. 1–19; *Срезневский И. И.* Древние слав. памятники юсого письма. СПб., 1868. Ч. 1. С. 62–65; *Лавров П. А.* Запись к Минее № 6(32) из Одесского собр. рукописей В. И. Григоровича // ИОРЯС. 1896. Т. 1. Кн. 1. С. 112–113; *он же*. Отзыв на соч. «Минея № 6(32) и 7(33) из собр. проф. Григоровича» // Зап. Новороссийского ун-та. Од., 1901. Т. 83. С. 1–13; *он же*. Палеографическое обозрение кирилловского письма. Пг., 1914. С. 94–95. (ЭСФ. Вып. 4.1); Пергаменные рукописи БАН СССР. Л., 1976. С. 40; СКСРК, XI–XIII. № 358, 359; *Киев К.* Сьдбата на старобълг. ръкописна книга през векове. София, 1986². С. 65, 218–220; *Турилов А. А.* Сборник отрывков пергаменных рукописей из Уваровского собрания ГИМ: (Датировка и атрибуции) // Старобългаристика. 1994. № 4. С. 17–18.

А. А. Турилов

ДОБРИА́НОВА МИНЕ́Я — см. ст. *Добриан Многогрешный*, книгописец.

ДОБРИДО́ЛЬСКИЙ ВО И́МЯ СЯТО́Й ТРО́ИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, Видинской епархии Болгарской Православной Церкви. Находится в живописном месте, в 4 км от с. Добри-Дол, в 25 км от г. Лом.

По преданию, на этом месте мон-рь действовал уже в период Первого и Второго Болгарского царства и был уничтожен ок. 1396 г. османами, за-

воевавшими Видинское царство. В 1610 г. его возобновил св. *Пимен Зографский*, но в 1688 г., при подавлении Чипровского восстания, мон-рь был разрушен, только название этого местечка — Монастирище напоминало о Д. м.

Об обновлении мон-ря в 1-й пол. XIX в. существует неск. преданий. Согласно 1-му, это произошло после чуда со слепым старцем, к-рый, обходя окрестности в поисках пропавшей коровы, умылся в источнике и прозрел. 2-е предание связывает обновление обители с пришедшим весной 1850 г. в эти места из Изворского мон-ря иером. Сильвестром. 3-е повествует о возрождении Д. м. крестившимся турком в благодарность за исцеление после омовения водой из бывш. монастырского источника слепой дочери.

Историк Д. Маринов пытался объединить все эти версии в очерке о г. Ломе. Ок. 1840 г. пастушок, разыскивая убежавшую козу, нашел обустроенный источник, о к-ром в селе никто не знал. Через неск. дней сельскому свящ. Сильвестру во сне явился старец и сказал, что «возле источника... некогда был монастырь, а вода в том источнике — святая». В 300 шагах от источника были найдены руины алтаря и остатки стен церкви со стершимися надписями. Свящ. Сильвестр, несмотря на преклонный возраст, поселился близ развалин, расчистил завалы, при помощи добровольцев покрыл церковь досками и стал в ней служить. Позже над источником была построена ц. во имя святых Космы и Дамиана.

Скорее всего возобновление обители связано с иером. Сильвестром, известным участником Видинского восстания 1850 г. Далее монастырем управлял иером. Венедикт (в миру свящ. Василий). За 30 тыс. монет он выкупил у турок земли мон-ря, построил церковь и часовню над источником, 2 жилых корпуса, колокольню, колодец и неск. хозяйственных помещений. В 1868 г. Д. м. посетил австр. путешественник Ф. Каниц, к-рый описал красоту разобранной позже паперти церкви. В 1871 г. мон-рь ограбили черкесы. На следующую ночь они схватили иером. Венедикта и, добываясь указаний о местонахождении монастырской казны, подвесили его над горящим костром, но, услышав шум, разбойники убежали. Утром братия нашла едва живого игумена, а через неск.





месяцев, в февр. 1872 г., он умер. Его преемником стал иером. Гедеон.

При игум. иером. Феофилакте (1921–1924) на самом высоком месте монастырского двора были построены 2-этажные жилые каменные корпуса с деревянными чердаками-верандами. В 1927–1930 гг. игуменом мон-ря был иером. Антоний, при к-ром была обновлена часовня во имя святых Космы и Дамиана.

В наст. время из-за отсутствия братии Д. м. управляется монастырским настоятельством, куда входят миряне из с. Добри-Дол.

Церковь во имя Св. Троицы является квадратным крестовидным одноапсидным и однонефным строением из камня и обожженного кирпича, с куполом на высоком 8-гранном барабане. Храм отражает черты болг. архитектуры эпохи Возрождения, частично расписан. Над входом в церковь высечены 2 фигурки и ктиторская надпись, сообщающая, что «этот всесветной монастырь построен по благословию Видинского митр. Пансия с помощью христиан, храм Св. Троицы, в 1860 г., 28 юли. Игумен отец Васил». К юго-западу от церкви над источником находится часовня во имя святых Космы и Дамиана. В 1861 г. у входа в мон-рь на средства ломского пекаря был выкопан колодец. На 1-м этаже 2-этажной каменной колокольни устроена беседка.

Лит.: Антоний (Проватски), еп. Манастирете във Видинска епархия // ДК. 1972. Кн. 5/6. С. 10–13; Василев Й. Н. Бележки по историята на Добридолския манастир «Св. Троица» // Църковен вестн. София, 1986. № 18; он же. Летописи за Видинска епархия. Пловдив, 1999. С. 422–443; Маринов Д. История на града Лом и Ломска околия // Он же. Избр. произведения: В 5 т. София, 2003. Т. 3.

С. Илчевски

ДОБРИЛОВИНА [серб.], жен. мон-рь во имя вмч. Георгия Победоносца Будимлянско-Никшичской епархии Сербской Православной Церкви. Находится близ Мойковаца (Черногория). По преданию, основан при *Неманичах*. По местоположению и архитектуре напоминает мон-рь *Морача*, поэтому иногда называется «Вторая Морача».

Первые письменные известия о Д. относятся к 1592 г., когда тур. власти разрешили сделать в обители ремонт. В 1609 г., при игум. Иоакиме, за 6 месяцев воеводой Радичем Милошевичем и местными жителями была поставлена новая церковь и в 1613 г. расписана. После 1699 г. в Д.

некое время прятали от угрозы уничтожения турками мощи св. *Арсения I*, архиеп. Сербского. Д. неск. раз подвергалась нападениям турок и затем восстанавливалась в 1749, в 1827–1833 (была ограблена в 1799), в 1880 и 1905 гг. (после разорения в 1877). Во время второй мировой войны был опустошен и возобновлен лишь в 1989 г., когда был построен новый жилой корпус.

Храм крестообразной основы. Наос пересечен поперечным нефом, по краям к-рого расположены низкие, видимые снаружи хоры. Над наосом



Церковь во имя вмч. Георгия мон-ря Добриловина

возвышается круглый купол, покрытый деревянной конусообразной крышей. Прямоугольную припрату перекрывает 2-скатная крыша. К припрате с западной стороны примыкает 3-ярусная деревянная звонница.

Частично сохранившаяся роспись храма была выполнена в 1613 г. неизвестным мастером среднего уровня. Росписи на внешней зап. стене припраты были уничтожены при ремонте в 1880 г. Иконография фресок следует сложившейся практике: в наосе представлены циклы Великих праздников и Страстей Христовых, в куполе — Христос Пантократор, под ним — «Небесная литургия» и избранные пророки, в припрате — 8 святителей, цикл мучений покровителя храма вмч. Георгия, в верхних зонах припраты — цикл Цветной Троицы.

В 2006 г. в обители проживали 2 насельницы.

Лит.: *Бовићевић А.* Манастир Добриловина // Просвјета. Цетиње, 1894. Св. 11; *Бошковић Ђ.* Архитектонски споменици на Тари и под Осоговом // ГСНД. 1933. Књ. 12. С. 148–149; Манастир Добриловина // *Годишњица Н. Чућића.* Београд, 1934. Књ. 43. С. 164–177; *Пет-*

ковић В. Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 100–101; *Петковић С.* Зидно сликарство на подручју Пећке патријаршије: 1557–1614. Нови Сад, 1965. С. 146–147, 209–210; *Шекуларац Б.* Добриловина и добриловински Катастик. Мојковац, 1988.

С. Петковић

ДОБРИЛОВО ЕВАНГЕЛИЕ

(РГБ. Рум. № 103), апракос полный, один из немногих, точно датированных памятников древнерус. (и в целом слав. кириллического) книгописания и книжной иллюминации 2-й пол. XII в. Написано в 1164 г. диак. ц. св. Апостолов Константином, «а мирьскы Добрило», для свящ. ц. Иоанна Предтечи Симеона. Д. Е. представляет собой пергаменный кодекс из 270 л. размером 24,5×19,7 см, написано уставом в 2 столбца.

В научной лит-ре практически общепризнано южнорус. (с большой степенью вероятности галицко-волинское) происхождение кодекса (*Малкова.* 1963; *Тихомиров.* 1965. С. 123–124). Встречающееся в работах XIX — нач. XX в. мнение о новгородском происхождении рукописи (обзор мнений см.: Там же. С. 124–125) основано на факте безусловного существования в Новгороде в XII в. храмов, посвященных св. апостолам и св. Иоанну Предтече, и на якобы исключительно северорус. форме мирского имени писца, однако эта т. зр. не подтверждается данными орфографии. Кодекс целиком (за исключением неск. киноварных заголовков) написан одним писцом — Добрилом, который был, очевидно, профессиональным каллиграфом. В позднейшее время текст, затертый от регулярного использования, был наведен (со значительным искажением букв) более чем на 30 страницах. «Выходная» запись писца на л. 270 об. сильно пострадала от того, что длительное время лист был приклеен к бумаге, в XIX в. лист подвергся воздействию реактива, примененного для прочтения записи. В типологическом отношении Д. Е. принадлежит к мстиславовскому классу того же типа полноапракосного Евангелия (*Жуковская Л. П.* Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976. С. 286).

Рукопись украшена 4 полихромными миниатюрами с изображениями пишущих евангелистов, помещенных в интерьере увенчанных крестом однокупольных храмов, на





Евангелие от Луки.
Миниатюра из Добрилова Евангелия.
1164 г. (РГБ. Рум. № 103. Л. 106)

кровлях которых сидят павлины. «Простоватые миниатюры» Д. Е. «несут на себе особую прелесть широкого рисунка и свободного письма провинциального мастера» (Попова. 2003. С. 266). Судя по надписям на миниатюрах, их выполнял специально приглашенный художник. Д. Е. также украшают киноварные заставки жгутового плетения, многочисленные инициалы тератологического стиля и плетеные, с элементами тератологии.

История бытования Д. Е. до его приобретения гр. Н. П. Румянцевым в 1822 г. в Гомеле прослеживается фрагментарно. Согласно записи на л. 2, в 1572/73 (7081) г. рукопись была вложена царем Иоанном IV Васильевичем в пуст. во имя архидиак. Стефана, местонахождение которой надежно не устанавливается; наиболее вероятно, что речь идет о псковском Стефановском в Лугу мон-ря (Тихомиров. 1965. С. 120. Примеч. 6; Зверинский. Т. 3. С. 179. № 2095).

Лит.: Востоков А. Х. Описание рус. и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 171; Некрасов А. И. Древнерус. изобразительное искусство. М., 1937. С. 92–93, 97–98; Малкова О. В. Палеогр. описание галицко-вольнской рукописи XII в. // Исследования по лингвист. источниковедению. М., 1963. С. 65–78; Тихомиров Н. Б. Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI–XII вв., хранящихся в ОР ГБЛ. Ч. 2: XII в. // Зап. ОР ГБЛ. М., 1965. Вып. 27. С. 95–99, 117–126; Запаско Я. П. Памятки книжкового мистецтва: Укр. рукописна книга. Львів, 1995. С. 37–38, 189–195; Кат. № 19; Попова О. С. Визант. и древнерус. миниатюры. М., 2003.

А. А. Турилов

ДОБРИЧЕВО [серб. Добрићево], муж. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Захумско-Герцеговинской епархии Сербской Православной Церкви. Изначально находился в с. Добричеве близ г. Требине (Босния и Герцеговина). В 1964–1965 гг. при строительстве гидроэлектростанции на р. Требишница был перенесен на место близ с. Орах, около г. Билеча.

Монастырская церковь была возведена на месте раннехрист. базилики, фундамент к-рой был открыт при перенесении храма в XX в. Согласно легенде, в IV в. имп. Константин I Великий, возвращаясь из Далмации в К-поль, восхитился красотой края, воскликнув: «Доброе оно!» — и повелел построить базилику.

Время возведения Введенской ц. неизвестно. В Д. хранится печать 1232 г., поэтому некоторые исследователи основание церкви относят к XIII в. (Леонтије (Нинковић). 1908. С. 4). В 1644 г. монастырь опустел, в 1649 г. разграблен турками и в 1672 г. сожжен. В 1730 г. его обновили монахи из окрестностей г. Никшич (Черногория). До кон. XVIII в. обитель приобрела или получила в дар большое количество церковных облачений, св. сосудов и богослужебных книг. Во время Герцеговинского восстания 1875–1878 гг. насельники Д. выступили на стороне восставших, поэтому турки разграбили обитель. В период первой мировой войны австр. военные конфисковали б-ку (ок. 20 тыс. книг), лучшие иконы и главную святыню мон-ря «Добричевское коло» (или «Коло Богородицы») — деревянное паникадило (полиелей) с вышитыми тканевыми вставками со сценами из жизни Иисуса Христа. Игум. Евстафий (Гачинович) пытался защитить реликвию, но его избили и связали, мон-рь подожгли — сгорел иконостас храма, фрески были сильно повреждены. В 1918 г. на Д. неск. раз нападали бандиты. После создания Королевства сербов, хорватов и словенцев власти отняли у мон-ря часть земель и увеличили налоги. Обитель пострадала во время второй мировой войны.

Церковь монастыря сооружена из крупных, грубо отесанных каменных блоков. Первоначальный храм, иногда датируемый XIV в., был крестовидным, с 2 певнищами (пространством для хоров) и 3 полуциркулярными апсидами. В нач. XVI в. он

был перестроен, получив сходство с 3-нефной базиликой. Храм перекрыт 2-скатной кровлей, его центральная часть — крестовым сводом. С зап. стороны, вероятно ок. 1745 г., был пристроен прямоугольный притвор под 2-скатной кровлей, на зап. фасаде в 1863 г. была поставлена 2-ярусная звонница. Архитектура церкви сочетает черты серб. храмов рашской школы и элементы позднесредневек. архитектуры Дубровника.

Фрагменты фресок нач. XVI в. отражают зап. влияние, предположительно они были выполнены мастером с Адриатического побережья.

Автор росписи 1619–1620 гг., принадлежащей по стилю средневек. серб. традиции, — мон. Георгий (Митрофанович). В наосе в нижней зоне представлены серб. святые: свт. Савва Сербский, прп. Симеон Мироточивый, архиеп. Арсений и кор. Стефан Дечанский. Роспись выделяется из известных образцов того периода



Интерьер церкви в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря Добричево

редкой цветовой гаммой (светло-зеленые, оранжевые и светло-фиолетовые тона).

Стены припраты ок. 1745 г. расписал худож. Феодор («Страшный Суд» на вост. стене), он же обновлял роспись XVII в. мон. Георгия, неудачно подражая поздневизант. традициям в серб. живописи XVIII в. Иконы для иконостаса выполнил Рафаил Димитриевич из Рисана.

В комплекс Д., окруженный невысокой каменной стеной, также

входят перемещенные вместе с церковью 2-этажный братский корпус, неск. захоронений и маленькая ц. во имя свт. Николая Чудотворца.

В Д. в серебряном ковчеге хранятся почитаемые чудотворные мощи (ладонь с кистью) неизвестного святого.

Лит.: *Гашиновић Ј.* Опис манастира Добрићева // Просвјета: Лист за цркву и школу. Петриње, 1899. Год. 10; 1900. Год. 11; *Леонтије (Нинковић), архим.* Монографија манастира Добрићева са подручним црквама. Мостар, 1908; *он же.* Манастир Добрићева са подручним црквама. Београд, 2000²; *Ђоровић В.* Манастир Добрићева // Старинар. Сер. 3. Београд, 1925. Књ. 3. С. 72–77; *Кајмаковић З., Тихић С.* Манастир Добрићева // Наше старине. Сарајево, 1959/1960. Књ. 6/7. С. 143–159; *Кајмаковић З.* Пренос манастира Добрићева: Консерваторски извештај // Там же. 1967. Књ. 11. С. 67–86, 175–180; *он же.* Добричево. Сарајево, 1967; *он же.* Зидно сликарство у Босни и Херцеговини. Сарајево, 1971. С. 69–71, 193–199, 217–220, 296–300, 345–356; *он же.* Георгије Митрофановић. Сарајево, 1977. С. 34–37, 158–164, 332–342; *он же.* Нека искуства стећена на преносу ман-ра Добрићева // Измештани. Београд, 1980. С. 17–30; *Ковач Н.* Историја и архитектура серб. црквей и мон-реј в Босни и Херцеговини: XIII–XVIII вв.: Канд. дис. / МДА. Серг. П., 2006.

С. Петковић, И. Атанасиевич

ДОБРО, важнейшее этическое и метафизическое понятие, предельное основание нравственной деятельности человека, высшая и наиболее общая положительная ценность. По происхождению понятие «Д.» тесно связано с онтологической идеей наличия объективного благого начала, имеющей теологическое основание в разделяемом большинством религий (в т. ч. христианством) учении о личном (персонифицированном) существовании Высшего *Блага* (*Бог, Абсолют*).

Традиционно в рус. языке понятия «Д.» и «благо» используются синонимично, причем их различение затруднено тем, что в большинстве европ. языков отсутствует наличествующее в рус. языке терминологическое расхождение этих понятий (ср.: греч. τὸ ἀγαθόν, лат. bonum, англ. good, нем. das Gute, франц. bien). Вместе с тем рус. понятие «Д.» может соответствовать ряду др. близких по значению иноязычных терминов: так, в слав. переводе ВЗ «Д.» используется для передачи греч. καλός, указывающего на совершенство и завершенность к.-л. вещи (см.: Быт 1. 4 — «И виде Бог свет, яко добро (ὅτι καλόν)»). В повествовании о рае «Д.» также служит для передачи

καλός как в слав., так и в рус. переводе ВЗ (Быт 2. 9; слав.: «...и древо еже ведети разуметьное добраго и лукаваго», рус.: «...и дерево познания добра и зла», греч.: ...τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνῶστών καλοῦ καὶ πονηροῦ). Подобное употребление понятия «Д.» не случайно, но обусловлено широким кругом его языкового приложения: им могут описываться как субстанциональное качество вещей (гармоничность, совершенство), так и одобряемые интенции и поступки человека. На это указывает и тот факт, что рус. понятие «Д.» служит субстантивом для употребляющегося в языке только предикативно прилагательного «хороший», лишённого этической окраски и имеющего широкий смысл «чего-либо одобряемого». При этом в библейском употреблении понятие «Д.» тесно связано с мыслью о божественном одобрении того, что признаётся «добрым»: Д. есть нечто исходящее от Бога. Одним из наиболее характерных случаев такого употребления слова «Д.» в этико-богословском смысле являются слова из кн. Второзаконие: «...делай справедливое и доброе пред очами Господа [Бога твоего], дабы хорошо тебе было...» (Втор 6. 18); «Вот, Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» (Втор 30. 15). Т. о., «Д.» является контекстуально используемым в большом числе значений понятием, не имеющим жесткой привязки к к.-л. метафизической или религ. системе взглядов. С учётом этого методологически полезно различать богословски-метафизическое «благо» как трансцендентное свойство Божие (см. *Трансценденталии*), сообщаемое Богом творению в меру причастности последнего Богу, и «Д.» как морально-практическую категорию, к-рая в нек-рых мировоззренческих системах может не связываться напрямую с ее абсолютным носителем, являясь лишь релятивным нравственным регулятивом.

Если рассматривать «Д.» в ограниченном смысле, учитывая при этом историческое развитие понятия, оно может быть определено как особый термин, используемый для обозначения предполагаемой конечной цели, к к-рой должно быть направлено нравственно положительное действие, а вместе с тем — как указание на особую характеристику такого действия. Сама «нравственная положительность», позволяющая оцени-

вать то или иное человеческое действие как доброе или ведущее к Д., не может быть определена абсолютно, а обуславливается теми или иными метафизическими, религ. и мировоззренческими предпосылками определенной группы лиц (религ. общины, гос-ва, общественных институтов), выносящей суждение о нравственности или безнравственности определенной совокупности поступков.

В античной традиции и в рамках традиц. религий (иудаизм, индуизм, буддизм, ислам и др.) понятие «Д.» оказывается двусмысленным: с одной стороны, добрыми и нравственно ценными признаются такие человеческие поступки, к-рые соответствуют различным образом постигаемой божественной воле о мире и человеке. Напротив, зло понимается как сознательное сопротивление Творцу, направленное на разрушение созданного Им. Нравственная задача человека видится в том, чтобы поддерживать или восстанавливать установленный Творцом миропорядок, в своих действиях повторяя божественные действия по упорядочиванию творения. Ключевым критерием признания определенного действия или поступка добрым в рамках таких мировоззренческих систем является его соответствие установленным Творцом для человека нормам поведения, выраженным в священных текстах или преданиях конкретной религии. С др. стороны, подобное соответствие психологически связывается с определенным внутренним состоянием человека — переживанием счастья, благополучия, удовольствия и т. п. Высшей формой таких переживаний является сознание своего обладания некоей *добродетелью* — особым устойчивым поведенческим свойством, закономерно приводящим к положительному нравственному результату, т. е. к конкретным добрым поступкам. Если первично подобные субъективные состояния рассматриваются лишь как результат следования человека законам и повелениям Творца, то в процессе исторического упадка религ. жизни в различных обществах древности они начинают рассматриваться как автономные самоцели, порождая ключевую этическую антиномию, фиксирующую противоречие между субъективно признаваемыми добрыми действиями (состояниями) и существующим в той или

иной форме общественным благом, к-рому эти действия могут противоречить. В связи с этим возникает важный философский вопрос, обсуждаемый по меньшей мере со времен Платона: является ли жизнь человека, субъективно представляющаяся ему «доброй» (хорошей) в смысле достижения определенной степени счастья, также морально доброй (добродетельной)? Выявляющийся др. грань этой антиномии вопрос о том, первично ли само по себе Д., или же только божественное предписание делает конкретные поступки добрыми, также был выражен в диалогах Платона: любят ли боги благочестивое потому, что оно благочестиво, или оно благочестиво потому, что его любят боги? (см.: *Plat. Euthyphr.* 10d). Подобные антиномии исторически решаются 2 способами, порождающими 2 основные разновидности этических систем: при 1-м способе признается незыблемость божественных (или государственно-общественных в случае секулярной этики) установлений и индивид призывается к сознательному подчинению своей свободной воли объективной необходимости, поскольку лишь в этом случае его конкретные поступки могут быть признаны добрыми со стороны общества (гетерономная этика); при 2-м способе предельным критерием Д. поступков признается внутреннее нравственное сознание индивида, его стремление к наиболее полной самореализации (автономная этика). При этом в рамках обоих комплексов этических воззрений, исторически принимавших самые разнообразные формы, вопрос о нравственном Д. остается до конца не решенным, поскольку их представителям не удается выделить универсальный критерий, позволяющий судить о «нравственной положительности» действий и поступков. Глубинное основание этого христианство видит в том, что для формирования полноценного понятия нравственного Д. недостаточно ни простой апелляции к божественному закону (поскольку он часто оказывается неясным и даже непостижимым для человека, а также оставляет широкое пространство для всевозможных интерпретаций), ни обращения к нравственному чувству человека (поскольку человеку свойственно предпочитать действия, субъективно более выгодные и полезные).

В рамках совр. этических учений понятие «Д.» традиционно интерпретируется через понятие ценности: Д. признается высшей нравственной ценностью, «наиболее общим термином позитивной оценки» (*Korsgaard C. M. Good, Theories of the // Routledge Encyclopedia of Philosophy. L.; N. Y., 1998*). Однако большинство теоретиков этики соглашались с заявленной уже в нач. XX в. в работе Н. фон Гартмана «Этика» позицией, согласно к-рой Д. как основание нравственности не может быть определено в рамках учения о нравственности (этики), а должно приниматься по умолчанию как фундаментальное и постигаемое интуитивно понятие: «Добро (*das Gute*) невозможно определить ни просто (при помощи рода и отличительного признака), ни опосредованно» (*Hartmann. S. 374*). Неопределимость Д. в рамках теоретического дискурса заставляет Гартмана отказывать человеку в точном знании того, что является Д.: «Мы все еще не знаем, что такое добро. Этого не знает ни положительная мораль, ни философская этика» (*Ibid. S. 375*). Тем не менее в нек-рых направлениях совр. этической философии продолжают попытки дать определение Д. как нравственной категории. Если для античной и средневек. мысли признание чего-либо добрым было сопряжено с самим фактом существования вещей (как созданных Богом) или человеческих поступков (как соответствующих божественным повелениям), то совр. философы отказываются от подобной идентификации существования (*бытия*) и Д., разрабатывая различные «теории добра». Наиболее влиятельными из подобных теорий являются: этический реализм, согласно к-рому Д. есть объективное свойство вещей и поступков, отражающее степень их сравнительного совершенства в мировом универсуме; этический релятивизм, согласно к-рому, называя нечто добрым, человек лишь проецирует на вещи и поступки свои ожидания, интересы, субъективное одобрение. Весьма распространенным является также подход, прямо противоположный христианскому: Д. предлагается определять исходя из зла, как «отсутствие зла», причем последнее понимается как любой ущерб, причиняемый человеческой жизни и деятельности. В качестве примеров зла приводятся смерть,

боль, болезнь, а само зло определяется как «объект неразумного желания» (*Gert. P. 91*), на том основании, что ни один разумный человек не станет желать претерпеть к.-л. ущерб. Соответственно Д. предлагается понимать в качестве «объекта разумного желания», основным содержанием этого понятия становится комплекс субъективных благ: сознание, физические и интеллектуальные способности, свобода, удовольствие (*Ibid. P. 92*). В результате подобной расстановки акцентов Д. отождествляется с пользой, прибылью (*benefit*) и постепенно теряет всякое духовно-идеальное измерение. Д. становится не более чем суммой накапливаемых человеком качеств и состояний, обеспечивающей его мирное и безмятежное существование в мире. Не случайно наивысшим и наиболее общим «социальным добром» здесь объявляется «прочный мир» (*Ibid. P. 95–96*), к-рый позволяет избегать «персональных несчастий» (*personal evils* — *Ibid. P. 96*). При этом в этических концепциях подобного рода оказываются принципиально необъяснимыми интересубъективные аспекты Д., поскольку стремление человека к тому, чтобы максимально обезопасить свою жизнь от любого возможного ущерба, вовсе не предполагает нравственного поведения в отношении др. людей.

Неск. иной подход к проблеме Д. предлагают этические школы, основывающиеся на учении о морали, разработанном И. Кантом; согласно этому учению, единственной безусловной ценностью является добрая воля человека, и потому человек должен пониматься как носитель способности к доброй воле, из к-рой проистекают конкретные добрые поступки. По словам нем. философа нач. XX в. В. Херрманна, «нравственно добрым является возвышение над прежней сущностью [человека] путем покорности, проявляемой в отношении являемого в собственном познании безусловного (нравственного. — Д. С.) требования. Поэтому добро есть, во-первых, правдивость (перед самим собой. — Д. С.), а во-вторых — деятельность (*Energie*), пробуждаемая и направляемая собственным познанием безусловного необходимого» (*Herrmann. S. 85*). Нравственное Д. по сути сводится Херрманном к самосовершенствованию человека, осуществляемому под



влиянием внутренних нравственных побуждений, к стремлению «возвыситься над собой». По мысли Херрманна, «всякое возвышение над своей прежней сущностью осуществляется так, что на место прежней изолированности приходит стремление к личностному общению, а на место господства природных стремлений — властвующая над ними личностная жизнь» (Ibidem). В рамках подобной концепции человек в стремлении к Д. призывается постоянно преодолевать природные инстинкты и побуждения, развивая в себе разумное, сознательное начало. Наиболее значимой для данной позиции является человеческая воля к самопреодолению и развитию: «Нравственное добро может быть определено еще более конкретно как воля, которая желает личностного общения в качестве своей предельной цели; как воля, желающая свободной и сознающей свою вечную праведность личностной жизни» (Ibidem). Весьма важной в приведенных взглядах является идея Д. как человеческого свойства, проявляющегося не в индивидуальной, а в общественной жизни. Только через открытость для других, через соизмерение своих желаний и запросов со стремлениями окружающих человек способен достичь нравственного совершенства. Однако подобный подход зиждется на уверенности в достаточности нравственных сил человека для автономного совершения им Д. и потому не может быть принят христианством, указывающим на поврежденность человеческой природы и необходимость для человека в его возвращении к божественному Первообразу постоянной помощи благодати.

Широко обсуждается в совр. философии проблема соотношения доброго и справедливого. Согласно идущему от Канта воззрению, подробно разработанному У. Россом, человеческие действия являются морально справедливыми или несправедливыми в зависимости от самой осуществляемой деятельности, а морально добрыми или злыми — в зависимости от их мотива. Согласно воззрению Росса, не может быть морально обязательным или морально справедливым, чтобы человек действовал с определенным добрым мотивом, — напр., чтобы он соблюдал данное им обещание не из-за того, что он боится испортить свою репу-

тацию в случае его нарушения, а по причине убежденности, что именно так и следует поступать. Тем самым постулируется первенство морально справедливого перед морально добрым, причем последнее объявляется лишь субъективным переживанием человека, выполняющего свой долг. Очевидно, что подобный подход основывается на метафизическом представлении о том, что всякое должностное предпологает возможность и способность осуществить то, что должно. Вместе с тем признание объективности справедливости и субъективности Д. ставит новые сложные вопросы: те обязанности, которые вменяются человеку императивной этикой, являются обязанностями лишь в силу принятия их на себя самим человеком. Напр., обязанности, налагаемые дружбой, значимы лишь до тех пор, пока человек остается заинтересованным участником такой формы социальных взаимоотношений. Если же признать справедливость более важной, чем нравственное Д., то получится, что человек должен выказывать по отношению к друзьям такое поведение, к-рое признается должным, независимо от того, что он чувствует к ним. Учитывая подобные противоречия, совр. теоретики этики предлагают в той или иной форме вернуться к античной этике «добродетелей», являющихся не внешними императивами, но проявлениями внутреннего духовного развития человека. При этом основной проблемой для совр. этики Д. остается непроясненность критерия, позволяющего отличать нравственно положительную деятельность от нравственно негативной и выносить объективные суждения о человеческих поступках в аспекте их соответствия идеалам Д. Последние с течением времени все более и более релятивизируются, так что в своем основном содержании секулярная этика вынуждена прибегать к различным искусственным образованиям вроде «блага человечества» и т. п., пытаясь сделать их фундаментом человеческого стремления к Д. Однако история XX в. с глобальными войнами и гуманитарными катастрофами убедительно показывает, что одного общественного признания чего-либо Д. недостаточно для гармоничного развития человеческого общества, для возможности полноценного существования в нем каждой личности.

В рамках христ. мировоззрения всякое суждение о Д. или зле конкретных человеческих поступков оказывается теснейшим образом связано с 2 идеями: идеей божественного Блага, неизменно благого Промысла Божия, устрояющего земное бытие человечества, и идеей человеческой свободы, добровольно и сознательно направленной на выполнение и реализацию в мире божественной воли. Подлинное Д. человеческих поступков христианство считает прямым следствием внимания человека к Божественному замыслу о нем, к принятию начертанного Богом пути. Для падшего человечества подобное следование божественной воле стало возможным лишь после таинства Боговоплощения, в к-ром была открыта полнота Божественного мышления о мире и вместе с тем предоставлен путь восхождения к Высшему Благу — Богу. В соответствии с этим в христианстве Д., проявляющееся в человеческой деятельности, есть не просто этическая категория, но реальное божественное присутствие в жизни человека, результат постоянного взаимодействия Бога и человека. Вслед такого понимания Д. теряет смысл внешнего нравственного регулятива и становится внутренним содержанием жизни христианина, дыханием Св. Духа в нем. Решается в христианстве и антиномия личного Д. и общественного блага: личное Д. человека, его духовное самосовершенствование осуществимы лишь в Церкви — сообществе верующих, объединенных во взаимном служении, поэтому Д. индивида не может противоречить Д. его ближних, собранных с ним в единое Тело, главой к-рого является Христос как Высшее Благо. Лит.: Sidgwick H. *The Methods of Ethics*. L., 1874, 2001²; Herrmann W. *Ethik*. Tüb., 1904³, 2002²; Moore G. E. *Ethics*. Oxf., 1912, 1977²; Ross W. D. *The Right and the Good*. Oxf., 1930, 2002²; Stevenson C. L. *Ethics and Language*. New Haven, 1944, 1972¹⁴; Hare R. M. *The Language of Morals*. Oxf., 1952; Anscombe G. E. M. *Modern Moral Philosophy // Philosophy: J. of the Royal Inst. of Philosophy*. 1958. Vol. 33. N 124. P. 1–19; Frankena W. K. *Ethics*. Englewood Cliffs (N. J.), 1963; Gotshalk D. W. *Patterns of Good and Evil: A Value Analysis*. Urbana, 1963; Rawls J. *A Theory of Justice*. Camb. (Mass.), 1971; Hartmann N. *Ethik*. B., 1962⁴; Griffin J. *Well-Being: Its Meaning, Measurement and Moral Importance*. Oxf., 1986; Лосский Н. О. *Условия абсолютного добра: Основы этики*. М., 1991; Соловьев В. С. *Оправдание добра: Нравственная философия*. М., 1996; Gert B. *Morality: Its Nature and Justification*. Oxf., 2005.

Д. В. Смирнов





ДОБРОВОЛЬСКИЙ Николай Александрович (сер. 80-х гг. XIX в. — ?), регент, хоровой дирижер, композитор. В 1900-х гг. Д. окончил *Придворную певческую капеллу*. Работал дирижером в хоре служащих с.-петербургской типографии издательства А. Ф. Маркса и регентовал в ц. свт. Митрофана Воронежского на Митрофаниевском кладбище С.-Петербурга.

Духовно-муз. сочинения Д. стали появляться в печати в 1908–1909 гг. Они принадлежат по стилю к с.-петербургской церковнопевч. композиторской школе, разнообразны по масштабам — от больших концертных сочинений («Слава в вышних Богу», «Гласом моим», Херувимская песнь № 2 и др.) до хоровых миниатюр («Во Царствии Твоем», «Свете тихий» и др.). Сочинения Д. основываются на традиц. распевах, их мелодике и ритмике; используется также строфическая форма старинных песнопений. Темпы, динамика, исполнительские приемы (протяжно, певуче, отчетливо и т. д.) указываются Д. как на итал., так и (подобно старинным рукописям) на рус. языке.

Д. — автор предисловия к «Воскресной службе с канонархом» знаменного распева, в работе над к-рым он руководствовался сочинением Ю. К. Арнольда «Гармонизация древнерусского церковного пения по эллинской и византийской теории и акустическому анализу» (М., 1886). Ценными являются авторские ремарки об исполнении знаменного распева: необходимости постепенного «включения» хора в «дух распева», пении муз. фраз «на одной гласной отчетливо, приближаясь к маркату» (Знаменный распев. 1914).

Гармонический язык произведений Д. традиционен, отклонения возникают, как правило, в субдоминантовую сферу. Склад письма гомофонно-гармонический, с элементами западноевроп. полифонии — имитациями, канонами, используемыми как средство выразительности. Голосовые партии (для усиления однородных составов используются *divisi*) музыкально интересны, ритмически подвижны, интонационно сложны, подчас написаны в высокой tessiture, требуют от певцов развитых вокально-хоровых навыков. Общий диапазон хоров: E—a². Произведения Д. доступны разным составам хоров — от средних до высокопрофессиональных.

Исполнение сочинений Д. в 1-м духовном концерте Нового об-ва регентов в 1913 г. в С.-Петербурге оказалось критикам «интересным и значительным» (По духовным концертам. С. 65).

Муз. соч.: «В память вечную»: На 5 голосов, для смеш. хора; То же: Для однород. хора; «Гласом моим»: Концерт для 4-голосного смеш. хора; То же: Для однород. хора (далее все для смеш. 4-голосного хора), Херувимская песнь № 1, Херувимская песнь № 2, «Милость мира» № 1, «Милость мира» № 2, «Слава в вышних Богу»: Концерт на Рождество Христово, «Хвалите имя Господне», Великое славословие, «Ныне отпускаеши»: Соло сопрано или тенора с хором, Панихида, «Разбойника благоразумного»: Трио, «От юности моя», «Да исправится молитва моя»: Трио с хором, «Сам один еси бессмертный»: Икос обычного распева, Тропари воскресны («Ангельский собор»), «Исаие, ликуй» (поемое на венчании); То же: Для 3-голосного однородного хора, «Свете тихий» // Духовно-муз. соч. СПб., 1908–1912; Знаменный распев: Гармонизация по эллинской и визант. теории для 4-голосного смеш. хора с канонархом. Пг., 1914. Ч. 1: Воскресная служба: «Господи, воззвах», «Да исправится», стихиры, богородичны-догматики, прокимны и стиховны 8 гласов; Тропари воскресны по непорочнах // Духовные песнопения в Твери / Ред.: Г. Лапаев. Тверь, 1989. № 6. С. 8–11.

Лит.: По духовным концертам // ХРД. 1913. № 4. С. 65; Н. А. Добровольский [анонс о соч. Д.] // Там же. 1915. № 1. С. 23; № 2. С. 55.

Т. М. Зацепина

ДОВРОВЭЦ [румун. Dobrovăţ], с. и мон-рь в 40 км к юго-востоку от г. Яссы (Румыния), где находится ц. в честь Сошествия Св. Духа 1503–1504 гг. Этот храм является последним, основанным молдав. господа-



Церковь в честь Сошествия Св. Духа мон-ря Добровэц. 1503–1504 гг.

рем св. Стефаном Великим (1457–1504). В кон. XIV в. здесь уже существовал мон-рь Преображения Господня, которому в 1499 г. господарь пожаловал 3 села в долине р. Добровэц. 27 апр. 1503 г. был заложен каменный Свято-Духовский храм 2-го мон-ря, о чем свидетельствует сохранившаяся надпись на его зап. стене справа от входа. В окт. того же

года обители были дарованы великим господаем 5 близлежащих сел. В 1607 г. господарь Симеон Мовилэ (1606–1607) построил рядом с ц. Св. Духа небольшой храм, где был похоронен умерший в том же году его сын Павел. Храм рухнул в 1986 г., но в 1992 г. был восстановлен; по формам он близок к главной церкви мон-ря. В 1651 г. молдав. господарь Василий Лупу с согласия митр. Варлаама подчинил обитель афонскому мон-рю Зограф. В 1743 г. в мон-ре была построена монументальная 8-гранная 3-ярусная надвратная колокольня, в среднем ярусе к-рой была устроена небольшая ц. св. Георгия. В 1863 г. мон-рь был упразднен. Мон-рь действовал в 1930–1948 гг. В 1990 г. Свящ. Синод Румынской Православной Церкви принял решение возродить мон-рь как женский, затем он стал мужским.

Прямоугольная в плане церковь (32×8 м) традиционна для храмов Молдавского княжества и восходит к собору Нямецкого мон-ря (1497–1498): это триконх с обширным нартексом, а также с помещением для погребений между наосом и нартексом — т. н. гробницей, где похоронены Анастасия, жена господара Богдана III (1504–1517), и представители семейства Раковицэ. С востока храм имеет полуциркулярную апсиду, боковые же конхи снаружи не выявлены. Барабана и купола нет, т. к. над зданием возвышается кровля с большим выносом, понижающаяся над апсидой. Среди близких параллелей монастырской церкви в молдав. архитектуре XV–XVI вв. — церковь мон-ря *Арборе* (1503) на Буковине, построенная одним из бояр св. Стефана Великого. Стены храма укреплены 6 контрфорсами. По верхней части стен вокруг всего храма идет фриз из 2 рядов полуциркулярных в завершении ниш, причем нижние в 2 раза шире верхних. Немногочисленные оконные проемы имеют готические формы. В XVIII в. храм перестроили: возвели 3 массивные главы на цилиндрических барабанах, тесно поставленные в ряд; фасады оштукатурили. В 1975 г. в результате проведенной реставрации храму вернули первоначальный облик.

Храм расписан в 1527–1531 гг., в правление господара Петра Рареша (1527–1538). Для фресок характерна экспрессивность рисунка и строгая утонченность цветовой гаммы, фрагментарно появляется цвет,





близкий к прозрачному синему в росписях ц. вмч. Георгия Победоносца мон-ря *Воронец* (1547). В конхе алтаря помещен образ Богоматери с Младенцем Христом, ниже — «Евхаристия»; в наосе — Страсти Господни (особенно выделяются «Отречение ап. Петра» и «Метание жребия о ризе»). В росписях погребальной камеры отражена тема мученичества, представленная сюжетами настенного минология, впол. ставшего художественным образцом для др. молдав. церквей. Присутствуют также характерные для монастырских храмов композиции «Лестница прп. Иоанна», «Чудо св. Саввы Освященного» и др. В отличие от обычных вотивных композиций, представляющих семейство ктитора, здесь имеется изображение неких 3 юношей. По мнению историка Н. Йорги, это образы господарей Стефана Великого (в руках держит модель церкви), его наследника Богдана III Слепого и Петра Рареша. На правителях богатые парчовые одеяния, их главы увенчаны коронами. В 1930 г. росписи были промыты и удалены более поздние слои живописи.

Лит.: Biserica Cobořirea Sfințului Duh — Mănăstirea Dobrovăț // Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan Cel Mare. Bucur., 1958. P. 190–195; Grigoraș N. Biserica Dobrovăț // Monumente istorice bisericesti din Mitropolia Moldovei și Sucevei. Iași, 1974. P. 143–146; Drăguț V. Dicționar enciclopedic de artă medievală românească. Bucur., 1976. P. 128–129; Giurescu C. C., Giurescu D. C. Istoria românilor. Bucur., 1976. Vol. 2. P. 182.

ДОБРОДЕТЕЛЬ, фундаментальная философско-богословская категория, обозначающая ценностно-значимый аспект духовно-нравственного совершенства человека.

Слово «Д.», появившееся, вероятно, как калька с греч. термина *καλοποιία* (Lexikon zur Byzantinischen Gräzität / Ed. E. Trapp. W., 1993. Fasc. 1. S. 751) или *ἀγαθοεργία, ἀγαθολοιία, ἀγαθολοιήσις* (Lampe. Lexicon. P. 4), впол. стало использоваться и для перевода др. греч. слов со сходным значением, в первую очередь слова *ἀρετή*, к-рое этимологически, возможно, связано с глаголом *αἰρέομαι* (избирать) и восходит к выражению: *διάθεσις αὐτῆ δι' αὐτὴν οὐσα αἰρετή* (расположение, которое избирается ради него самого — Suda. N 3830; Ioan. Damasc. De virtut. et vit. // PG. 95. Col. 96).

Д. в ее нравственном и сотериологическом значении освящена авторитетом Свящ. Писания НЗ и цер-

ковного учения. Она является одной из самых ярких граней, отражающих в человеческой личности совершенство ее изначального богоподобия. В этом качестве Д. представляет собой видимое проявление нравственной сущности человека, характеризует способность и готовность личности к следованию принципам нравственного добра и выступает как моральная основа поведения.

Христианство не является единственным носителем императива нравственной Д. Учение о Д. представляет значимый аспект в этике различных мировоззренческих и религ. систем, в частности античной философии.

Понятие Д. в философских учениях. Характер и диапазон значений слова *ἀρετή*, впервые встречающегося в «Одиссее» Гомера, менялись на протяжении веков развития этической мысли. В античности «арете — собственный предикат знатности. Греки всегда воспринимали выдающиеся заслуги и силу как саму собой разумеющуюся предпосылку всякого господствующего положения. Господство и арете неразрывно связаны друг с другом. Корень слова тот же, что у *ἄριστος*, превосходной степени «прекрасного» и «превосходного», которая во множественном числе устойчиво употребляется для обозначения знати» (Йегер В. Пайдейя: Воспитание античного грека. М., 2001. Т. 1. С. 32). Хотя у Гомера при оценке человека этический смысл *ἀρετή* заслоняется такими характеристиками, как физическая красота, сила, ум, красноречие, благородство, понимаемое именно как благородство происхождения, благосклонность судьбы, дарующей счастье и славу (Hoffman M. Die ethische Terminologie bei Homer, Hesiod und den alten Elegikern und Jambographen. Tüb., 1914), именно в «Одиссее» понятие *ἀρετή*, впервые усвоив моральное содержание, прежде всего в смысле героической доблести, вошло в историю философской и богословской мысли. В нравственно-дидактической поэме «Труды и дни» Гесиода понятие *ἀρετή* в значении нравственной нормы включает такие Д., как *справедливость*, трудолюбие, верность и честность. Пифагор трактовал *ἀρετή* как идеальную гармонию физического здоровья и созерцательного образа жизни.

Эсхил выделил 4 основные Д. — мудрость, мужество, умеренность и

справедливость. У Демокрита Д. связывается с принципами нравственного достоинства, долга и совести. С эпохи *софистов* на протяжении всего эллинистического периода Д. рассматривается в качестве главной задачи воспитания и образования и становится символом идеальной сформированности духа и тела. В философии Сократа Д. понимается как категория морального знания. Полагаясь на моральный авторитет Д., Сократ направил деятельность познающего разума на осуществление главного нравственного предназначения человека — его совершенствование. Сократом разбирался вопрос о единстве Д. и множестве ее проявлений (Plat. Prot. 329c–333d).

Платон, конструируя за пределами чувственного мира сферу идеальных сущностей, осуществил опыт метафизического обоснования Д. Любовь к идеальному знанию, ведущая к познанию сущности вещей, имеет, по Платону, своим результатом рождение «истинной добродетели» (Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 453). В трактате Платона 3 частям души соответствуют 3 основные Д.: мудрость, или разумность (*φρόνησις*), — Д. ума; мужество (*ἀνδρεία*) — Д. воли; умеренность, или *воздержание* (*σωφροσύνη*), — Д. чувства, представляющая собой просветление страстей, или аффектов. Их синтезом является 4-я Д. — справедливость (*δικαιοσύνη*). Стремление души к воплощению Д. в реальной жизни заключается в себе переживание *блага*: «...счастливые счастливы потому, что обладают благом» (Plat. Symp. 205a). Истинная Д. ведет человека к обладанию вечным благом и бессмертием.

Аристотель рассматривал Д. как приобретенные свойства души, он разделил их на дианоэтические (умственные, формируемые путем обучения) и этические (нравственные, практические, формируемые путем воспитания). В интерпретации Аристотеля «добродетель — это способность поступать наилучшим образом во всем, что касается удовольствий и страданий...» (Arist. EN. 1104b28). Д. связывается в учении Аристотеля со стремлением и причастностью души к высшему благу. Счастье и блаженная жизнь сообразны с Д., к-рая провозглашается Аристотелем нравственным идеалом высшей доблести отрешенного от волнений и



тревог созерцания истины. Аристотель расширил перечень Д., включив в него наряду с основными (мудрость, мужество, умеренность, справедливость) такие как кротость, щедрость, великолепие, честолюбие, величавость, правдивость, любезность и дружелюбие. Этика Аристотеля является высшей точкой в античном учении о Д.

Представители *эпикуреизма* связывали обладание Д. с гарантией земного счастья. *Стоицизм* рассматривал мудрость как высшую Д., а мудреца — как идеал человека: мудрый человек должен быть апатичен и к наслаждению, и к страданию. Д. интерпретируется в стоицизме как покорность судьбе (*amor fati*), *смирение*, *терпение*, отрешенность от чувственных страстей и погруженность во внутреннее созерцание — источник эвдемонии (счастья).

Плотин считал достижение Д. необходимым условием уподобления человека богу. У его ученика *Порфирия* все Д. разделялись на 4 типа: общественные, очистительные, умозрительные (созерцательные) и парадигматические, содержащие образцы религиозно-нравственной жизни. Согласно *Порфирию*, кроме бога, нет ничего великого; исключением является лишь добродетельная душа (*Porphyr. Ad Marc. 16*).

Согласно *Фоме Аквинскому*, нравственная жизнь человека невозможна без достижения т. н. теологических Д. — *веры, надежды и любви*, за которыми следуют 4 основные, или кардинальные, Д. — *благоразумие, справедливость, мужество и умеренность*. *Шефтсбери* определял Д. как наивысшее блаженство, движущим стимулом к достижению которого является «энтузиазм» человека. *Ж. Ж. Руссо* и *О. Конт* сводили Д. к спонтанному альтруистическому чувству, присущему человеческой природе. В воззрениях *Б. Спинозы*, Д. *Юма*, *И. Бентама* Д. сводилась к оценке ее полезности. В философии *И. Канта* она трактовалась как самопринуждение человека, осуществляемое во имя уважения к требованиям нравственного закона. В XIX в. философский интерес к категории Д. стал угасать. В системах *Канта*, *И. Г. Фихте*, *Г. В. Ф. Гегеля* понятия долга, свободы, ценности и блага вытеснили понятие Д. В XX в. в трудах *М. Шелера*, *Х. Г. Гадамера*, *Й. Риттера*, *А. Ч. Макинтайра* наметилась тенденция к реабилитации понятия Д.

Философское понимание Д. определяется, т. о., границами интеллектуального и нравственного совершенства человека, погруженного в стихию индивидуальной замкнутости и самодостаточности, в ней нет места для любви, через которую осуществляется исконно присущая нравственной природе человека способность к *обождению*. Самое большее, чего может достичь человек, следуя идеалу разработанных античной философией естественных, или основных, кардинальных, Д., сводится к естественной нравственной норме, устанавливаемой посредством разума и совести; ее реализация остается в границах земного человеческого существования.

Нравственно-богословское обождение Д. Христ. учение о Д. исходит из этико-богословского понимания бытия человека и раскрывает принципиально иной, нежели в философии, уровень в реализации нравственного смысла человеческого существования. С т. зр. христ. идеала нравственные Д. составляют исключительную привилегию человека, созданного по образу и подобию Божию. Истинный человек не тот, кто предпринимает усилия, чтобы стать нравственно совершенным согласно собственным представлениям, а тот, кто ищет Бога и следует Его указаниям в исполнении Его св. воли, облакаясь в богоподобное достоинство и восходя к святости. Достижение святости и вечной жизни возможно только стяжанием специфически христ. Д. — *веры, надежды, любви* — по примеру Христа. В подвиге добродетельной жизни христианин исполняет завет Господа: «Кто Мне служит, Мне да последует» (Ин 12. 26).

Преодолевая границы внутренней замкнутости, осознавая несамодостаточность земного бытия, ущербного, ограниченного и преходящего, освобождаясь от иллюзий обладания и наслаждения объектами материального мира, человек становится открытым к восприятию христ. Д. Через аскезу, веру, смирение, упование, кротость, любовь он преодолевает свое «ветхое» естество, выходит из царства природного бытия и входит в Царство божественной благодати. Христ. Д. открывают ценностно-значимые аспекты высшего и абсолютного Блага, так что «полнота богообщения и богопознания в то же время является и полнотой добродетелей» (*Гурий (Степанов)*. 1974.

С. 68). Восхождение к обождению представляет уникальную способность человека преодолевать границы имманентности и побеждать стремление к эгоистическому самоутверждению. Т. о., принципиальным признаком христ. Д. в отличие от естественных является их соотношение со сверхъестественным бытием. Существенно важное свойство христ. Д. — их абсолютно бескорыстный характер, поскольку праведная жизнь, ориентированная на достижение Д., является ответом на явление высшего Блага, предполагающего самоотдачу, отказ от интересов своего «я», способность следовать за Христом. В преодолении стихии эгоцентризма, в подвигах нравственного самоотречения человека и его следования за Христом выявляется сoterиологическая значимость христ. Д.

Вместе с тем в миссии нравственного служения Церкви значимыми и этически оправданными были признаны и естественные Д. Творческий характер их рецепции был определен идеально возвышенными мировоззренческими и этическими принципами христианства.

Оскудение нравственного энтузиазма в стремлении к воплощению Д. в жизни совр. мира с его тенденциями этического релятивизма, заменой «должного» «принятым», санкционированием гедонистического начала и преувеличением значимости человеческих потребностей привело к теоретической аберрации понятия Д., вслед. чего философия оказалась перед дилеммой: является ли понятие Д. умозрительной конструкцией, или оно отражает реальный аспект нравственного совершенства человека. «Современное переосмысление понятий добродетели и порока, когда первое вызывает насмешку, а второе приобретает смысл веселой забавы, очень угодно диаволу, который старается укоренить это искаженное представление» в умах людей (*Sheedy*. 1954. Р. 50). В учении Церкви, история которой полна примеров Д. святых, реальность Д. как проявления достигаемого праведниками богоподобного достоинства никогда не ставилась под сомнение.

Священное Писание о Д. I. Ветхий Завет. До встречи с эллинистическим миром язык Библии не знал философского понятия Д., отсутствие которого компенсировалось конкретным и глубоко содержательным понятием «хождение перед Богом»

(Быт 5. 24; 6. 9; 17. 1; 48. 15; 3 Цар 2. 4; 3. 6; Пс 55. 14; 114. 9 и др.), выражавшим верность человека завету, нравственную стойкость и постоянство в исполнении дел добра и правды. В синодальном переводе ВЗ слово «Д.» используется для перевода евр. слова תָּבַח, *hesed* (в соответствующих контекстах 2 Пар 32. 32; 35. 26 речь идет о славных, добродетельных деяниях царей Езекии и Иосии).

Несмотря на отсутствие специального термина, ВЗ изобилует яркими примерами проявления Д. в религ. и нравственной жизни Древнего мира. Прп. *Ефрем Сирин*, говоря о Д. прав. Ноя, указывал, что тот «пятьсот лет хранил... девство среди людей, о которых сказано: росли всяка плоть путь свой» (*Ephraem Syr. In Gen. I 5*). Д. прав. Иова, к-рая заключалась в благодарной преданности Богу, соделавшей ничтожным все усилия сатаны, «проповедовал Сам Бог пред собранием небесных сил» (*Филарет Московский, свт.* Слово в день Благовещения Пресв. Богородицы // Слова и речи. М., 1874. Т. 2: 1821–1826. С. 70). Веру и добрые дела праведников ВЗ — Гедсона, Варака, Самсона, Иеффая, Давида, Самуила и др., «которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи, были крепки на войне, прогоняли полки чужих» — в качестве примеров Д. приводит ап. Павел (Евр 11. 33–34).

В Септуагинте понятие Д. передается словом ἀρετή, напр. в 2 Макк 10. 28; 15. 12, 17; Прем 4. 1; 5. 13. В Прем 8. 7 перечисляются 4 основные Д.: «Если кто любит праведность, — плоды ее суть добродетели: она научает целомудрию (σωφροσύνη) и рассудительности (φρόνησις), справедливости (δικαιοσύνη) и мужеству (ἀνδρεία)...»

II. Новый Завет. Слово «Д.» употребляется в синодальном переводе НЗ в 2 Петр 1. 5 (дважды); Флп 4. 8 и 2 Кор 8. 7. В первых 3 случаях оно передает греч. слово ἀρετή, в 4-м — χάρις. Кроме того, в синодальном переводе используется прилагательное «добродетельный», соответствующее разным словам в греч. тексте: καλός (1 Петр 2. 12), δίκαιος (Деян 10. 22).

НЗ представляет широкую интерпретацию понятия Д. в христ. жизни и умозрении. Д. рассматривается

в общем контексте новозаветной этики, являющейся качественно новым уровнем в сравнении с нравственным учением ВЗ. В учении о Д. новозаветная этика представляет проекцию абсолютной божественной благодати на мир человеческих нравственных ценностей, утверждая истинную человеческую нравственность. Д. не может быть познана внешне, теоретически, она постигается изнутри, через исполнение евангельских заповедей. Евангельский призыв к достижению человеком богоподобного совершенства и воплощению в личной жизни нравственных Д. заключает в себе такой же необъятный в своей таинственной глубине метафизический смысл, как и призвание человека к обладанию даром бытия.

1. Религиозно-нравственное основание Д. в служении Христа. Утверждая Д. в качестве нравственной нормы в жизни верующего человека, Церковь указывает на Д. Господа Иисуса Христа, Который был, «подобно нам, искушен во всем, кроме греха» (Евр 4. 15). Воплотившись на земле как свет миру (Ин 8. 12), воскресение (Ин 11. 25), путь, истина и жизнь (Ин 14. 6), Сын Божий явил образ нравственного совершенства в его универсальной и абсолютной полноте; в Нем миру воссиял образ действительной божественной Д. Христос соединил в Себе благородство происхождения, достоинство деяний, величие могущества, сияние славы. Будучи носителем совершенной божественной жизни, Он не только дал человечеству новые нравственные заповеди, но и освятил человеческую жизнь как путь становления, открыл перспективу восхождения человека к обожению. Достижение состояния обожения «есть не простое усовершенствование в добродетелях, но дар Божий и таинственное изменение природы, совершаемое благодатью» (*Василий (Кривошеин), мон.* Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы // ЖМП. 1986. № 3. С. 69).

Божественные Д. Христа являются религ. основанием совершенства человека: заповедуя высший нравственный идеал кротости, смирения и любви, Христос в Самом Себе полагает основание для его достижения. Он Сам свидетельствует о Себе, что «показал» от Отца много добрых (καλὰ — красивых, благородных, славных, превосходных) дел (Ин 10. 32).

Совершенство божественных Д. Христа, Нового Адама, Его мудрость, мужество, смирение, терпение, кротость, *милосердие*, великодушие, прощение, воздержание, верность, упование, щедрость, любовь есть призыв к совершенству для находящегося во мраке заблуждений и в узах порока ветхого человека. В терпении Христос превзошел прав. Иова, в воздержании — прор. Моисея, в мужестве — прор. Давида. Великодушие, кротость, долготерпение и человеколюбие Христа проявились в подвиге Его вольного *kenosisa*: «Он не сделал никакого греха, и не было лести в устах Его. Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал, но предавал то Судии Праведному» (1 Петр 2. 22–23). Кротость и смирение Христа ни в чем не были побеждены Его мучителями — «в этом и заключается Его победа над Его врагами, и в этом оказался побежден князь мира сего» (*Булгаков С. Н., прот.* Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел, 1998. С. 210). Победа Христа над смертью неизмеримо превосходит любое человеческое представление о Д. Однако не только Д. мужества Христа («...мужайтесь: Я победил мир» — Ин 16. 33), но и принципиально любящая Его Д. в качестве воплощенного в Нем абсолютного и высшего нравственного начала может быть интерпретирована как победа. Победа Д. состоит в том, что «уже через Первое пришествие человеческая история мыслится преодоленной («...Я победил мир»)... принципиально вступившей в «последние времена»...» (*Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 118).

В отличие от античной этики, являющейся в первую очередь этикой справедливости, учение Евангелия определяется как любовь к Богу и ближнему (Мф 22. 37–39; Мк 12. 30–31; Лк 10. 27); «заповедь новую даю вам, — говорит Господь, — да любите друг друга» (Ин 13. 34). В христианском учении любовь предстает высшей Д. (1 Кор 13. 13), в своей побеждающей силе превосходящей др. этические Д. Важнейшей формой деятельной любви является милосердие: «...будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» (Лк 6. 36). В евангельских текстах прослеживается связь Д. милосердия и любви с волей Бога: призыв к милосердию име-



ет в качестве обоснования ссылку на абсолютную благодать Отца, а новая заповедь о любви дается в ознаменовании завершения спасительной миссии Господа на земле и в связи с откровением Его Божественной славы: «Ныне прославился Сын Человеческий, и Бог прославился в Нем» (Ин 13. 31). Связь Д. любви с высшей божественной волей апеллирует к глубинам человеческого нравственного сознания. Любовь человека к Богу является ответной на любовь Бога к человеку, но она неадекватна ей не только потому, что Бог прежде человека возлюбил человека, но и потому, что Он как «пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин 10. 11), являя любовь в ее абсолютной полноте: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3. 16). Новозаветная Д. любви стала универсальным принципом морали для всех людей как детей Единого Бога и наследников Его Небесного Царства.

Достоинство божественных Д. Христа необходимо соотносится с Его абсолютной властью над миром, о к-рой Он объявил Своим ученикам: «Все предано Мне Отцом Моим...» (Мф 11. 27). Отсюда следует, что Д. как «добрые дела», к-рые Христос «показал от Отца», обретает в благовестии НЗ прочное нравственное основание и сокровенный метафизический смысл. Христос учит «как власть имеющий, а не как книжники и фарисеи» (Мф 7. 28). Христос стал примером, основанием и источником силы для стяжания Д. Его последователями, взирающими на Него как на «начальника и совершителя веры» (Евр 12. 2). Для христиан возрастание в Д. есть «прохождение пути, ведущего от восприятия сверхъестественного жизненного начала в крещении к преобразению во Христе — к полной победе в нас Христа» (*Гильдебранд Д., фон.* Сущность христианства. СПб., 1998. С. 6). В личном духовно-нравственном подвиге человека усвоение евангельских заповедей становится опытом следования за Христом и обучением Его божественным Д. Но следование за кем-либо предполагает любовь и верность — 2 важнейшие Д., на к-рых зиждется этика НЗ.

2. Тема Д. в Нагорной проповеди Христа. В содержащей основные положения евангельского нравствен-

ного учения *Нагорной проповеди* Д. открывается в качестве исключительной нравственной привилегии учеников, призванных к воплощению в личном подвиге божественных наставлений Христа. Нравственное учение *заповедей блаженства* имеет целью достижение Небесного Царства. «Нищета духовная», «плач», «кротость», «жажда правды», «милость», «чистота сердца», претерпевание «изгнания» и «поношения» (Мф 5. 3–11) толкуются в христ. аскетической лит-ре как Д. К блж. *Августину* (*Aug. Sermon. 53. 9*) восходит опыт интегрального понимания Д. «блаженств»: вся совокупность «блаженств» относится в качестве характеристики духовно-нравственного состояния к каждой личности, находящейся в динамике нравственного совершенствования, — «...эти дары суть гроздь одной и той же виноградной лозы, одни из них зреют ранее, другие позже, но, тем не менее, они развиваются от одного и того же ствола и подлежат одинаковому процессу созревания» (*Тренч Р. Ч., архиеп.* Нагорная проповедь Господа нашего Иисуса Христа: Пер. с англ. М., 1880. С. 22).

Стихи Нагорной проповеди, содержащие обращение Господа к ученикам: «Вы — соль земли» (Мф 5. 13), «вы — свет мира» (Мф 5. 14), «так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф 5. 16), заключают указания на главные характеристики истинной Д. — нравственную аутентичность и нравственно преображающее воздействие на окружающий мир. Этими характеристиками обладают все Д. заповедей блаженств.

3. Тема Д. в евангельских притчах. Заключенная в притчах Христа божественная мудрость превосходит мудрость царя Соломона (Мф 12. 42); в Евангелиях говорится, что народ изумлялся мудрости Христа, «дивился учению Его» (Мф 7. 28; ср.: Мк 6. 2; Лк 4. 15, 32; Ин 7. 46). Ап. Павел называет Христа «Премудростью Божией» не только в том фундаментальном богословском значении, что Он есть Премудрость Отца, «сияние славы и образ ипостаси Его» (Евр 1. 3), что «Им создано все, что на небесах и что на земле» (Кол 1. 16), но и в том смысле, что Христос сообщает человеку дар мудрости как Д. Человеческая мудрость имеет своим основанием и ис-

точником Премудрость Божию, от вечности сокрытую в Боге и явленную миру в учении Господа Иисуса Христа во исполнение ветхозаветного пророчества: «Отверзу в притчах уста Мои; изреку сокровенное от создания мира» (Мф 13. 35; ср.: Пс 77. 2).

Значение евангельских притч, содержащих учение о Д., заключается в способности восхождения ума к божественному смыслу этических Д. Смысл притчи предполагает указание на конкретную нравственную Д. — смирение (притча о мытаре и фарисее), милосердие (притча о милосердном самарянине), верность (притча о домоправителе), прощение (притча о немилосердном должнике), терпение (притча о неправедном судии), мудрость (притча о 10 девах).

Притча о 10 девах (Мф 25. 1–13) указывает на мудрость выбора: выбор того, что должно быть выбрано, является результатом мудрости. Лишенный мудрости человек не может найти правильного нравственного решения, быть справедливым, терпеливым, мужественным. Истинная мудрость воплощается в нравственных Д. Елей в светильниках мудрых дев символизирует Д., стяжав к-рые души праведников войдут в небесный чертог Христа.

В притче о мытаре и фарисее (Лк 18. 9–14) самомнению фарисея относительно его Д. противопоставляется смирение мытаря, не имевшего никаких Д. Перед судом Божиим Д. смирения превосходит Д. фарисея — пост, молитву и милостыню. «Фарисей не лгал... Подлинно он был человеком добродетельным» (*Преображенский В., свящ.* Притчи Господа нашего Иисуса Христа. М., 1897. Вып. 2. С. 103). Однако совершаемые демонстративно эти Д., обращаясь в средства самоутверждения, преследовали исключительно человеческую славу и поэтому не имели ценности перед Богом (Мф 6. 1–18). Д. смирения, наоборот, предполагает совершение добрых дел «втайне» от самого себя, так, чтобы сознание собственного недостойнства не знало поводов к самовозвышению собственной праведностью («...пусть левая рука... не знает, что делает правая...» — Мф 6. 3). Евангельский призыв научиться кротости и смирению (Мф 11. 28–29) включен в смысловой контекст, содержащий откровение об абсолютной власти





Сына («Все предано Мне Отцом Моим...» — Мф 11. 27). В этой связи можно говорить об исключительном нравственном и сотериологическом значении в тайне Царства Божия Д. смирения. Воспитывая в учениках эту Д., Господь наставляет их остерегаться «закваски фарисейской, которая есть лицемерие» (Лк 12. 1; ср.: Мф 16. 6; Мк 8. 15), указывает как на пример для подражания на кроткого и доверчивого ребенка (Мф 18. 2; Мк 9. 36–37; Лк 9. 47–48), являет пример Собственного смирения, умыв ноги ученикам на пасхальной трапезе (Ин 13. 14–15). Плодом смирения мытаря, его правильного отношения к действительности, является постижение 3 фундаментальных истин: абсолютного величия Бога, недостойнства перед Ним человека и безмерной и всепрощающей Божией любви, являемой человеку. Финал притчи, подводящий к идее всепрощающей и оправдывающей божественной благодати, имеет форму вывода, заключающего сокровенное указание на тайну человеческого спасения через призвание и вхождение в вечную славу. Смирение следует, т. о., интерпретировать как Д., определяющую способность души к «возвышению» (Лк 18. 14). Смирение есть основание любви.

Милосердие, о к-ром говорит притча о самарянине (Лк 10. 29–37), есть действенное проявление любви — универсальной христ. Д. Притча дает пример любви к ближнему. Ее урок «содержится в заключительном призыве: «иди, и ты поступай так же». Так же, как самарянин» (*Кассиан (Безобразов), еп.* Христос и первое христианское поколение. М., 2001. С. 91). Милосердие выражается не только в оказании помощи ближнему, но и в др. ситуациях, требующих проявления терпения к ближним, снисхождения к немощам слабым, оставления долгов, прощения неблагодарности, оскорблений, обид. Тема прощения освещена в притчах о блудном сыне (Лк 15. 11–32) и о немилосердном должнике (Мф 18. 23–35). Христос открывает Бога как милостивого Отца и благостного Царя, готового простить согрешившего человека, со стороны к-рого Он ждет покаяния и прощения «от сердца своего брату своему согрешений его» (Мф 18. 35). При этом Отец Небесный проявляет долготерпение, изображенное в притче о бесплодной смоковнице (Лк 13. 6–9).

4. Учение о Д. в апостольских Посланиях. Если мудрость, ставшая философией, составила основу культуры Древнего мира, то апостолы проповедовали народам ойкумены «мудрость не века сего» (1 Кор 2. 6), но Христа — «Божью силу и Божию премудрость» (1 Кор 1. 24). В учении ап. Павла «добрые дела» наряду с молитвой, верой и таинствами ведут человека к вечному спасению во Христе. В перечне нравственных ценностей, приводимом апостолом, Д. выступает в качестве категории, представляющей предельно обобщенное обозначение всех идеально возвышенных нравственных характеристик человека: «...что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достойно, что только добродетель и похвала, о том помышляйте» (Флп 4. 8). Для ап. Павла первостепенное значение имеют вера, надежда и любовь (1 Кор 13).

Послания ап. Павла в нравственном отношении представляют собой обращенный к христианам призыв к новой жизни во Христе. Стяжание нравственных Д. открывает путь к богоуподоблению. Обобщенно Д. называется «добрыми делами» (Рим 13. 3; 2 Кор 8. 6; 9. 8; Еф 2. 10; Флп 1. 6; 1 Тим 2. 10; 3. 1; 5. 10; 5. 25; 6. 18; 2 Тим 2. 10; 3. 17; Тит 1. 16; 2. 7; 2. 14; 3. 1; 3. 8; 3. 14; Евр 10. 24; 13. 21), но чаще Д. обозначают позитивные конкретные моральные установки и характеристики личности. В Посланиях содержатся лаконичные выражения, относящиеся к конкретным Д., напр.: «...любовь есть исполнение закона» (Рим 13. 10); фрагменты, включающие перечень Д., напр.: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера, кротость, воздержание» (Гал 5. 22–23); «...епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен... тих, миролюбив...» (1 Тим 3. 2–3); описания, посвященные таким Д., как вера и любовь, к-рым ап. Павел уделяет исключительное внимание (Евр 11; 1 Кор 13).

На связь Д., на их единство и различия указывает ап. Петр. Он призывает христиан удалиться «от господствующего в мире растления» и явить «в вере... добродетель, в добродетели рассудительность, в воздержании терпение, в терпении благочес-

тие, в благочестии братолюбие, в братолюбии любовь» (2 Петр 1. 3–7).

Многообразие Д. в апостольских Посланиях сводится к 4 основным категориям, таким как божественные Д. Христа — совершенство, величие, благодать, могущество, ведение, милосердие, сострадательность, долготерпение, кротость, благоволение, милость, премудрость, обнищание, жертвенность, терпение, любовь;

Д., включенные в контекст апостольского аскетического учения, предполагающего отложение прежнего образа жизни (Еф 4. 22), совлечение «ветхого человека с делами его» (Кол 3. 9), удаление «от растления похотью» (2 Петр 1. 4), распятие плоти «со страстями и похотями» (Гал 5. 24) и облечение «в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины» (Еф 4. 24). Д. этой категории — благоразумие, воздержание, рассудительность, опытность, благочиние, бдение, пост, труд, чистота, совершенство, целомудрие, *девство*, непорочность, терпение, умерщвление земных членов (т. е. страстей), умирание со Христом для стихий мира, непреткновенность, покаяние, обновление, ревность по Богу, честь, верность, постоянство. Претворяя эти Д. в личную жизнь, человек должен возрастать «в мужа совершенного, в меру полноты возраста Христова» (Еф 4. 13);

Д., являющиеся основным предметом апостольского нравственного учения, — великодушие, справедливость, *благотворительность*, братолюбие, гостеприимство, общительность, благоволение, заботливость, честность, искренность, любезность, почитание, терпение, поддержка слабым, искание добра друг другу, усердие, странноприимство, угождение, услужливость, участие, твердость, благоразумие, уважение, снисходительность, щедрость, радушие, смелость, трудолюбие, долготерпение, единомыслие, кротость, молчаливость, увещание, назидание, нежность, сострадательность, повинование, миролюбие, умение прощать, смирение, дружелюбие, милосердие. Воплощение этих Д. в нравственном поведении и в общении с людьми является основной этической задачей деятельной жизни человека по примеру абсолютной благодати Небесного Отца, ибо люди, будучи Его творением, «созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил... исполнять» (Еф 2. 10);



Д., выявляющие аспект духовного совершенства человека, — вера, богобоязненность, помышление о горнем, искание горнего, любовь, радость, надежда, праведность, молитва, безмолвие, знание, мудрость, дерзновение, мир. Их основанием являются божественные Д. Христа.

Архим. Платон (Игуменов)

Понятие Д. в патристической традиции. У св. отцов и учителей Церкви доникейского периода представления о Д. еще не оформились в целостное учение. В писаниях *мужей апостольских* понятие Д. раскрывается в рамках библейского учения о праведной жизни — Д. праведности (*ἀρετὴ δικαιοσύνης* — *Herma. Pastor.* II 1; III 6. 1). Так, в «литературе двух путей» («*Дидахе*», *Каноны святых апостолов*, *Варнавы апостола Послание* и др.) путь Д. отождествляется с «путем жизни», или «путем света», состоящим в соблюдении библейских заповедей любви к Богу и ближнему и воздержании от пороков, и противопоставляется «пути смерти», или «пути тьмы», означающему нарушение этих заповедей (*Didache.* 1–6; *Καν. Ап.* 4–14; *Barnaba.* Ep. 19–21; *Herma. Pastor.* II 1–12; ср.: *Lact. Div. inst.* VI 3). Здесь перечисляются такие Д., как любовь, простота, смиренномудрие, целомудрие, чистота, кротость, терпение, милосердие, благоразумие, справедливость, негневливость, нелицеприятие и др. (*Didache.* 3; *Καν. Ап.* 11, 19–20; *Barnaba.* Ep. 19; *Herma. Pastor.* II 6. 2). В *Ерма «Пастыре»* впервые ясно выражена идея взаимосвязи Д.: башня, изображающая Церковь, поддерживается 7 женщинами, символизирующими 7 Д.: веру и последовательно рождающиеся от нее воздержание, простоту, незлобие (*ἀκακία*), чистоту (*σεινότης*), знание и любовь (I 3. 8). У мужей апостольских часто встречаются призывы к стяжанию различных Д. Так, сщмч. *Климент*, еп. Римский, обращаясь к коринфским христианам, воздавал достойную честь их «вседобродетельной и твердой вере» (*τὴν πανάρετον καὶ βεβαίαν πίστιν* — *Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 1) и обосновывал идеал добродетельной жизни (*ἀγαθοποιΐα*) указанием на то, что «все праведные украсились добрыми делами; и Сам Господь радовался, украсив Себя делами» (Ibid. 33). Сщмч. *Игнатий Богоносец* призывал христиан к стяжанию 2 важнейших Д. — веры и любви, в к-рых заключается «целиком все

(совершенство. — *Авт.*)» (*τὸ ὅλον — Ign. Ep. ad Smyrn.* 6). Сщмч. *Поликарп*, еп. Смирнский, развивал учение ап. Павла о т. н. теологических Д.: «Данная вам вера (*πίστις*) есть мать всех нас, за ней следует надежда (*ἐλπίς*), а впереди шествует любовь (*ἀγάπη*) к Богу, ко Христу и к ближнему. И если кто-нибудь пребудет внутри их, он исполнил заповедь праведности, ибо имеющий любовь далек от всякого греха» (*Polycarp. Ad Phil.* 3. 2–3). Он также призывал следовать примеру Господа и быть твердыми в вере, взаимной любви, единстве, терпении и кротости, чтобы «получить похвалу за добрые дела» (Ibid. 9–10). «Стремиться к добродетели и избегать порока, являющегося предшественником наших грехов», — призывал автор «Второго послания Климента Римского к Коринфянам» (*Clem. Rom.* Ep. II ad Cor. 10).

Апологеты раннехристианские, защищая христ. нравственность в полемике с язычниками, противопоставляли их порочному образу жизни христ. Д., тем самым выявляя основные характеристики последних. Так, выступая против обвинения христиан в безбожии, мч. *Иустин Философ* указывал на их подлинную религиозность в отношении к «Богу истиннейшему, Отцу правды, целомудрия и прочих добродетелей» (*Iust. Martyr.* I Apol. 6). Если бы все люди знали Христово учение, являющееся «училищем божественной добродетели» (*τὸ διδασκαλεῖον τῆς θείας ἀρετῆς* — *Idem.* II Apol. 2), каждый «украшался бы добродетелью» (*Idem.* I Apol. 12). Св. *Аристид* доказывал, что соблюдение заповедей Христовых делает христиан добродетельными, ведущими жизнь свято и праведно (*Aristid.* Apol. 15. 3–8). Св. *Феофил*, еп. Антиохийский, перечислял такие Д. христиан, как целомудрие, воздержание, единокровие, чистота, справедливость, *благочестие* и др. (*Theoph. Antioch.* Ad Autol. III 15). Опровергая клевету язычников, *Минуций Феликс* описывал нравственную высоту совр. ему христиан, чистоту и простоту их жизни (*Min. Fel.* Octavius. 31, 36, 37, 38); он отмечал, что христиане отличаются скромностью, терпением, невинностью и целомудрием (Ibid. 31, 36), мн. из них навсегда сохраняют девство, а если для рождения детей вступают в брак, то строго соблюдают единокровие (Ibid. 31, 35, 36).

Тертуллиан признавал одной из фундаментальных христ. Д. терпение, к-рое помогает избежать грехов, стяжать и сохранить проч. Д. — веру, надежду, любовь, смирение, мир, умеренность, целомудрие и др. (*Tertull. De patient.* 6, 11, 12, 15); он подчеркивал, что в качестве примера истинного терпения Свящ. Писание указывает на долготерпение Бога Отца и Сына Божия Иисуса Христа, поэтому, приобретая терпение, человек подражает Самому Богу (Ibid. 2–3). Подобное мнение разделял и сщмч. *Киприан*, еп. Карфагенский, рассматривавший терпение как важнейшую Д., к-рая у христиан общая с Богом (*virtus communis*) и отличается от стоического идеала *бесстрастия* (*Cypr. Carth.* De bono patient. 1–3): терпение есть уподобление Христу, Который в Своей земной жизни подал его наилучший пример, безропотно перенеся все страдания вплоть до Крестной смерти (Ibid. 6–8). *Лактанций* указывал, что язычники, утратив знание истинного Бога и Его истинное почитание, утратили и все Д.; христиане же, напротив, не только познали истинного Бога, но и правильно чтут Его, исполняют Его заповеди, тем самым обретая утраченные Д. (*Lact. Div. inst.* III 11; IV 3–4; V 5–8, 16–17, 23; VI 5). *Лактанций* впервые попытался разработать целостную христ. концепцию Д. Хотя вслед за Цицероном он производил слово *virtus* (лат. — добродетель, доблесть, сила) от *vir* (муж), к-рое в свою очередь является производным от слова *vis* (сила) (*Idem.* De orif. Dei. 12), он стремился прояснить религ. природу Д., подвергнувшуюся искажению у философов. Согласно *Лактанцию*, Д. не есть простое знание добра и зла, почетного и позорного, полезного и вредного. Знание приходит извне, а Д. «принадлежит всецело нам и находится в воле творить добро». Знание добра может существовать и без Д., последняя же состоит «в творении добра и избегании зла». Знание «так связано с добродетелью, что предшествует ей, а добродетель следует за знанием, поскольку нет никакой пользы от знания, если за ним не последует действие» (*Div. inst.* VI 5). Совекупность Д., или высшую Д. (*summa virtus*), *Лактанций* видел в справедливости (*justitia*), являющейся, по его мнению, источником всех Д. (Ibid. V 5, 15–16). Изначально она была присуща

всем людям, но в посл. утрачена из-за идолопоклонства и вновь возвращена Христом (Ibid. V 5–7). Справедливость основана на равенстве людей перед Богом (Ibid. V 15) и является необходимой Д. каждого христианина (Ibid. V 16, 23). Со справедливостью неразрывно связаны благочестие (pietas) и равенство (aequitas) (Ibid. V 15), на них основываются 2 главные нравственные обязанности человека — любовь к Богу и любовь к ближнему, составляющие основу истинной религии и истинной гуманности (Ibid. VI 10).

Темы Д. касались богословы Александрийской школы III в. Так, Климент Александрийский, следуя Платону и стоикам, учил о принципиальном единстве Д., разделяющейся на 4 «родовые» Д.: «Добродетель по силе едина (μία κατὰ δύναμιν ἢ ἀρετή), однако в зависимости от вида деятельности, в котором она проявляется, ее называют в одном случае разумением (φρόνησις), в другом благоразумием (σωφροσύνη), в третьем мужеством (ἀνδρεία) или справедливостью (δικαιοσύνη)» (Clem. Alex. Strom. I 20; ср.: Ibid. VII 3). Он пояснял, что разумение и благоразумие используются для приобретения мудрости (σοφία); мужество означает способность не только стойко переносить жизненные испытания, но и властвовать над своими наслаждениями и вожделениями, печалью и гневом и противостоять всему, что увлекает душу силой или обольщением; видами мужества являются стойкость, великодушие, свобода и щедрость; справедливость означает «любить жить вместе с единоплеменниками и сопребывать с ними на земле и на небе» (Ibid. VII 3). Все Д. тесно взаимосвязаны и «взаимно следуют друг за другом»: «...вера — за покаянием и надеждой, благочестие — за верой; стойкость в этом и упражнение вместе с обучением достигают любви, а она завершается ведением» (Ibid. II 9; ср.: Ibid. II 18; IV 26). Климент Александрийский подчеркивал свободный и добровольный характер Д., поскольку человек не рождается, обладая Д. по природе, «и она не присоединяется естественным образом впоследствии к уже родившимся, как возрастают другие члены тела... Добродетель не происходит и от чего-то случайного или по привходящей привычке, подобно языку» (Ibid. VII 3). Он связывал приобретение Д. с воспита-

тельной ролью закона Божия: «Как пастушеское ремесло заключается в заботе об овцах... так и законодательная наука заключается в обучении людей добродетели и пробуждении, насколько это возможно, добра в человеке» (Ibid. I 26). При этом он соединял античную и библейскую традиции в понимании Д.: «Все добродетели, записанные Моисеем, у эллинов дают начало всякому нравственному требованию (παντὸς τοῦ ἠθικοῦ τόπου) — мужеству, благоразумию, разумению, справедливости, стойкости, терпению, чистоте, воздержанию и возвышающемуся над ними благочестию» (Ibid. II 18). Принимая философское различие между практическими и теоретическими Д., Климент вместе с тем указывал, что Бог Слово, «став плотью, ясно показал тождественными практическую и теоретическую добродетели» (Idem. Paed. I 3). Ориген считал, что в человеческой природе Бог посеял «семена добродетелей», к-рые невозможно окончательно утратить (Orig. Contr. Cels. IV 25; Idem. Exp. in Proverb. // PG. 17. Col. 173; Idem. In Ps. 36. 25). В то же время вслед за Климентом Александрийским он подчеркивал волевой характер Д., поскольку «если отнять от добродетели добровольность (τὸ ἐκούσιον), то уничтожится ее сущность» (Contr. Cels. IV 3). Ориген понимал под Д., с одной стороны, состояние души, с др. — соответствующее «деяние согласно добродетели» (ἢ κατ' ἀρετὴν πράξις), приводящее в исполнение душевную Д. и приносящее пользу (Ibid. VIII 62). Вслед за Аристотелем он различал деятельные и умственные Д. (ἀρετὰς πρακτικὰς τε καὶ διανοητικὰς — Idem. Fragm. in evang. Ioan. 45, 125). По мнению Оригена, человек, призванный стать совершенным, как совершенен Отец Небесный, имеет в себе все Д. — мудрость, целомудрие, благочестие, веру, силу, разумение и др. (Idem. In Ioan. 32. 15; Contr. Cels. IV 29; Idem. In Ier. hom. 8. 1). Стяжание Д., главнейшая из к-рых — любовь к ближнему (Idem. De orat. 11), предуготовляет человека к жизни с Богом. Хотя существует «одна и та же добродетель Бога и человека» (ἢ αὐτὴ ἀρετὴ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ — Contr. Cels. IV 29), человек способен лишь «вместить» Д. или «породить» их, приняв семя от Бога (Fragm. in evang. Ioan. 45); и только Бог Слово Господь Иисус Христос воплощает в Себе «всю ду-

шевленную и живую добродетель» (ἢ πᾶσα ἐμψυχὸς καὶ ζῶσα ἀρετὴ — In Ioan. 32. 11).

У сщмч. Ипполита Римского впервые в святоотеческой письменности встречается аристотелевская концепция Д. как «середины» (μεσότης) между 2 пороками, напр. мужество находится посредине между безрассудной смелостью и страхом (Hipp. Fragm. in Proverb. 8; ср.: Arist. EN. 1106b 26–34).

Христ. учение о Д. в полноте было раскрыто св. отцами и учителями Церкви эпохи Вселенских Соборов (IV–VIII вв.). Согласно свт. Василию Великому, Д., прежде всего 4 «родовые» (γενναί) — здравомыслие, мужество, справедливость, разумение, к-рым подчиняются остальные, по своему характеру «естественны» (αἱ ἀρεταὶ κατὰ φύσιν), стремление к ним возникает в душе естественным образом (ἐξ αὐτῆς τῆς φύσεως — Basil. Magn. Ep. 2. 2; Idem. Hom. in Hex. 9. 4). Даже Д. любви (στοργή) к ближним — детям, родителям — рассматривалась святителем как вполне естественная для людей и даже животных (Ibidem). Вслед за стоиками свт. Василий называл Д. «здоровьем души» (ὕγεια ψυχῆς), а порок — ее болезнью (ἀρρωστία — Ibidem). Кроме того, он развивал идею о Д. как о «срединности и соразмерности» (μεσότης καὶ συμμετρία, τὸ μέσον τῆς ἀρετῆς) между 2 крайностями — избытком и недостатком: «Красота души — это согласная с добродетелью соразмерность (τὸ κατὰ ἀρετὴν σύμμετρον), а ее безобразие — неумеренность, происходящая от порока» (Idem. Enarr. in Is. 5. 174; ср.: Idem. Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 244; Ibid. 28 // Ibid. Col. 305). При этом он приводил библейские основания этой концепции: «правые сердцем» (Пс 7. 11), к-рых спасает Бог, — это идущие средним путем Д., а «кривые», или «превратные» (Притч 21. 8), — те, кто идут кривым путем порока, уклоняясь то в одну, то в др. крайность (Basil. Magn. Hom. in Ps. 7 // PG. 29. Col. 244–245). По мнению святителя, обладание Д. в отличие от обладания вещами является истинным достоянием человека: «Одно приобретение неотъемлемо — это добродетель; она принадлежит человеку и при жизни, и по смерти»; однако путь, ведущий к Д., труден (Idem. Hom. 22. 5). Для того чтобы стать «совершенным во всех частях добродетели» (πᾶσι τοῖς

μέρεσι τῆς ἀρετῆς), следует подражать примерам жизни святых, содержащимся в Свящ. Писании (*Idem*. Ep. 2. 3).

Свт. Григорий Богослов определял Д. как «наилучшее настроение» души или «навык к добру» (ἐξίς καλῶν), а противоположный ей порок — как «болезнь» души или «навык к худому»; при этом он называл Д. «даром Божиим», а порок — человеческим «изобретением» (*Greg. Nazianz. Carmina moral.* 34 // PG. 37. Col. 949). Подобно свт. Василию Великому, он рассматривал Д. как «сердину между пороками» (μεσότη κακῶν ἀρετῆ — *Ibid.* 2 // *Ibid.* Col. 594). Д., согласно свт. Григорию, — единственный путь, ведущий в Царство Божие: «Путь один по причине добродетели (μίαν ὁδὸν διὰ τὴν ἀρετὴν), потому что и она одна, хотя и делится на многие виды. Этот путь тесен по причине трудов и потому, что проходим для немногих по сравнению с великим числом противников и всех, кто идут путем порока» (*Idem*. Or. 27. 8). Святитель дал краткие характеристики основным Д.: мужество — это твердость по отношению к устрашающему, целомудрие — властвование над наслаждениями, справедливость — умение не стремиться к обладанию большим, чем нужно, разумение — опыт вещей, мудрость — созерцание сущего, простота — навык, бездеятельный по отношению к злу (*Carmina moral.* 34 // PG. 37. Col. 949). По его мнению, все блага наст. жизни чужды людям, «только человеческая добродетель — вот что одно (составляет. — *Авт.*) жизнь» (*Ibid.* 31 // *Ibid.* Col. 913).

Подробно учение о Д. раскрыто в творениях св. Григория, еп. Нисского, согласно к-рому в человеческую природу естественно вложена «склонность к добру» (τὸ πρὸς τὸ καλὸν ἐπιφρεπῶς ἔχειν — *Greg. Nyss. De beat.* 5 // PG. 44. Col. 1249, 1256). Поэтому он рассматривал Д. как «Божие насаждение» (τὴν φυτεῖαν τοῦ Θεοῦ), так что, упражняясь в различных Д., разумная способность человеческой души запечатлевается печатью истины и принимает в себя неизменный образ расположения к добру (*Idem*. In Cant. Cantic. 9 // GNO. Vol. 6. P. 277; ср.: *Isid. Pel.* Ep. 4 // PG. 78. Col. 1277). Вместе с тем святитель полагал, что стремление к Д. обусловлено также свободной волей человека, к-рая находится как бы «на границе» (ἐν μεθόριῳ) между

добром и злом, пороком и Д. и способна склоняться в ту или др. сторону (*Greg. Nyss. Contr. Eun.* I 1. 275; I 1. 283; III 1. 121; III 6. 76; *Idem*. In Cant. Cantic. 2 // GNO. Vol. 6. P. 333–334; *Ibid.* 12 // *Ibid.* P. 345–346; *Idem*. De vita Macr. 11. 34–35). Свящ. Писание, содержащее заповеди Божии, побуждает человека к добродетельной жизни, оно как бы сеет в нем семена, из к-рых вырастают плоды Д. (*Idem*. In inscript. ps. 1. 8 // GNO. Vol. 5. P. 61; *Ibid.* 2. 2 // *Ibid.* P. 72; *Idem*. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 64). Д. в конечном счете есть уподобление (ὁμοίωσις) и подражание (μίμησις) Богу, основанные на богообразности человека (*Idem*. De beat. 1 // PG. 44. Col. 1200; In Cant. Cantic. 9 // GNO. Vol. 6. P. 271). Те блага, к-рые составляют подобие человеческого духа с Божественным, «усматриваются в невыразимом блаженстве по добродетели»: это чистота, бесстрастие, отчуждение от всякого зла, праведность, негление, бессмертие, блаженство, любовь и др. (*Idem*. De hom. orif. 4–5; De beat. 3 // PG. 44. Col. 1225–1228). Самого Бога Слова — Самопремудрость, Самосправедливость, Самоистину — свт. Григорий называл «всесовершенной добродетелью» (ἡ παντελῆς ἀρετῆ), Которая, по словам прор. Аввакума, «покрыла небеса» (In Cant. Cantic. 1 // GNO. Vol. 6. P. 36; De beat. 4 // PG. 44. Col. 1248). Поэтому в стремлении подражать Христу святитель видел совершенство христ. Д.: «Нет ничего иного, что по самой своей природе является предметом стремления, кроме добродетели и (божественной. — *Авт.*) природы, являющейся источником добродетели» (*Idem*. Ep. ad Letoium // PG. 45. Col. 225). Восхождение к «вершине добродетели» святитель связывал с приоткрытием души к принятию Св. Духа (*Idem*. De inst. christ. // GNO. Vol. 8. Pt. 1. P. 41) или с достижением «чистоты души и вселения Святого Духа благодаря преуспеванию в добрых делах» (*Ibid.* P. 79). Если же душа по причине порока вовлекается в материальную жизнь, то восходить на небо она вновь может посредством Д. (δι' ἀρετῆς — De anima et resurr. // PG. 46. Col. 113).

Подобно др. каппадокийцам, свт. Григорий Нисский разделял концепцию Д. как середины между 2 крайними пороками (μεσότης τῶν ἐναντίων — *Idem*. De virgin. 7. 1. 23–24; 7. 2. 12–24; 17. 2. 20–23; *Idem*. In Eccl.

hom. 6 // GNO. Vol. 5. P. 375; In Cant. Cantic. 9 // GNO. Vol. 6. P. 284; *Idem*. De vita Moys. 2. 288). Следуя за Филоном Александрийским, он соединял эту аристотелевскую концепцию с библейским учением о «царском пути» (De virgin. 4. 4. 42–55; 7. 2. 16–24; 16. 2. 15–18; 22. 1. 14–16; ср.: *Philo*. Quod Deus sit immut. 159–165; *Idem*. De gigant. 64). Перечисляя множество Д., святитель выделял из них 4 «родовые» (*Greg. Nyss. In Cant. Cantic. 1 // GNO. Vol. 6. P. 36; Ibid.* 15 // *Ibid.* P. 442; In Eccl. hom. 5 // GNO. Vol. 5. P. 355). В его нравственно-аскетических воззрениях доминирующей Д. является девство (παρθενία), или целомудрие (σωφροσύνη), называвшееся им «дверью и входом в святую жизнь» (De virgin. Prooem. 1. 5–6) и «основанием добродетельной жизни», на к-ром следует возводить все дела Д. (*Ibid.* 18. 1. 27–29). Святитель разделял представление о тесной взаимосвязи Д.: они «не отделены друг от друга, и невозможно, чтобы точное определение, охватывающее какую-то одну добродетель, не касалось бы и остальных; но в ком является одна из добродетелей, необходимо, чтобы последовали и другие» (*Ibid.* 15. 2. 13–18). Д. «в равной степени зависят друг от друга и друг через друга ведут людей к вершине. Ибо простота передает [дело] терпению, терпение — вере, вера — надежде, надежда — праведности, праведность — служению, служение — смирению, от него [дело] принимает кротость и ведет к радости, радость — к любви, а любовь — к молитве; и так зависящие друг от друга и связанные друг с другом, они ведут человека к самой вершине желанного» (De inst. christ. // GNO. Vol. 8. Pt. 1. P. 77. 18–78. 8). Свт. Григорий связывал приобретение Д. и освобождение от пороков с правильным использованием 3 основных способностей души — разумной, вожделеющей и яростной; так, благочестие — это врачество для разумной способности, любовь к Богу — для вожделеющей, ненависть к злу и борьба со страстями — для яростной (Ep. ad Letoium // PG. 45. Col. 224–225). Добродетельный человек, живя одной душой, несмотря на разнообразие Д., приобретает «единственность добродетельной жизни» (τὸ μονοειδὲς τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς — In Cant. Cantic. 8 // GNO. Vol. 6. P. 259). Святитель указывал, что человек обладает бесконечной возможностью совершенствования в Д.:



«О добродетели узнали мы от апостола, что у нее один предел совершенства — не иметь самого предела» (De vita Moys. 1. 5), потому что добро по своей природе бесконечно (Ibid. 2. 238–239; *Idem*. De perfect. // GNO. Vol. 8. Pt. 1. P. 213–214; In Cant. Cantic. 6 // GNO. Vol. 6. P. 179–180). «Чем тверже и неотступнее кто-либо пребывает в добре, тем вернее он движется по пути добродетели» (De vita Moys. 2. 243–244).

Умозрительной высотой и одновременно практичностью отличается учение о Д. свт. *Иоанна Златоуста*, согласно к-рому Д. — это единственное благо (ἀγαθόν) наст. жизни, в то время как порок — единственное зло (*Ioan. Chrysost. De fato et provid. 1 // PG. 50. Col. 752*); «нет ничего более чистого, чем добродетель, и ничего более нечистого, чем порок, ибо первая светлее солнца, а второй — зловоннее грязи» (*Idem. In 2 Cor. 28. 2*). В связи с этим святитель часто определял Д. как свободу от порока или несклонность к нему (*Idem. In Gen. 8. 6*). Вместе с тем у него есть положительное определение Д.: «Что есть добродетель человека? Это ни богатство, дабы ты не страшился бедности, ни здоровье, дабы ты не боялся немощи, ни уважение многих, дабы ты не опасался дурной славы, ни просто-напросто жизнь, дабы для тебя не оказалась страшной смерть, ни свобода, дабы ты не убежал от рабства, но это — точное сохранение истинных догматов и правильность жизни» (ἡ τῶν ἀληθῶν δογμάτων ἀκρίβεια καὶ ἡ κατὰ τὸν βίον ὀρθότης — *Idem. Quod nemo laeditur. 3*). Д. — это «преуспевания души» (τῆς ψυχῆς κατορθώματα), всегда ей присущие (*Idem. In 1 Tim. 11. 2*). Хотя Д. может быть только актом свободной и желающей души (*Idem. In Ioan. 12. 2*), человек от природы имеет всеянную склонность к Д. (πρὸς τὴν ἀρετὴν ἀπὸ τῆς φύσεως σπέρματα), склонность же к пороку для него противоположна (*Idem. In Eph. 2. 3*). Поэтому достичь Д. возможно как посредством «научения, вложенного в природу» (ἀπὸ τῆς ἐν τῇ φύσει κεκμένης διδασκαλίας), так и тем более при помощи Христа, Его явления и чудес (*In Gen. 21. 6*).

Указывая на множество христ. Д., свт. *Иоанн Златоуст* выделял 4 «родовые»: «Красота души — это целомудрие и справедливость, а здравие души — мужество и разумение» (*In Eph. 24. 5*; ср.: *Idem. De non iudic.*

proh. // PG. 60. Col. 766). Он полагал, что как следует пользоваться всеми 5 присущими человеку чувствами, так надлежит стараться стяжать и все Д., «ведь если кто будет здоровомыслен, но немилостив или милостив, но многостязателен или будет воздерживаться от чужого, но не будет раздавать свое, то все будет напрасно. Ибо какой-то одной добродетели недостаточно для того, чтобы представить нас с дерзновением на судилище Христова» (*In Eph. 4. 3*). Вместе с тем святитель подчеркивал значимость Д. смирения: хотя бы кто «отличался постом, молитвой, милостивой, целомудрием или другой какой добродетелью, все это без смирения разрушится и погибнет» (*Idem. In Matth. 15. 2*). Вслед за ап. Павлом он особенно выделял любовь (ἀγάπη), к-рая есть начало и конец Д. (ἀρχὴ καὶ τέλος τῆς ἀρετῆς), поскольку она «сжато и кратко» завершает все дело исполнения заповедей Божиих (*Idem. In Rom. 23. 3*; ср.: *Isid. Pel. Ep. 4. 15 // PG. 78. Col. 1064*). Достижение Д. отмечено противоречивостью земного существования человека: путь Д. «усеян трудами, тяжелыми усилиями, кознями и опасностями» (*Ioan. Chrysost. Ep. 45 // PG. 52. Col. 634*); однако так кажется, пока человек связан страстями; когда же он немного отойдет от них, тогда путь порока представляется скверным и безобразным, а путь Д. — «легким, нетрудным и вожделенным» (*In Matth. 16. 11*). Святитель неоднократно подчеркивал, что Д. является необходимым условием восхождения человека к Богу и его вхождения в Царство Небесное. Сила Д. такова, что она «делает человека ангелом и душу как бы на крыльях возносит на небо» (*Idem. De roenit. 2. 5*). Никакие земные блага не могут быть всегда присущи человеку, «одна только добродетель способна сопутствовать нам, одна только добродетель переходит в будущую жизнь» (*In 1 Tim. 11. 2*); «перед добродетелью все богатство вселенной... меньше соломинки» (*Idem. In Hebr. 18. 3*); Д. «сопутствует нам и во время исхода отсюда» (*In Gen. 23. 1*) «и в будущем веке исхитит нас из геенны и откроет путь в Царство Небесное» (*Ibid. 8. 6*). «Как жемчужина, хотя бы была брошена в грязь, все равно являет свою красоту, так и добродетель, куда бы ты ее ни ввернул, показывает свою силу — и в рабстве, и в темнице, и в бедствии, и на

свободе» (*Ibid. 63. 1*). Д. — это «одежды», в к-рых душе надлежит войти в небесные чертоги; если душа украшена одеждой Д., она облачается в небесное достоинство, потому что «эти одежды ткуются на небе» (*In Matth. 23. 10*). Т. о., Д. есть «вещь бессмертная и непобедимая (πράγμα ἀθάνατον καὶ ἀχειρώτων), непохожая на нестроения настоящей жизни, но парящая над сетями порока» (*In Gen. 23. 1*; ср.: *Idem. Quod freq. conv. 3 // PG. 63. Col. 464*).

Св. *Прокл*, архиеп. К-польский, отмечал, что св. отцы, наставником и учителем к-рых был ап. Павел, «определили добродетель как возвышающую к Богу и приводящую в порядок то, что относится к земле» (*Proclus CP. Ep. 2. 3*). И хотя св. апостол перечислил множество видов Д., он указал на 3 исключительные (τρία ἐξαιρέτα) — веру, надежду и любовь; из них вера дарует человеку то, что превосходит природу, и соединяет с умопостигаемым; надежда в настоящем приготавливает к обладанию будущим; любовь есть глава таинства нашего спасения, ибо она привела к воплощению Бога Слова. Между этими Д. имеется тесная взаимосвязь: вера — зеркало любви, любовь — утверждение веры. Поэтому христианин, не обогащенный верой, надеждой и любовью, по сути не является таковым, даже если он подчинил свое тело и освободился от страстей души; достигнув одной лишь нравственной Д. (τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν), он не получит победных венцов от Бога (*Ibidem*).

Зап. св. отцы и учителя Церкви IV–VIII вв. также внесли вклад в разработку христ. концепции Д. Св. *Амвросий*, еп. Медиоланский, переосмыслил в христ. духе философское учение о 4 кардинальных, или основных, Д. — благоразумии (prudentia), мужестве (fortitudo), умеренности (temperantia) и справедливости (iustitia) (*Ambros. Mediol. In Luc. 5. 62; Idem. De offic. I 24–25; Idem. De Cain. II 6; Idem. De Abr. II 10; Idem. De Isaac. 8. 65; Idem. Expl. Ps. 35. 21*). Подтверждение этим Д. он находил в Свящ. Писании: по мнению святителя, их символизируют 4 реки, на к-рые разделялась река, орошавшая рай (Быт 2. 10–14), под последней он понимал Премудрость Божию (*Ambros. Mediol. De Parad. 3. 14–18*); а также 4 евангельских блаженства: чистота сердца (умеренность), милосердие (спра-



ведливость), мир (благоразумие) и кротость (мужество) (In Luc. 5. 68). Как ветхозаветные праведники — Авраам, Исаак, Иаков, Иосиф, Моисей, Давид, Соломон — были совершенны во всех 4 Д., отношение между к-рыми свт. Амвросий считал теснейшим единством и взаимосвязью (connexae concretaeque virtutes, conpexae concatenataeque virtutes), так и христианин должен стараться стяжать все 4 Д. (De Parad. 3. 22; De offic. I 24–25, 27; In Luc. 5. 63). Святитель дал краткие характеристики этим Д. Благоразумие, или мудрость (sapientia), является источником остальных; оно заключается в естественном стремлении человеческого разума исследовать причины вещей, отыскать и познать своего Творца (De offic. I 26–27). Справедливость, или праведность, заключается в любви (pietas) к Богу, отечеству, родителям и всем людям вообще (Ibid. I 27). Справедливость, относящаяся к человеческому обществу, разделяется на справедливость в собственном смысле и благотворительность, к-рая называется также щедростью и доброжелательством (Ibid. I 28). Подобно Лактанцию, свт. Амвросий полагал, что справедливость занимает главное место среди 4 Д.: «Рассудительность без справедливости принесит вред; мужество, если его не умерит справедливость, становится нестерпимым безрассудством, свойственным скорее безумию, чем разуму, скорее господству, чем свободе; трезвенность и умеренность лишаются всякой пользы, если не соблюдается благочестие праведным благоговением к Богу и верным умом; только справедливость обнимает все добродетели и украшает их» (De Abr. II 10). Мужество святитель относил скорее не к телесным силам, а к силе души, благодаря к-рой душа изгоняет из себя беззаконие и властвует над собой, противостоит греху, воздерживается от гнева, не поддается соблазнам, не приходит в смятение от бед, не гордится в счастье, не волнуется от изменений внешних житейских обстоятельств (De offic. I 36, 39). Умеренность заключается в спокойствии духа, в кротости и смирении, в укрощении страстных порывов, в заботе о нравственности и приличии (Ibid. I 43).

Детально разработанное учение о Д. принадлежит блж. Августину. Основываясь на взглядах Цицерона, он дал определение Д. как «свойства

души, согласного с порядком природы и разумом» (Aug. De divers. quaest. 31; *Idem*. Contr. Julian. IV 19; ср.: Cicero. De inventione II 159). Но блж. Августин провел различие между Д.— свойством души (in habitu) и Д.— соответствующим ему действием (in opere), т. е. он различал Д. и добродетельный поступок (Aug. De bono conjug. 25–26). Как и его предшественники, он перечисляет 4 кардинальные Д.: благоразумие, справедливость, мужество, умеренность. Благоразумие — это знание вещей хороших, плохих и безразличных; справедливость — это свойство души, воздающее каждому по его достоинству при соблюдении общей пользы; мужество есть осознанное принятие на себя опасностей и несение трудов, оно разделяется на великодушие, уверенность в себе, терпение, стойкость; умеренность — это твердое и спокойное господство духа над страстью и др. недолжными стремлениями разума, она разделяется на воздержанность, кротость, скромность (De divers. quaest. 31). Блж. Августин подчеркивал взаимосвязь Д., однако полагал, что разные люди могут обладать той или иной Д. в разной степени или иметь одни Д., но еще не иметь других (*Idem*. De Trinit. VI 6; *Idem*. Ep. 167. 4–14 // PL. 33. Col. 735–739). Он отмечал, что невозможно жить поистине благоразумно, справедливо, мужественно и умеренно, если не иметь веры во Христа, к-рой одной жив праведник: без веры «основные» Д. сами по себе не могут помочь человеку достичь бессмертия и блаженства, только вера делает их истинными (Contr. Julian. IV 19). Блж. Августин опирался также на философское определение Д. как «искусства добро и правильно жить» (*Idem*. De civ. Dei. IV 21; IX 4; XXII 24; ср.: *Idem*. De lib. arb. II 18), однако отмечал, что земная жизнь человека не может быть охарактеризована как истинно добрая и правильная, если она не будет устремлена к бессмертию и блаженству; поэтому правильнее сказать, что Д. есть «искусство добро жить и достигать бессмертного блаженства», к-рое дается только по благодати Божией во Христе (De civ. Dei. XXII 24). Такая Д. делает душу «наилучшей» (optimum) и становится постоянным навыком и свойством (habitus et qualitas) премудрой души (*Idem*. De morib. Eccl. I 6). К бессмертной и блаженной жизни приводит

высшая любовь к Богу (summus amor Dei), к-рая лежит в основании естественных Д., ибо все они сводятся к чувству любви (amoris affectus — Ibid. I 15); «добродетель есть любовь, которой любят то, что следует любить» (Ep. 167. 15 // PL. 33. Col. 739). В связи с этим блж. Августин дал еще одно определение: «Добродетель есть порядок в любви» (ordo amoris — De civ. Dei. XV 22), т. е. она есть правильная ориентация на предметы, достойные любви, в то время как ориентация на предметы, недостойные любви, есть порок. Главным предметом любви является Бог, высшая Любовь и высшая Красота, поэтому высшая Д.— это любовь к Богу; любая Д., неотносимая к Богу, есть скорее порок, чем Д. (Ibid. XIX 25), поэтому все человеческие Д., направленные на удовлетворение тщеславия или телесные наслаждения, бесполезны (Ibid. V 19–20). Блж. Августин указывал, т. о., на приоритет «теологических» Д.— веры, надежды, любви — над «основными» (*Idem*. In Ps. 55. 19; 83. 11; *Idem*. In 1 Ioan. 8. 1). В полемике с пелагианами (см. *Пелагианство*) он особо подчеркивал, что подлинная Д. носит сверхъестественный характер: поскольку человек сам не в силах достичь или заслужить ее, она дается Богом по Его благодати (De civ. Dei. X 22; XIX 25; XXII 24; In Ps. 58. 1; Contr. Julian. IV 47–48; *Idem*. Retractat. I 6; и др.).

Учение о 3 «теологических» Д. на Западе наиболее полно было раскрыто свт. Григорием I Великим, который считал их основанием и источником всех остальных Д. Он отмечал, что без веры, надежды и любви невозможно достичь спасения и вечной жизни: «Посредством одних добродетелей Святой Дух всегда пребывает в сердцах святых, а посредством других — то уходит, то возвращается. Действительно, Он не покидает сердец совершенных людей посредством веры, надежды, любви и других благ, без которых невозможно достичь Небесного Отечества, таких как смирение, целомудрие, праведность и милосердие. А посредством пророческой силы, учительного красноречия и творения чудес Он иногда пребывает в Своих избранных, а иногда удаляется от них» (Greg. Magn. In Ezech. I 5. 11; ср.: Ibid. II 4. 4–5). Только благодаря вере, надежде и любви можно получить 7 Д.— 7 даров Св. Духа:



мудрость, разум, совет, мужество, познание, благочестие и *страх Божий* (*Idem. Moral. I 38; II 79*). На «теологических» Д. строится духовная жизнь, в к-рой должно быть «совершенное долготерпение надежды, совершенная широта любви, совершенная точность веры и совершенное усердие к деятельности» (*In Ezech. II 10. 17*). В наст. жизни «теологические» Д. равны между собой; но в жизни буд. века любовь окажется больше веры и надежды, поскольку они пройдут, а останется лишь любовь (*Ibidem*). Святитель связывал приобретение Д. с деятельной жизнью, к-рая является необходимым условием жизни созерцательной: тому, кто укротил в себе плотские страсти, остается еще усовершенствоваться свой дух усердием в добродетели (*per studia sanctae operationis*), а тому, кто «расширил» свой дух в добрых делах (*per sancta opera*), — распространить его на усердие во внутреннем созерцании, «ведь равным образом не будет совершенным ни тот, кто пренебрег деланием из-за усердия к созерцанию, ни тот, кто отбросил созерцание из-за усердия к деланию» (*Moral. VI 37. 56*). Особое внимание свт. Григорий обращал на такие аскетические Д., как смирение (*humilitas* — *Ibid. III 31. 60; XIII 45; XVI 38; XXVII 46. 79*) и сердечное сокрушение (*compunctio, tribulatio* — *Ibid. XXIII 20. 41; ср.: Ibid. IV 35; V 51; In Ezech. I 7. 20*), к-рое разделяется на сокрушение от страха перед наказаниями за грехи и на сокрушение от любви к Богу (*Idem. Dial. III 34; Moral. XXII 20. 48; Idem. In Cantic. Proem. 8*), поскольку душа в этой жизни не может соединиться с Богом во всей полноте. По мысли святителя, любовь подобна духовному механизму, отделяющему душу человека от мира и возносящему ее к Богу, к созерцанию Божественного света (*Moral. VI 37. 58*). Любовь предполагает полное самоотвержение, поскольку человек преуспевает в Боге, когда полностью отказывается от себя (*Ibid. XXII 20. 46*).

Христ. учение о Д. нашло особое выражение в аскетической и монашеской лит-ре, где подчеркивается важность Д. для спасения человека. Прп. *Антоний Великий*, основываясь на словах Господа о том, что Царство Божие внутри человека (*Лк 17. 21*), утверждал, что «добродетель имеет потребность только в нашей воле, потому что она в нас и из нас обра-

зуется... Она образуется в душе, у которой разумная сила действует согласно с природой (*κατὰ φύσιν*). А этого достигает душа, когда пребывает такой, какой сотворена, сотворена же она доброй...». Несообразность души с природой называется пороком. «Итак, это дело не трудное, ибо если мы пребудем такими, какими созданы, то мы будем в добродетели (*ἐν τῇ ἀρετῇ ἑσμεν*). Если же мы будем помышлять о дурном, то осуждаемся как порочные. Если бы добродетель была чем-то приобретаемым извне, то, без сомнения, трудно было бы этого достичь. Если же она в нас, то будем охранять себя от нечистых помыслов и соблюдаем Господу душу как принятый от Него залог...» (*Athanas. Alex. Vita Antonii // PG. 26. Col. 873*). Прп. *Макарий Великий* учил, что «все добродетели связаны между собой и, подобно звеньям духовной цепи, зависят одна от другой: молитва от любви, любовь от радости, радость от кротости, кротость от смирения, смирение от служения, служение от надежды, надежда от веры, вера от послушания, послушание от простоты» (*Macar. Aeg. II 40. 1*). При этом «главой и вершиной» Д. он считал «прилежное пребывание в молитве», благодаря к-рому можно стяжать от Бога и все остальные Д. (*Ibid. II 40. 2*). Классическим для монашеской письменности стало учение о Д. аввы *Евагрия Понтийского*, считавшего, что «добродетель — это наилучший навык разумной души (*ἕξις ἀρίστη ψυχῆς λογικῆς*), благодаря которому она становится несклонной к пороку» (*Evagr. Keph. Gnost. VI 21; ср.: Doctrina Patrum de incarnatione Verbi / Ed. F. Diekamp. Münster, 1907. P. 250*). Согласно Евагрию, в процессе аскетического делания (*πρᾶξις, πρακτική*) происходит не только очищение души от дурных помыслов и порождаемых ими страстей, но и приобретение противоположных им Д., к-рые соответствуют правильному, «естественному» использованию 3 главных сил души — разумной, яростной и вожделеющей (*Evagr. Pract. 86, 89; Idem. Gnost. 47; Keph. Gnost. III 35, 59; Idem. Cap. cogn. 23; Idem. De malign. cogit. 3, 17*). Так, блуждающий ум останавливают чтение Свящ. Писания, бдение и молитва; воспламенившееся вожделеющее начало души гасят голод, труд и отшельничество; возмущенное, яростное начало успокаивают псалмопение, долго-

терпение и милосердие (*Pract. 15*). Авва Евагрий перечислял 9 главных Д., соответствующих 3-частному устройству души: для разумной части души — благоразумие, разумение и мудрость, для яростной — мужество и терпение, для вожделеющей — целомудрие, любовь и воздержание, для души в целом — справедливость (*Pract. 89; Gnost. 44; Keph. Gnost. VI 51*). Кроме того, опираясь на аскетический опыт егип. подвижников, Евагрий приводил перечень из 8 Д., показывая их влияние на искоренение 8 главных нечистых помыслов, или страстей: воздержание помогает победить чревоугодие, целомудрие — блудную страсть, нестяжательство — сребролюбие, радость — печаль, долготерпение — гнев, терпение — уныние, нетщеславность — тщеславие, смирение — гордыню (*Idem. De vitiis. 1–4; Idem. De octo spirit. 1–18; Idem. Paraen. ad monach. // PG. 79. Col. 1235*). Эти 8 Д. Евагрий сводил к 5 основным, тесно взаимосвязанным между собой: «Веру укрепляет страх Божий, а его в свою очередь — воздержание; воздержание же делают неколебимым терпение и надежда» (*Pract. Prol. 47–49; ср.: Pract. 81; Idem. Sent. ad monach. 3–5, 68–69; Idem. Ad Eulog. 10*). Среди них вера, являющаяся «внутренним благом» (*ἐνδιάθετον ἀγαθόν*), совпадает с началом аскетического делания (*Pract. 81, 84*). И те, кто приобретают эти «деятельные» Д. (*πρακτικαὶ ἀρεταί*), по мере очищения от страстей достигают конечной цели аскетического делания — состояния бесстрастия (*ἀπάθεια* — *Pract. Prol. 49–51; Pract. 81, 84; Gnost. 49; Sent. ad monach. 67–68, 118; Idem. Schol. in Proverb. 12*). Совершенное бесстрастие рождает совершенную любовь (*ἀγάπη*), к-рая является, с одной стороны, «пределом делания», с др. — «дверью в естественное ведение, наследниками которого являются богословие и конечное блаженство» (*Pract. Prol. 49–51; Pract. 81, 84; Sent. ad monach. 3, 67, 118; Schol. in Proverb. 3*).

Под непосредственным влиянием Евагрия сложилось аскетическое учение прп. *Иоанна Кассиана Римлянина*, согласно к-рому «деятельная жизнь» (*actualis vita*), или «деятельное познание» (*actualis scientia*) (*Ioan. Cassian. Collat. XIV 3; XXI 34; Idem. De inst. coenob. V 33*), разделяется, во-первых, на познание природы 8 главных пороков и способов их врачевания (*De inst. coenob. V–XII*),



во-вторых, на различие «порядка добродетелей» (*ordo virtutum*) и совершенствование в них человеческого духа (*Collat. XIV 3*). Достижение высшего духовного совершенства включает 9 основных Д.: согласно Свящ. Писанию, начало спасения и премудрости — страх Господень, от него рождается спасительное сердечное сокрушение, от сокрушения сердца происходит «отречение», т. е. нищета и презрение ко всякому имуществу, от нищеты — смирение, от смирения — умерщвление желаний, «после умерщвления желаний искореняются и увядают все пороки, после искоренения пороков плодоносят и возрастают добродетели, при возрастании добродетелей приобретает чистота сердца, наконец, чистотой сердца стяжается совершенство апостольской любви» (*De inst. coenob. IV 43*).

Прп. *Марк Пустынный* определял Д. как «воздержание от порока» (*ἀμαρτίας ἀποχή*), к-рое есть «дело природы», т. е. основывается на естественных способностях человека, а не на благодати Божией (*Marc. Erem. De oper. just. 24 // PG. 65. Col. 933*).

Прп. *Максим Исповедник*, в учении о Д. во многом следуя за Евагрием Понтийским, полагал, что, хотя Д. присущи всем людям от природы (*φυσικαὶ αἱ ἀρεταί*), их актуальное проявление (*ἐνεργεῖν*) зависит от произволения каждого человека (*Maximus Conf. Disp. Purg. // PG. 91. Col. 309; Idem. Opusc. 1 // Ibid. Col. 24*). Аскетизм и труды удаляют из души обольщение чувств, прившедшее в нее в результате грехопадения, и так выявляют Д., скрытые в ней с момента сотворения, а не привносят их извне. Когда противоестественное обольщение совершенно удаляется из души, в ней начинает сиять «блеск естественной добродетели» (*τῆς κατὰ φύσιν ἀρετῆς λαμπρότης*), как после удаления ржавчины железо сияет своим естественным блеском (*Disp. Purg. // Ibid. Col. 309–312*). Подобно Евагрию, прп. Максим связывал это проявление Д. с этапом аскетического делания, к-рое ведет подвижника к различению Д. и порока и к приобретению разума (*φρόνησις*), за к-рым следуют этапы созерцания и богословия, связанные с приобретением мудрости (*Idem. De carit. II 26, 95*). 3 способности души (разумная, яростная и вожделеющая) нуждаются в 4 «родовых» Д.,

без которых невозможно ни избавиться от порока, ни усовершенствоваться в Д. (*Idem. Quaest. et dub. 41*). Вслед за Евагрием преподобный отмечал 5 главных аскетических Д., последовательно рождающихся друг от друга, к к-рым он присоединял бесстрашие и любовь: вера в Господа рождает страх Божий, страх Божий — воздержание, воздержание — терпение, терпение — надежду на Бога, надежда — бесстрашие, а бесстрашие — любовь (*De carit. I 2–3; II 25*). По определению прп. Максима, высшая Д. — любовь — есть «благое расположение души (*διάθεσις ψυχῆς ἀγαθῆ*), согласно которому человек ничего из сущего не предпочитает ведению Бога»; и если «жизнь ума есть просвещение ведением, которое рождает любовь к Богу, то... нет ничего больше божественной любви» (*Ibid. I 1, 9*). Все остальные Д. содействуют уму в приобретении любви к Богу (*Ibid. I 11*), а кто любит Бога, не может не любить и всякого человека, как самого себя (*Ibid. I 13*). Прп. Максим включал Д. в представление об обожении человека: «...кто своим произволением истинно возрастил природное семя добра» и «присоединил к (своему.— *Αвт.*) бытию и природное благо по причастию», «становится богом, получая «бытие богом» от Бога, поскольку он к природному благу «по образу» благодаря произволению присоединил «подобие» через добродетели (*τῆν δι' ἀρετῶν ἐξομοίωσιν*) посредством врожденного восхождения к своему собственному Началу и родства с Ним. На таком человеке исполняются слова апостола: «В Нем мы живем, и движемся, и существуем». В самом деле, он существует в Боге из-за прилежания, не извратив предсуществующий в Боге логос своего бытия; он движется в Боге согласно предсуществующему в Боге логосу благобытия, действуя через добродетели (*διὰ τῶν ἀρετῶν ἐνεργοῦμενος*); наконец, он живет в Боге согласно предсуществующему в Боге логосу принобытия» (*Idem. Ambigua. 7 // PG. 91. Col. 1084*).

Прп. *Феодор Студит* говорил о динамической природе Д., о том, что «она никогда не останавливается при движении вперед», так что для подвижника «никакой остановки в стремлении к добру не бывает, ибо неподвижность в добре становится началом зла» (*Theod. Stud. Serm. cathech. 108 // PG. 99. Col. 648*). Прп.

Симеон Новый Богослов устанавливал генетическую связь между Евангелием, к-рое он уподоблял сундуку, наполненному драгоценными камнями, и жизнью по Д., ведущей к богопознанию: «...от заповедей рождаются добродетели, а от них открываются тайны, сокрытых и прикровенных в букве. Посредством исполнения заповедей происходит творение добродетелей (*ἐργασία τῶν ἀρετῶν*), а посредством творения добродетелей происходит исполнение заповедей (*πλήρωσις τῶν ἐντολῶν*), и так... открывается нам дверь ведения» (*Sym. N. Theol. Catech. 24*).

Итог патристическому учению о Д. подвел прп. *Иоанн Дамаскин*, который тесно связал учение о Д., антропологию и сотериологию. Он полагал, что термин «Д.» (*ἀρετή*) происходит от глагола «избирать» (*αἰρεῖσθαι*), ведь Д. «избрана и желательна, поскольку мы творим добро по своему выбору и самовластно» (*Ioan. Damasc. De virtut. et vit. // PG. 95. Col. 96*). Как и прп. Максим Исповедник, он связывал понятие Д. с понятием творения человека по подобию Божию (*τὸ καθ' ὁμοίωσιν*), что означает «по смыслу добродетели (*κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον*)» и по «богоименным и богоподражательным деяниям», т. е. по человеколюбию к ближнему, милосердию, милости, любви, благоутробию, состраданию. И если все люди сотворены по образу Божию, то подобие Божие присуще немногим и только тем, кто «добродетельны и святы (*οἱ ἐν ἀρετοῖς καὶ ἅγιοι*) и, насколько возможно людям, подражают благодати Божией» (*Ibid. Col. 97*). Прп. Иоанн Дамаскин учил, что двусоставный (из души и тела) по природе человек имеет и двоякие чувства — душевные (они же — способности души) и телесные, а также соответствующие им двоякие Д. и пороки — душевные и телесные. Душевные Д. (*ψυχικαὶ ἀρεταί*) — это прежде всего 4 «родовые» (*γενικώταται*) Д.: мужество, разумение, целомудрие, справедливость; от них рождаются др. душевные Д.: вера, надежда, любовь, молитва, смирение, кротость, долготерпение, незлобие, благодать, невозмутимость, божественное ведение, негневливость, простота, безмятежность, нелицемерие, скромность, непревозношение, независтливость, правдивость, презрение к деньгам, сострадание, милосердие, щедрость, безбоязненность, беспечальность,



сокрушение, стыдливость, *благоговение*, устремление к буд. благам, стремление к Царству Божию, желанье усыновления Богу (Ibid. Col. 85). Телесные Д. (*σωματικαὶ ἀρεταί*), к-рые скорее суть «средства к приобретению добродетелей» (*ἐργαλεῖα ἀρετῶν*), ведущие человека к преуспеванию в смирении и к бесстрастию, — это воздержание, пост, жажда, бдение, всенощное стояние, непрестанное коленопреклонение, немывтость, ограниченность одной одеждой, сухоядение, медленноеядение, малоядение, водопитие, возлежание на земле, нищета, нестяжательство, неопрятность, неукрашенность, презрение к себе, одиночество, безмолвие, невыхождение из-под крова, нужда, самодостаточность, молчание, творение рукоделия своими руками и всякое иное злострадание и телесное упражнение (Ibid. Col. 85–88). 8 Д. помогают человеку преодолеть 8 дурных помыслов, или страстей, упомянутых Евагрием Понтийским: воздержание преодолевает чревоугодие, сильная любовь к Богу и стремление к буд. благам — блудную страсть, сострадание к бедным — сребролюбие, доброта и любовь ко всем — гнев, духовная радость — мирскую печаль, терпение, стойкость и *благодарение* Богу — уныние, непрестанная молитва в сердечном сокрушении — тщеславие, стремление никого не осуждать и не унижать и считать себя последним из всех — гордость (Ibid. Col. 93). Каждой из 3 частей души прп. Иоанн Дамаскин ставил в соответствие определенные Д.: яростной — любовь и человеколюбие, вожделеющей — чистоту и целомудрие, разумной — духовное просвещение (Ibid. Col. 96). Он полагал, что именно благодаря приобретению различных Д. (особенно «душевных») человек не только освобождается от пороков, но и приближается к Богу, духовно соединяясь с Ним; посредством практической Д. человек приводится к «озерцанию» Творца и озаряется светом Пресв. Троицы, что в итоге равнозначно его спасению (Ibid. Col. 93, 96).

А. Р. Фокин,
архим. Платон (Игуменов)

Тема Д. присутствует в рус. патристической и агиографической лит-ре. Особым почитанием в рус. народе пользовались монашеские Д., служившие нравственно-воспитательными примерами. Наставляя

монахов, прп. *Феодосий Печерский* подчеркивал, что «венцы добродетелей» украшаются смирением (*Феодосий Печерский, прп.* Поучение о терпении и смирении // БЛДР. Т. 1. С. 441). Духовно-аскетическая традиция Печерского подвижника имела продолжение и развитие у преподобных *Сергия Радонежского, Епифания Премудрого, Нила Сорского* и др. Прп. *Максим Грек* говорил о достижении Д. как о христ. подвиге: «...Господь ясно учит, что настоящая жизнь служит временем подвигов, как для приобретения добродетели, так и для истребления всякого зла...» (*Максим Грек, прп.* Духовно-нравственные слова. Серг. П., 2006. С. 24). В рус. патристике учение о Д. наиболее ярко представлено в творениях свт. *Тихона Задонского*, к-рый определял Д. как согласие в человеке всякого слова, дела и помышления с законом Божиим (*Тихон Задонский, свт.* Наставление христианское // Творения. М., 1899. Т. 5. С. 176). Распознать Д. и порок может только душа, просвещенная Христом (*Он же.* Сокровище духовное, от мира собираемое // Там же. Т. 4. С. 9), «добродетель сама в себе есть награждение имеющим ее», где истинная Д., там любовь (*Он же.* О истинном христианстве // Там же. Т. 3. С. 172). Д. суть истинное христ. сокровище, «которое zde собирается, но на небеси сокрывается, и в последний день в явление всему миру от Христа Судии произнесется» (Там же. С. 281), Д. есть признак духовно живущего человека (Там же. С. 235). Свт. *Феофан Затворник*, посвятив понятию Д. отдельную главу соч. «Начертание христианского нравоучения», определял ее как стремление человеческого духа к добру, нравственное настроение и конкретное доброе дело (*Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения. М., 2005. С. 155). Св. прав. *Иоанн Кронштадтский* призывал христиан к стремлению «стяжать как можно более добрых дел, особенно сокровищ любви» (*Иоанн Кронштадтский.* Моя жизнь во Христе // ПСС. СПб., 1994. Т. 4. С. 272).

Тема Д. представлена в гимнографии правосл. Церкви. Многочисленные характеристики христ. Д., сравнения и метафоры, указывающие на их достоинство, вплетены в канву литургических текстов Постной и Цветной Триодей, Октоиха, Миней. Так, напр., в песнопениях праздника

Сретения Господня говорится: *Покрыла естъ небса добродѣтель твоа, хрѣте:* (ирмос 4-й песни канона). На праздник Преполовления Пятидесятницы поется: *Бжѣственныхъ праздникъвъ преполовѣнїа достигше, совершеннѡ бжѣственнѡ добродѣтелиѡ ѡбчѣнїса потщїмса, бгомѣдрїи* (1-й тропарь 5-й песни канона); на праздник Успения Пресв. Богородицы — *Бжїю ѡ неизреченнѡ добротѣ добродѣтелей твоїхъ хрѣте исповѣмъ:* (ирмос 5-й песни 1-го канона). В текстах Недели ваий содержится призыв к встрече Христа с *вѣтвми добродѣтелей.*

Вера, надежда, любовь как Д. Богозаповеданное совершенство означает воплощение в нравственном поведении личности принципа самоотречения, основанием к-рого являются 3 важнейшие христ. Д. — вера, надежда и любовь.

Вера есть прежде всего Божий дар (Еф 2. 8); в сокровенной сущности христ. вера представляет собой опыт переживания личного Бога — источника воскресения и вечной жизни. Но вера неотделима от верности, и, как верность, терпение и стойкость человека в ожидании исполнения Божия обетования, она понимается в качестве основополагающей христ. Д. Характерно, что греч. πιστός и лат. fidelis означают и «верующий» и «верный». Вера предполагает формирование религ. и нравственной ответственности человека за совершаемые им поступки. Примеры верности Богу явили ветхозаветные праведники: Ной, Авраам, именуемый отцом верующих (Рим 4. 11), Моисей и др. Христ. вера как Д. выражается в следовании за Христом, осуществившем верность в исполнении Божественного замысла. Недостаток деятельной любви христианина может восполниться смиренной верой, как говорится в молитве: «Вера же вместо дел да вменится мне...» (Молитвы утренние. Молитва 8-я, Господу нашему Иисусу Христу).

Утверждая, что «не всякая вера есть добродетель», Вл. С. Соловьев имел в виду веру, недостаточно относящуюся к существующему объекту поклонения. «...Вера... бесов, про которых апостол говорит, что они веруют (в Бога) и трепещут, не признается добродетелью, потому что хотя относится к предмету существующему и абсолютно достойному, но относится к нему недостойным образом (вместо радости — с ужасом, вместо влечения — с отвращением)».



Определяя веру с т. зр. ее нравственной ценности, Соловьёв заключал, что «добродетелью может почитаться только та вера в высшее существо, которая относится к нему достойным образом, именно — с свободным, сыновним благочестием» (Соловьёв В. С. Оправдание добра. М., 1996. С. 130–131).

Надежда — важнейшая христ. Д., обозначающая бытийное самополагание человеческой личности в Боге. Человеческая надежда возлагается на Бога — «На Тебя, Господи, уповаю, да не постыжусь вовек» (Пс 30. 2), — неиссякаемая благодать Которого является источником оптимизма. Христ. надежда, как и вера, осуществляется в следовании за Христом. «Надежда происходит из веры, как растение из семени, как ручей из источника» (Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе // ПСС. Т. 5. С. 298). Имея метафизическое основание во Христе, надежда становится сверхъестественной религ. Д., сопровождающей человека в течение всей его земной жизни до самого момента смерти, когда отступает всякая естественная надежда. Ложная надежда полагается вне Бога. Фундаментальным примером крушения ложной надежды является падение прародителей, надеявшихся стать «как боги» (Быт 3. 5).

Как самая динамичная из христ. Д., надежда характеризуется желанием, ожиданием, томлением и стремлением к общению со Христом. Универсализм христ. надежды на воскресение и вечную жизнь показывает относительность надежды на земное благополучие: «...если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех...» (1 Кор 15. 19). Подлинно актуальную значимость христ. надежда приобретает перед лицом смерти: надежда на покаяние, прощение грехов, безболезненную, непостыдную и мирную кончину и добрый ответ на Страшном Суде. Христ. надежда осуществляется под знаком эсхатологических ожиданий: «Чаю воскресения мертвых и жизни будущего века» (Никоно-Константинопольский Символ веры). В таинстве буд. века надежда уступит место любви.

Любовь — основополагающее понятие христ. нравственного учения. Христианство открывает основу любви в надмирной и абсолютной благодати Бога: «Бог есть любовь» (1 Ин 4. 8, 16), указывая на тайну

Его предвечной любви к человеку, проявленную в создании, искуплении и обожении человека. Любовь к Богу, как и вера, «есть дар Божий: она изливается в души истинных рабов Божиих действием Святого Духа» (Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. М., 2005. Т. 2. С. 59; ср.: Рим 5. 5). Христ. любовь есть путь богопознания и богоуподобления: «...любовь от Бога, и всякий любящий рожден от Бога и знает Бога» (1 Ин 4. 7), «...пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин 4. 16).

Чтобы быть богоугодной и спасительной, созерцательная любовь к Богу должна воплощаться в деятельной любви к человеку по заповеди Христа: «...да любите друг друга» (Ин 13. 34). В христ. этике любовь рассматривается как высшая Д., являющаяся интегральным выражением религ. и нравственной доблести человеческой личности. Д. любви есть основополагающий принцип христианского нравственного отношения к человеку как к носителю богоподобного достоинства и сонаследнику божественных благ. Христ. любовь — это преодоление чувственности, эгоцентризма и самоутверждения, победа высших и абсолютных нравственных начал человеческого естества, осуществление способности нравственной природы человека к обожению, к святости. И если святость актуально недостижима без любви, то любовь есть «создательница всякой добродетели», «начало и конец добродетели», «корень и вершина добродетели» (Иоанн Крестоносец. In Rom. 23. 3). Христ. любовь — всеобъемлющая, всепрощающая, жертвенная.

Любовь превосходит надежду и веру (1 Кор 13), потому что любящий в силу того факта, что он любит, должен заключить, что он отмечен наитием Божественной любви, т. к. «любовь от Бога» (1 Ин 4. 7). Прп. Симеон Новый Богослов, возрастая в пламенной любви к Богу, к-рая его и учит, и освещает, живет, по собственному признанию, «радуясь», как «уже ставший выше всякой веры и надежды» (Sym. N. Theol. Euch. 2. 273–284).

Осуществление деятельной и созерцательной христ. любви представляет принципиально новый порядок бытия, о к-ром свидетельствует Евангелие: любовь к личным врагам, прощение обидчика, благо-

словение злословящих, молитва за гонителей, благотворение ненавистникам. «Христос желает, чтобы мы не только прощали, но и принимали врагов в число первых друзей» (Иоанн Крестоносец. Ad Demetr. 1. 5); «любовь к врагам есть любовь к Богу... подражание Ему» (Идема. In Eph. 7. 4); «достигши любви к врагам, достиг совершенства в любви к ближнему, и ему сами собою отворились врата любви к Богу» (Игнатий (Брянчанинов), свт. Советы относительно душевного иноческого делания. Гл. 31 // Собр. соч. М., 2005. Т. 5: Приношение современному монашеству. С. 145–146); любовь к врагам есть «высшая ступень в лестнице любви к ближнему», с которой человек вступает «в необъятный чертог любви к Богу» (Там же. Гл. 40 // Там же. С. 310). Лит.: Мансвентов Г. И. Училище благочестия, или Примеры христианских добродетелей. СПб., 1825⁴. Ч. 3; Иринарх (Попов), архиеп. Семь слов о вере оправдывающей, о необходимости добрых дел в деле спасения, и расположениях, потребных в молитве, и о неких условиях молитвы. М., 1868; Православное учение о добродетелях: вере, надежде и любви. Саратов, 1884; Иустин (Полянский), игум. Догмат о добрых делах, необходимых для спасения: По Стефану Яворскому. Кострома, 1887; Кто кроток и смирен сердцем — подражатель и ученик Христов. М., 1896; Наумович И. Г., прот. Христианские добродетели. СПб., 1900; Петров Г. С., свящ. Евангелие как основа жизни. СПб., 1903¹¹; Училище добродетельной жизни правосл. христианина. М., 1903; Бурже П. О добродетели и добрых делах: Пер. с франц. // Трудовая помощь. 1907. Янв. С. 1–24 (2-я pag.); Никольский П. А. Вера и добрые дела. Тамбов, 1909²; O'Connell W. H., card. The Cardinal Virtues. Boston, 1918; MacGillivray G. J. The Christian Virtues. L., 1934; Graham A. The Love of God. N. Y., 1939; Connell F. J. Morals in Politics and Professions. Westminster, 1946; Coerver R. F. The Quality of Facility in the Moral Virtues. Wash., 1946; Kane J. A. The School of Virtue. N. Y., 1953; Sheedy Ch. E. The Christian Virtues. Notre Dame (Ind.), 1954⁶; Harvey J. F. The Nature of the Infused Moral Virtues // Proc. of the Catholic Theol. Society of America. 1955. Т. 8; D'Arcy M. Christian Morals. L., 1957; Klubertanz G. P. Une théorie sur les vertus morales naturelles et surnaturelles // Revue Thomiste. 1959. Т. 42. P. 565–575; Imamichi T. Die Notizen von der Metamorphose der klassischen Ethik bei den griechischen Kirchenvätern // StPatr. 1962. Bd. 5. S. 499–507. (TU; 80); Edwards J. The Nature of True Virtue. Ann Arbor (Mich.), 1966³; Гурьев (Стенанов), еп. Богословный человек: Опыт правосл. теодицеи жизни // БТ. 1974. Сб. 12. С. 68–72; Forell G. W. History of Christian Ethics. Minneapolis, 1979. Vol. 1; Hauerwas S. Vision and Virtue: Essays in Christian Ethical Reflection. Notre Dame (Ind.), 1981; Meilaender G. C. The Theory and Practice of Virtue. Notre Dame (Ind.), 1984; Cessario R. The Moral Virtues and Theol. Ethics. Notre Dame (Ind.), 1991; Aubert J. M. Vertus // DSAMDH. T. 16. Col. 485–497; Adeney B. T. Strange Virtues: Ethics in a Multicultural World. Downers Grove

(Ill.), 1995; *Demarco D.* The Heart of Virtue: Lessons from Life and Literature Illustrating the Beauty and Value of Moral Character. San Francisco, 1995; *Farley B. W.* In Praise of Virtue: An Exploration of the Biblical Virtues in a Christian Context. Grand Rapids (Mich.), 1995; *Eberly Don E., ed.* The Content of America's Character: Recovering Civic Virtue. Lanham, 1996; *Pinches C., Hanerwas S.* Christians Among the Virtues: Theol. Conversations with Ancient and Modern Ethics. Notre Dame (Ind.), 1997; *Peterson Ch., Seligman M. E. P.* Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification. Oxf., 2004; *Резько И. В.* Училище благочестия и примеры христ. добродетелей. Минск, 2006.

Архим. Платон (Игуменов)

ДОБРОКЛОНСКИЙ Александр Павлович (10.12.1856, Павловский Посад Богородского у. Московской губ. — 4.12.1937, Белград), историк Церкви. Сын протоиерея, служившего в Павловском Посаде. Окончил московское Заиконоспасское ДУ (куда после успешно сданных экзаменов был принят сразу в 3-й класс), в 1876 г. — МДС, в 1880 г. со степенью канд. богословия — МДА. В академии слушал лекции историков В. О. Ключевского, Е. Е. Голубинского, А. П. Лебедева, к-рые оказали влияние на формирование его научных взглядов. Благодаря Лебедеву хорошо освоил зап. историческую лит-ру, под его рук. написал работу «Сочинение Факунда, епископа Германианского, в защиту «Трех глав»: Историко-критическое исследование из эпохи V Вселенского Собора», за к-рую в нояб. 1880 г. получил степень магистра богословия. Эта работа вызвала интерес не только у российских, но и у зарубежных ученых, получила их благожелательные отклики. Нем. протестант. богослов А. фон Гарнак, прочитав сочинение, заявил о повышении уровня рус. церковно-исторической науки.

1 авг. 1880 г. Д. был назначен преподавателем церковной истории в Пензенскую ДС, 27 янв. 1881 г. — в Рязанскую ДС, где помимо церковной истории преподавал нем. язык (с сент. 1881) и гражданскую историю (с 1888). С 30 янв. 1882 г. член попечительства семинарии, с мая 1883 г. регулярно назначался в состав педагогического собрания правления во время экзаменов, с 30 янв. 1889 г. член и делопроизводитель совета попечительства о бедных воспитанниках семинарии. Одновременно с 1 сент. 1882 г. преподавал церковную историю в Рязанском епархиальном жен. уч-ще. Назначался ревизором для проверки Ка-

симовского ДУ (19–23 окт. 1883), командировался для присутствия на выпускных экзаменах в Зарайском ДУ (8–14 июня 1887) и Скопинском ДУ (11–20 июня 1891). С июля 1890 г. состоял членом совета братства свт. Василия, еп. Рязанского.

С 28 окт. 1884 г. Д. входил в состав Рязанской ученой архивной комиссии (РУАК), в февр. 1886 г. избран в редакционную комиссию начавших издаваться «Трудов Рязанской ученой архивной комиссии», с 16 дек. 1890 г. был председателем исторического отд-ния комиссии. В нач. 1886 г. приступил к разборке и описанию дел Рязанского исторического архива, к февр. того же года привел в порядок 400 дел. На заседании РУАК 8 февр. 1886 г. выступил с докладом на тему «Из архива Солотчинского монастыря», к концу года описал 1245 столбцов хроники *Солотчинского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* и составил систематическую картотеку. Впосл. продолжал работать с архивом обители, составлять описи и издавать работы по ее истории, в частности «Очерки из жизни Солотчинского монастыря в XVII в.» и «Солотчинский монастырь, его слуги и крестьяне в XVII в.», опубликованные в «Чтениях в Обществе истории и древностей российских». Работы Д. стали значительным вкладом в исследование вотчинного монастырского хозяйства. В 1888 г. участвовал в дискуссии по поводу перестройки семинарской Владимирской ц. В 1889 г. включен в состав подкомиссии РУАК, созданной для разработки устава комиссии. С янв. 1889 г. состоял помощником редактора «*Рязанских епархиальных ведомостей*».

В 1890 г. Д. работал над составлением «Историко-статистического описания церквей и приходов Рязанской епархии» по материалам, собранным Рязанской церковно-археологической комиссией. В Рязани на основе своего лекционного курса составил «Руководство по истории Русской Церкви», одобренное Учебным комитетом при Святейшем Синоде в качестве учебного пособия для духовных семинарий и удостоенное половиной Макариевской премии за первые 2 вып. в 1886 г. и полной за 4-й вып. в 1892 г. История Русской Церкви была разбита автором на 4 периода: домонгольский, севернорус. митрополии, патриарший и синодальный. В «Руковод-

стве...», по свидетельству современников, впервые был использован огромный объем нового материала, особенно по истории синодального периода (вып. 4). Характеризуя первые 3 части, И. К. Смолич указывал, что автор «следовал по большей части двенадцатитомной «Истории Русской Церкви» митрополита Макария Булгакова, а не критическому пафосу исследований Голубинского» (Смолич. История РЦ. Ч. 1. С. 53). А. В. Карташев и Смолич отмечали сухость изложения, отсутствие принципиальных оценок приведенных фактов.

26 февр. 1892 г. Д. был переведен в МДС на должность преподавателя и секретаря правления. РУАК выразила сожаление, что «должна лишиться одного из наиболее полезных своих членов, который принимал постоянное и горячее участие в ее деятельности» (ТРУАК. 1893. Т. 7. № 14. С. 31). При этом Д. остался действительным членом комиссии и продолжал получать от нее различные поручения. С 29 дек. 1892 г. состоял приват-доцентом на кафедре церковной истории в Московском ун-те, читал курс лекций по истории Русской Церкви и общий курс истории христ. Церкви. Являлся членом комитета по составлению историко-статистических описаний церквей Московской епархии, ученым блюстителем рукописей Московской епархиальной б-ки. Также преподавал на Одесских высших жен. курсах. 2 окт. 1899 г. возглавил кафедру церковной истории в Новороссийском ун-те (Одесса), сначала в звании исполняющего должность экстраординарного профессора, с 1908 г. — исполняющего должность ординарного профессора. С сент. 1907 г. Д. был председателем Историко-филологического об-ва при ун-те, членом Одесского об-ва истории и древностей, редактором «Записок императорского Новороссийского университета». В 1910 г. назначен деканом историко-филологического фак-та ун-та. В 1911 г. Д. получил степень доктора церковной истории за соч. «Преподобный Феодор, исповедник и игумен Студийский». В этой работе помимо жизни и творений прп. Феодора была описана целая эпоха истории Византии — VIII–IX вв., дана характеристика государственно-церковных отношений в этот период. Ряд документов был переведен Д. с греч. языка. Сочинение полу-



чило высокую оценку специалистов и в 1917 г. было удостоено полной Макариевской премии. По воспоминаниям проф. С. В. Троицкого, Д., «человек правых политических убеждений... вместе с тем глубоко понимал, чувствовал и ценил церковную свободу и всегда был против вторжения грубой силы в святое святых человеческой души. Его обычная спокойная манера изложения событий, манера летописца, сменяется воодушевлением и подчас доходит до лирического пафоса, когда переходит он к итогам борьбы своего героя — Феодора в защиту церковной свободы» (Троицкий С. В. А. П. Доброклонский как историк Церкви // Зап. Рус. науч. ин-та в Белграде. 1938. Вып. 15. С. 20).

Современники отмечали беспристрастность Д. как историка, его исключительную тщательность, педантичность и научную честность, консерватизм взглядов ученого. Он состоял членом *Общества любителей духовного просвещения*. Награжден орденом св. Станислава 3-й (1889) и 2-й (1899) степени.

В янв. 1920 г. перед приходом в Одессу большевиков Д. эмигрировал с семьей в Королевство сербов, хорватов и словенцев и стал профессором Белградского богословского фак-та. 6 сент. 1920 г. председательствовал на 1-м заседании ученого совета фак-та. Помимо этого входил в правление Рус. научного ин-та в Белграде, состоял консультантом по учебным делам при делегации, ведающей интересами рус. эмиграции (с 1923), участвовал в съездах русских академических орг-ций в Праге (1921), Белграде (1928), в съезде рус. педагогов в Белграде (1923), в Византологическом конгрессе в Белграде (1927). Д. составил собрание лекций по истории Церкви на серб. языке, оставшееся в рукописи. Среди его учеников в Белграде был буд. протопр. Н. Н. Афанасьев.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1173. Л. 1, 18; Оп. 5. Д. 710. Л. 1 об.— 2; Ф. 234. Оп. 1. Д. 2082. Л. 7; Д. 2119. Л. 1–2; Ф. 418. Оп. 61. Д. 464. Л. 2–7 об., 9–9 об.; Оп. 63. Д. 411. Л. 1; РГБ ОР. Ф. 239. К. 8. Ед. хр. 21, 42; ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 930. Л. 1–4, 17–20.

Соч.: Соч. Факунда, еп. Гермианского, в защиту 3 глав (pro defensione trium capitulorum); Ист.-крит. исслед. из эпохи V Вселенского собора. М., 1880; Александрийская образованность как сфера, благоприятствовавшая происхождению христ. Александрийской школы // ЧОЛДП. 1880. № 2. С. 220–258; Христологическое учение Феодора Мопсуестского // Там же. № 4. С. 471–494; Отношение европ.

правительств к католицизму и католич. Церкви во 2-й пол. XVIII в. // Там же. № 8. С. 187–221; № 9. С. 262–318; Руководство по истории Рус. Церкви. М., 1886–1893. 4 вып.; М., 1999. (МИП; 25); Из архива Солотчинского мон-ря // ТРУАК. 1887. Т. 1. № 1; 1888. Т. 2. № 1. С. 10–12; № 3. С. 56–59; № 4. С. 78–80; Очерки из жизни Солотчинского мон-ря в XVII в. // Там же. 1888. Т. 2. № 6. С. 113–119; № 7. С. 125–132; 1889. Т. 3. № 1. С. 6–17; № 2. С. 27–36; Описание дел архива Солотчинского мон-ря // Там же. 1889. Т. 3. № 3. С. 51–60; № 4. С. 84–91; № 5/6. С. 110–116; № 7. С. 137–143; № 8. С. 151–159; 1890. Т. 4. № 1. С. 12–16; № 2. С. 38–42; № 3. С. 56–59; № 4. С. 76–82; Солотчинский мон-рь, его слуги и крестьяне в XVII в.: Ист. очерк монастырского хозяйства, суда и управления в связи с положением монастырских слуг и крестьян в XVII ст. // ЧОИДР. 1888. Кн. 1. С. 1–130; Мат-лы для ист.-стат. описания церквей и приходов Рязанской епархии // Рязанские Ев. 1890. № 1–4, 6, 8, 10–11, 14/15, 17–20, 22–24; 1891. № 1–3, 6–8/9, 11–12, 17–24; 1892. № 1–15; Отец И. Крошштатский // ДЧ. 1892. Т. 3. С. 717–723; Иноземные влияния, самостоятельность и прогресс в истории Рус. Церкви // ЧОЛДП. 1893. № 4. С. 163–186; Религиозность в древней и новой России // ДЧ. 1893. № 12. С. 624–636; 1894. № 1. С. 154–167; № 2. С. 318–327; История богослужения в новейший (синодальный) период Рус. Церкви // Там же. 1894. № 3. С. 447–454; № 4. С. 644–650; Св. Стефан, еп. Пермский // Моск. ЦВед. 1896. № 16. С. 199–201; О новооткрытых изречениях Иисуса Христа // Там же. 1898. № 2. С. 22–23; Прп. Феодор, исповедник и игумен Студийский. Од., 1913–1914. 2 ч.; Моя кр. автобиограф. // Зап. Рус. науч. ин-та в Белграде. Белград, 1938. Вып. 15. Лит.: Журналы заседаний РУАК за 1884–1885 гг. Рязань, 1885. Т. 1. Вып. 1; Отчеты о деятельности РУАК // ТРУАК. 1889. Т. 3. № 2. С. 39–40, 42; № 5/6. С. 119–123; № 7. С. 143–144, 148–149; № 8. С. 169, 172; 1890. Т. 4. № 1. С. 16; № 3. С. 64; № 7. С. 150–156; № 10. С. 205; № 11/12. С. 223; 1891. Т. 5. № 1/2. С. 20; № 9. С. 165; № 10. С. 180; 1892. Т. 6. № 1. С. 10; № 3. С. 41; № 4/5. С. 65–66; 1893. Т. 7. № 1. С. 29, 31; № 3. С. 53; № 6. С. 111; Библиогр. словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губ. Рязань, 1910, 1995. С. 66–67; Венгеров. Источники словаря. 1910. Т. 2. С. 274; Зап. Рус. науч. ин-та в Белграде. Белград, 1938. Вып. 15: [Вып., посвящ. Д.]; Афанасьев Н. Н. Памяти А. П. Доброклонского // ВРСХД. 1938. № 2. С. 16–17; Соловьёв И. В. Проф. А. П. Доброклонский как историк Рус. Церкви // Доброклонский А. П. Руководство по истории Рус. Церкви. М., 1999. С. I–X; Незабываемые могилы. М., 1999. Т. 2. С. 390.

А. Ю. Дубинский,
игум. Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова)

ДОБРОЛЮБОВ Иван Васильевич (19.05.1837, г. Скопин Рязанской губ. — 6.05.1905, г. Зарайск Рязанской губ.), свящ., историк Церкви. Род. в семье свящ. В. П. Добролюбова (впол. архим. Владимир), служившего в с. Клишине Зарайского у. Рязанской губ., дед был диаконом

соборной церкви г. Скопина. В 1854 г. Д. окончил Скопинское ДУ (в к-ром его отец был инспектором), в 1860 г. — Рязанскую ДС. 15 июля 1861 г. определен учителем низшего отд-ния 2-го Рязанского ДУ (позже — 1-го Рязанского ДУ), 21 авг. 1867 г. — учителем лат. языка Зарайского ДУ. С нач. дек. 1878 г. преподавал также Свящ. историю. Уроки Д. отличались особо тщательной подготовкой. Историк И. И. Проходцов вспоминал: «Его трудно было видеть когда-либо раздражительным. Он не был формалистом учителем, и латинский язык, им преподаваемый, не служил учащим неприятной обузой» (Проходцов. С. 330). С 6 марта 1876 по 21 июня 1879 г. избирался членом правления Зарайского ДУ.

1 марта 1865 г. Д. был рукоположен во иерея Рязанским архиеп. *Иринархом (Поповым)*, служил в Спасской ц. в с. Клинском Михайловского у. Рязанской губ., с 22 июля 1867 г. — в Троицкой ц. г. Зарайска, с 8 апр. 1870 г. — в зарайском Николаевском соборе. В 1877 г. опубликовал в «Рязанских епархиальных ведомостях» 1-е историческое исследование, посвященное этому собору. С 30 апр. 1884 г. состоял действительным членом Рязанского губ. статистического комитета. В изданиях комитета (памятных книжках) опубликован ряд его работ. Д. был одним из учредителей и активных деятелей Рязанской ученой архивной комиссии (РУАК) со дня ее открытия (15 июня 1884). Его наиболее значительные работы относятся к первым годам деятельности комиссии. В июне 1884 г. вместе с А. П. Доброклонским был в экспедиции по обследованию слав. курганов в окрестностях Зарайска на р. Оке. В том же году был командирован РУАК на городище Ст. Рязань для обследования открытых Д. П. Тихомировым остатков храмов и княжеских гробниц. В качестве депутата от РУАК принял участие в работе неск. археологических съездов. В 1896 г. был избран членом-корреспондентом Церковно-археологического об-ва при КДА.

Одновременно Д. активно включился в формирование архивного, библиотечного и музейного собрания РУАК. В марте 1885 г. он передал в архив из личного фонда 37 книг, 74 копии с документов, холщовый антиминс 1650 г., в 1886–1889 гг. — древние серебряные кресты, иконы-складни, образки, княжеские





монеты, медали, этнографические предметы, планы храмов, редкие книги. Снимал копии с документов, посвященных истории Рязанского края, из Московского архива Мин-ва юстиции и архива Мин-ва иностранных дел. В этот период Д. был главным жертвователем книг в библиотеку РУАК, передавал туда и все свои изданные труды. Вместе с отцом разбирал и изучал документы архива, посвященные рус. расколу, дела воеводской и провинциальной канцелярий, составлял по ним алфавитный и именной указатели. На годовом заседании РУАК в 1887 г. была особо отмечена активная научная деятельность Д. Основатель комиссии А. В. Селиванов рассказывал о нем: «Он весь был погружен в архивные изыскания, как крот, с утра до вечера, окруженный целыми ворохами книг, рылся в пыльных и полусгнивших от времени рукописных материалах, которые доставал где только мог... Добролюбов был как бы создан для специально архивных работ: скромный, никогда ни с кем не споривший, живой, как средневековый аскет, наивный, чистый, как дитя, несмотря на свой немолодой возраст, но в то же время жизнерадостный...» (Юбилей 25-летия УАК: 1884–1909. Рязань, 1911. С. 9).

Д. регулярно выступал на заседаниях комиссии с сообщениями по истории края, правосл. Церкви, а также старообрядчества и различных сект на его территории. Составил исторические описания *рязанского во имя Св. Троицы мужского мон-ря, Солотчинского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* и др. Подготовил к печати «Историко-статистическое описание церквей и монастырей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных». В этом 4-томном издании, выходящем в свет в 1884–1891 гг., он собрал множество сведений о храмах и обителях, в т. ч. их быте, хозяйственной жизни, архитектуре, а также по истории селений, где они расположены, о священнослужителях за XVII–XIX вв. Работа получила благоприятную оценку обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева. В этот же период в «Трудах Рязанской ученой архивной комиссии» Д. начал публиковать 2-е крупное издание энциклопедического характера — «Библиографический словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимуще-

ственно) Рязанской губернии». Составлял этот труд до конца жизни. В 1910 г. словарь вышел отдельным изданием с дополнениями С. Д. Яхонтова, который включил в текст и статью о самом Д. Помимо собственных исследований Д. публиковал др. материалы по истории Рязанского края со своими примечаниями, в частности «Рязанские достопамятности» архим. Иеронима (Алякринского), «Дополнительные о Рязанской епархии сведения архимандрита Иеронима» и т. д. Одна из работ Д. посвящена храмам и мон-рям Муромского у. Владимирской губ. Будучи историком-самоучкой, избегал в трудах широких исторических обобщений. На его работы обращали внимание историки В. С. Иконников, М. И. Селевский, П. Н. Миллюков.

26 янв. 1893 г. по состоянию здоровья согласно прошению уволен из Зарайского ДУ с назначением обер-прокурором Святейшего Синода полной пенсии в размере 300 р. 1 нояб. того же года Д. был избран членом Тамбовской ученой архивной комиссии. В 1898 г. по прошению оставил штатную должность священника. На покое продолжал научную деятельность. В 1899 г. переехал в Омск, где служил его сын Владимир, а после его внезапной смерти вернулся в 1903 г. в Зарайск.

Погребение Д. было совершено 8 мая 1905 г. в зарайском Николаевском соборе 16 протоиереями и священниками при участии корпорации ДУ. Обширный архив Д. поступил в собственность РУАК, его опись опубликовал Яхонтов (*Яхонтов С. Д. Архив свящ. И. В. Добролюбова* // ТРУАК. 1910. Т. 24. № 1. С. 115–118). Нек-рые документы в посл. поступили в фонд РУАК в ГАРО (Ф. 869). Арх.: ГАРО. Ф. 627. Оп. 240. Д. 8–38, 42; Оп. 243. Д. 144, 158, 174, 246; Оп. 253. Д. 62. Св. 46; Д. 63. Св. 47; Ф. 869. Оп. 1. Д. 1. Т. 1. Л. 35, 38, 165–165 об., 228 об.; Д. 135. Л. 8 об., 11 об., 19 об., 28 об., 42 об. — 43; Д. 136. Л. 4; Ф. 1280. Оп. 1. Д. 165. Л. 335 об.; Д. 308. Л. 171, 183; Д. 354. Л. 239; Д. 364. Л. 245; Д. 389. Л. 34; Ф. 1373. Оп. 1. Д. 8. Св. 1.

Соч.: Зарайский Николаевский собор // Рязанские ЕВ. 1877. № 24; 1888. № 1. С. 15–21; № 6. С. 207–213; № 8. С. 279–286; № 14. С. 419–428; № 18. С. 504–510; № 20. С. 556–564; № 23. С. 633–638; № 24. С. 663–674; Краткий ист. очерк ц. Николая Мокрого, бывш. в г. Рязани // Рязанские ЕВ. 1882. № 7. С. 202–212; Религ.-нравственные чтения в г. Рязани: Письмо в ред. // ЦВ. 1883. № 14. Ч. неофиц. С. 12–13; Ист.-стат. описание церквей и мон-рей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных, со списками их настоятелей за XVII, XVIII и XIX ст. и библиогр. указаниями. Зарайск, 1884. Т. 1; Рязань, 1885–1891. Т. 2–4; Рязань, 1996. 4 т.; Солотчинский мон-рь. Рязань, 1884; О деятельности братства св. Василия, еп. Рязанского, по поводу выхода в свет отчета за 1884 г.: Письмо в ред. // ЦВ. 1885. № 43. Ч. неофиц. С. 713–714; Церкви и мон-ри в г. Муроме и его уезде, в кон. XVII ст. // Владимирские ЕВ. 1885. № 19. С. 572–583; № 20. С. 607; № 21. С. 620–629; № 22. С. 672–681; 1886. № 2. С. 41–47; № 3. С. 70–80; № 5. С. 135–139; № 7. С. 205–214; Меры к искоренению невежества и суеверий в духовенстве и народе, предпринятые преосв. Симоном, архиеп. Рязанским // ТРУАК. 1887. Т. 1. № 1. С. 66–68; Дьяк казенного приказа Афанасий Кульбицкий // Рязанские ГВ. 1890. № 87. Ч. неофиц. С. 3; Сказание о перенесении образа свт. Николая из Корсуня в г. Зарайск в 1225 г. М., 1891; Мат-лы для библиогр. Рязанского края // Там же. 1906. Т. 20. Вып. 1. С. 33–84; Вып. 2. С. 157–206; Вып. 3. С. 237–279; Библиогр. словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губ. Рязань, 1910.

Публ.: Семинарское торжество 1797 г. // ИВ. 1880. Т. 1. Кн. 1. С. 646–647; Встреча еп. Лаврентия вятским духовенством в 1733 г. // Там же. 1881. Т. 6. С. 703; Приправочные книги г. Пронска 1597 и 98 гг. Рязань, 1884; Переписка преосв. Сергия, еп. Рязанского, с министром внутренних дел О. П. Козодавцевым // ТРУАК. 1891. Т. 5. № 10. С. 167–170; Список с описных книг Сосновской пуст. 1680 г. // Там же. 1893. Т. 7. № 4. С. 68–71; Вкладная книга Николо-Радовицкого мон-ря // Там же. 1896. Т. 10. Вып. 1. С. 65–89; Опись док-тов Рязанского Богословского мон-ря XVII и XVIII ст. // Там же. 1900. Т. 15. Вып. 1. С. 83–103.

Лит.: Добролюбов И. В. Ист.-стат. описание церкви и мон-рей Рязанской епархии, ныне существующих и упраздненных, со списками их настоятелей за XVII, XVIII и XIX ст. и библиогр. указаниями. Зарайск, 1884. Т. 1. С. 192–193; Рязань, 1885. Т. 2. С. 144–149; Журналы заседаний РУАК за 1884–1885 гг. Рязань, 1885; ТРУАК. 1890. Т. 4. № 5. С. 113; № 10. С. 205; Волков И., свящ. Некролог. Поучение при погребении // Рязанские ЕВ. 1905. № 14. С. 489–495; Соловьев В., прот. Речь при погребении свящ. Зарайского Николаевского собора И. В. Добролюбова // Там же. С. 495–497; Проходцов И. И. И. В. Добролюбов: Некролог // ТРУАК. 1906. Т. 20. № 3. С. 330–332; И. В. Добролюбов // Библиогр. словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губ. Рязань, 1910. С. 67–69; Мордвинов А. Рязанский историк И. В. Добролюбов // Рязанские вед.: Газ. 1999. № 92/93. С. 4; Толстов В. А. И. В. Добролюбов — историк, библиограф, деятель РУАК // Рязанская книга в сер. XIX — нач. XX в.: Сб. мат-лов конф. Рязань, 2003. С. 111–115.

*Игумен Серафим (Питерский),
мон. Мелетия (Панкова)*

ДОБРОМИР [румын. Dobromir], имя 2 иконописцев XVI в. в Валахском княжестве.

Д. из Тырговиште работал в первые десятилетия XVI в. Мог быть валахом с правого берега Дуная или сербом. Вероятно, прибыл в Вала-





хию, подобно мн. его соотечественникам, приняв приглашение Елены (Деспины), супруги господаря Нягое Басараба. В 1515 г. он с мастерами Житианом и Станчу расписал церковь мон-ря *Дялу*, в 1519 г. с мастерами Думитру и Хыртопом — церковь мон-ря *Бистрица* (совр. жудец Вылча) (росписи не сохр.). Росписи Д. украшали также храм мон-ря *Куртя-де-Арджеш*, ставший господарской усыпальницей. Работа над фресками велась в правление господаря Раду де ла Афумаци с 1526 до 1529 г. Среди них выделялся портрет ктитора Нягое Басараба; рядом с ним на фоне 2-главого визант. орла изображены господарь Мирча Старый и серб. кн. Лазарь. Фрески неоднократно переписывались и при реставрации в 1875–1885 гг., которую проводил франц. архит. А. Леконт дю Ньюи, были уничтожены. Удалось спасти лишь неск. фрагментов (ныне в Национальном музее искусства Румынии; отреставрированы после 1990). Икона мастера «Свт. Николай» (1517) — древнейшая среди известных исследователям румын. икон. Стиль сохранившихся работ Д. близок к стилю памятников палеологовского искусства.

Иконописец более позднего времени получил прозвище Молодой. В 1564 г. по заказу ворника Неделко Бэлэчану он расписал нартекс церкви мон-ря *Тисмана*. Сюжеты для росписи заимствованы им из Синаксаря. Д. был также автором росписей церкви мон-ря Снагов (1563). Его манера письма отличается экспрессивностью и динамизмом, характерными для западноевроп. живописи. Лит.: *Drăguț V. Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*. Bucur., 1976. P. 128; *Drăguț V., Floarea V., Grigorescu D., Mihalache M. Pictura românească în imagini*. Bucur., 1976². P. 51–56; *Dumitrescu C. L. Pictura murală din Țara Românească în sec. al XVI-lea*. Bucur., 1978. P. 68–78; *Păcurariu. IBOR. Vol. 1. P. 560–561*.

Свящ. Александр Морару

ДОБРОМІРОВО ЕВАНГЕЛИЕ (нач. (?) XII в.), тетр среднеболг. извода, один из древнейших кириллических списков этого типа книги. До кон. XIX в. полная рукопись хранилась в мон-ре вмц. Екатерины на Синае. В наст. время начало утрачено, сохранившиеся 230 пергаменных листов (210×150 мм) разделены на 4 части: 1-я — 196 л. (РНБ. Q.п.1.55); 2-я — 23 л. (Sinait. slav. 43); 3-я — 2 л. (Paris. slav. 65. Л. 3–4), отождествлены и описаны в 1981 г. (*Станчев*.

1981); 4-я — 9 л. (Sinait. slav. 7/N), отрывки начальной части кодекса с чтениями Евангелия от Матфея были обнаружены в 1975 г. среди рукописей мон-ря вмц. Екатерины на Синае (*Tamanidis*. 1988. P. 111–112).

Д. Е. нашел и сообщил о нем в печати в 1873 г. архим. *Антонин (Капустин)*. В 90-х гг. XIX в. основная часть кодекса (впосл. с.-петербургская и франц. части) вместе с пергаменными рус. Часословом XIII в. (РНБ. Q.п.1.57; СКСРК, XI–XIII, № 322), т. н. Златоустом Ягича (РНБ. Q.п.1.56; СКСРК, XI–XIII, № 392) и серб. Канонником XIV в. (РНБ. Q.п.1.58; СКСРК, XIV, № 347), также происходящими с Синае, поступила через Каир в Вену к В. *Ягичу*, который подробно ее исследовал, издал (*Jagic*. 1899), а в 1899 г. продал имп. Публичной б-ке в С.-Петербурге. В период нахождения основной части Д. Е. у Ягича 2 его листа попали в Национальную б-ку в Париже; на это указывает факт, что в Париже вместе с ними под одним номером хранятся отрывки 3 вышеуказанных синаяских рукописей, также проданных Ягичем Публичной библиотеке (СКСРК, XI–XIII. С. 325. № 392; СКСРК, XIV. Вып. 1. С. 502. № 347; Прилож. 1. С. 580. № 321, 322). Название кодекса получил по писцу, указавшему свое имя, — «попу грешнику» Добромиру (РНБ. Q.п.1.55. Л. 121).

Д. Е. было создано в большом скриптории, помимо Добромира в работе над ним приняли участие не менее 7 писцов (СКСРК, XI–XIII. С. 111), П. А. Лавров выделяет 2 (*Лавров*. 1914. С. 55). Письмо всех писцов весьма архаично по облику («юс малый» со срезанной макушкой, употребление «юса большого» йотированного) и некаллиграфично, что характерно для большинства южнослав. почерков до начала т. н. 1-го восточнослав. влияния (см. ст. *Древнерусские «влияния» на южнославянские культуры*). Особый характер письму придает расположение букв не на линии строки, а выше ее.

В научной лит-ре Д. Е. обычно датируется или обобщенно XII в., или нач. этого столетия. В разное время предлагались датировки Д. Е. XI в. (*Велчева, Бояджиев*. 1993) или рубежом XI и XII вв. (*Антонин*. 1873). Правописные особенности (изредуцированных употребляется только «Ь») указывают на западноболг. (македон.) происхождение писцов и на

использование ими глаголического оригинала. В языковом отношении Д. Е. представляет ранний этап среднеболг. извода (смещение «юсов» наблюдается только в 3-м лице мн. ч. аористных окончаний). Рукопись украшена 5 заставками и рядом контурных инициалов, представляющих упрощенный вариант старовизант. орнамента (т. н. южнослав. стиль). Вся орнаментика выполнена чернилами (инициалы могли быть позднее подкрашены киноварью и зеленой краской); иллюминаторами, возможно, были сами писцы.

Кодекс неоднократно подвергался редактированию, доработке и разнообразным переделкам, видимо на Синае или в Палестине. Часто встречаются дополнения, поновления и правка текста др. чернилами и почерками. Ряд листов петербургской части (перечень см.: СКСРК, XI–XIII. С. 111. № 71) представляет палимпсест серб. уставом XIV в. по смытому или соскобленному тексту. Листы 184–196 написаны взамен утраченных сербским уставом на бумаге ближневост. (?) происхождения XIII–XIV вв. без водяных знаков и понтюзо.

Изд.: *Jagic V. Evangelium Dobromiri: Ein altmacedonisches Denkmal der kirchenslavischen Sprache des 12. Jh. W., 1899. 2 Bde; Алтбауер М. Добромирово Евангелие: Кирилски споменик од XII в. Скопје, 1973. Т. 1 [фототип. изд.]; Велчева Б. Добромирово Евангелие: Български паметник от нач. на XII в. София, 1975; *Tamanidis I. The Slavonic Manuscripts, Discovered in 1975 at St. Catherines Monastery on Mount Sinai. Thessal., 1988. P. 111–112, 202–203 (Pl. 18), 317–334 [фототип. изд.]*.*

Лит.: *Антонин (Капустин), архим. Из записок синаяского богомольца // ТКДА. 1873. № 9. С. 348–349; Отчет ИПБ за 1899 г. СПб., 1900. С. 153–156; Лавров П. А. Палеографическое обозрение кирилловского письма // ЭСФ. 1915. Вып. 4.1. С. 55–59; Дестодова В. Лексиката на Добромирово евангелие // Македонистика. Скопје, 1977. 36. 1. С. 5–96; *Станчев К. Неизвестные и малоизвестные болг. рукописи в Париже // Palaeobulgarica. 1981. № 3. С. 85–91, № 1; СКСРК, XI–XIII. № 71; Куев К. Съдбата на старобългар. рукописна книга през вековете. София, 1986². С. 199–201; Велчева Б., Бояджиев А. За нова хронология на ранните слав. недатирани ръкописи // Славянска филология. София, 1993. Т. 21. С. 18.**

А. А. Турилов

ДОБРОНРАВОВ Н. П., прот.— см. *Николай (Добронравов)*, смчч., архиеп. Владимирский и Суздальский.

ДОБРОСМЫСЛОВ Дмитрий Алексеевич (окт. 1864, Симбирская губ.— 28.02.1917, С.-Петербург),



богослов, церковный публицист. Родился в семье священника. В 1890 г. окончил КазДА со степенью канд. богословия. Его курсовое соч. «Мнения отцов и учителей Церкви о ветхозаветном обрядовом законе Моисея» было признано лучшим и заслуживающим степени магистра. Магист. степень была присвоена Д. в 1893 г. после сдачи необходимых экзаменов. С 26 сент. 1891 г. Д. занимал должность помощника инспектора Самарской ДС, в 1893 г. Д. был назначен преподавателем богословских дисциплин в той же семинарии. Преподавал догматическое, основное и нравственное богословие. С 1902 г. Д. — младший секретарь в канцелярии Святейшего Синода. С 1914 г. на должности старшего секретаря.

Магист. работа Д. получила высокую оценку рецензентов. Впосл. она была удостоена почетного отзыва на VII Макариевском конкурсе богословских сочинений при Святейшем Синоде 1896 г. на основании положительной рецензии проф. КДА А. А. Олесницкого. Сочинение Д. состоит из 2 основных частей. В 1-й ч. автор определяет общие подходы святоотеческой экзегезы к ветхозаветным законодательным текстам Пятикнижия. Во 2-й ч. приводятся мнения св. отцов по конкретным положениям ветхозаветного закона. Эта часть написана в соответствии с теми темами, к-рые задаются законодательными текстами Пятикнижия, и подразделяется на разделы: о скинии, священстве, жертвоприношениях, праздниках, законах о «чистоте» и «нечистоте». На богатом фактическом материале Д. показывает, что в экзегезе законодательных текстов св. отцы по преимуществу следовали сформулированному еще ап. Павлом типологическому принципу понимания ВЗ, остававшемуся вплоть до Нового времени основополагающим в христианском прочтении Свящ. Писания ВЗ. Исчерпывающим выражением подобного подхода могут служить приводимые в сочинении слова свт. Кирилла Александрийского о том, что обрядовый закон был установлен «как бы некое упражнение, свойственное детскому возрасту, имеющее образ истины» (С. 15).

Д. — автор ряда статей в церковной периодике по различным вопросам богословия. Замечания Д. в ж. «Вера и Церковь» за 1902 г. о курсе аполо-

гетического богословия проф. Киевского ун-та прот. П. Я. Светлова вызвали острую полемику в печати между Светловым и Д.

Соч.: Мнения отцов и учителей Церкви о ветхозаветном обрядовом законе Моисея. Каз., 1892; Философия Н. И. Пирогова по его «Дневнику» // ВиР. 1893. № 6. С. 280–298; № 7. С. 324–342; № 9. С. 411–428 (отд. изд.: Х., 1893); Евангельские заповеди о «блаженствах», как учение о высших степенях христ. нравственности сравнительно с ветхозаветным законом // ВиР. 1899. № 11. С. 719–730 (То же, переизд.: Постановка и раскрытие заповеди о любви в нравственном законе евангельской сравнительно с законом ветхозаветным. Х., 1900); О церковно-каноническом законе против браков в родстве // ВиР. 1900. № 14. С. 71–88 (отд. изд.: Х., 1900); Курс богословия (апологетического): Пособие студентам к повторению догматико-апологетического курса лекций по богословию проф. богословия в ун-те св. Владимира П. Я. Светлова. К., 1900 г. // ВиЦ. 1902. Кн. 1. С. 138–167 (отд. изд.: Критико-библиогр. замечания... М., 1903); Замечания на «короткий ответ» проф., прот. П. Я. Светлова по поводу его брошюры: «Еще образчик ложной ревности о вере». М., 1902.

Лит.: Терновский С. А. Историческая записка о состоянии КазДА после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892. С. 286, 325; Богородский Я., проф. Отзыв о курсовом соч. студента ХХХI курса Д. Добросмыслова на тему: «Мнения отцов и учителей Церкви о ветхозаветном обрядовом законе Моисея» // Отчет о состоянии КазДА за 1892/93 уч. г. Каз., 1893. С. 125–127; Терновский С. Отзыв... // Там же. С. 123–124; Добросмыслов Д. А. // ПБЭ. Т. 4. Стб. 1115–1116; Светлов П. Я. Еще образчик ложной ревности о вере. К., 1902.

Б. А. Тихомиров

ДОБРОТВОРСКИЙ Иван Михайлович (10.06.1832, Нижегородская губ. — 7.09.1883, Казань), церковный историк. Родился в семье священника. В 1852 г. окончил Нижегородскую ДС, в 1856 г. — КазДА со званием магистра богословия, 1-м по списку. Среди сокурсников Д. был А. П. Шапов. Принимая деятельное участие в систематизации рукописей Соловецкой б-ки (поступили в КазДА в 1855), Д. особое внимание обращал на материалы, связанные с рус. расколом. Курсовое соч. Д. «Иргизские монастыри: Исторический очерк» (НАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 38) было зачтено как магист. диссертация (опубл. в переработанном виде в 1857 в «Православном собеседнике»). Исследование представляет собой объективный труд по истории старообрядчества в степном Заволжье. Внешне лояльное к политике властей, но объективно излагающее события, сочинение Д. о разорении старообрядческих монастырей на Иргизе использовалось старообрядцами в

исторических и полемических сочинениях (см. Мельников Ф. Е. и др.).

По рекомендации архиеп. Казанского и Свияжского Григория (Постникова) 14 нояб. 1856 г. Д. был назначен бакалавром КазДА на кафедре истории и обличения рус. раскола, 12 нояб. 1864 г. — экстраординарным профессором на той же кафедре. П. В. Знаменский, младший сокурсник Д., отмечал его энциклопедические познания, умение «сразу попадать при ученых работах в самую сердцевину данного вопроса», добросовестность, основательность лекционных курсов. При этом он указывал на излишнее самомнение Д. и «скудность» его как преподавателя. Хотя кафедра создавалась специально для борьбы со старообрядчеством, лекционный курс и сочинения Д. имели научно-исторический, а не обличительный характер.

На основе полицейских материалов и конфискованных рукописей Д. изучал историю секты хлыстов, неск. раз был экспертом во время следствий и судебных процессов над ними в Казанском окружном суде и Казанской судебной палате. Исследования Д. о хлыстах сохраняют научное значение, в них дана обоснованная критика намного более известного, но менее научного сочинения о хлыстах П. И. Мельникова-Печерского. Во время работы в ДА впервые на высоком для своего времени археографическом уровне Д. подготовил к печати и издал Деяния Стоглавого Собора 1551 г. «в полном его виде, по нескольку рукописей с предисловием»; сочинения Ивана Пересветова и др. слав. и переводные труды (в основном по рукописям Соловецкой б-ки). Эти публикации сразу вошли в научный оборот и сыграли важную роль в исследованиях по церковной истории и истории России, ими пользовался С. М. Соловьёв при составлении «Истории России с древнейших времен». Д. участвовал в переводе на рус. язык и издании соч. свт. Григория Двоеслова «О жизни италииских отцов и бессмертии души» (в 1858) и Деяний Вселенских Соборов (в 1859).

В 1863 г. Д. предложили возглавить кафедру церковной истории, созданную при Казанском ун-те после принятия университетского устава 1863 г. Он согласился при условии 2-годовой заграничной командировки. 27 апр. 1865 г. Д. был уволен

из духовно-учебного ведомства и духовного сословия и зачислен на службу по Мин-ву народного просвещения. 28 июля того же года отправлен в заграничную командировку, во время к-рой слушал лекции в Тюбингене, Мюнхене, изучал новогреч. язык в Афинах, побывал в Египте, Палестине, К-поле. Опубликованные отчеты Д. о заграничной командировке являются научными сочинениями, представляющими обзоры состояния церковно-исторической науки в Зап. Европе, как в католич., так и в лютеран. ун-тах, и новейшей истории Греческой Церкви. С 16 марта 1868 г. Д. — экстраординарный профессор на кафедре церковной истории Казанского ун-та, с 30 дек. — ординарный профессор. Во время работы в ун-те продолжал заниматься изучением истории рус. сект.

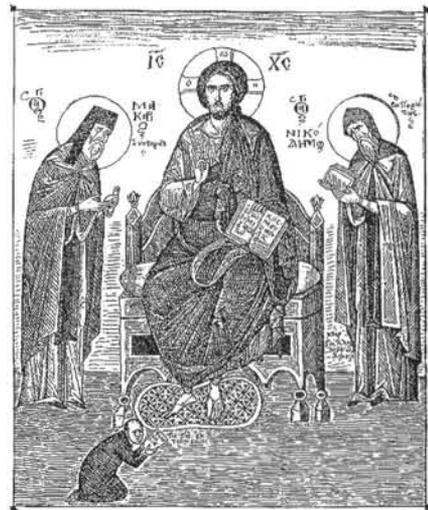
Для всех исследовательских работ Д. характерно детальное изложение материала, подробное обоснование и аргументация выводов. Сочинения Д. практически не вызвали полемики и критики. Большой перерыв в научных публикациях был обусловлен тем, что Д. готовил обширный лекционный курс по церковной истории, текст к-рого остался незавершенным из-за скоропостижной смерти (рукописи не сохр.). Похоронен Д. на Арском кладбище в Казани. Соч.: Исторические сведения об иргизских минимостарообрядческих монахах до обращения их к единоверию // ПС. 1857. Ч. 1. С. 376–481; Ч. 2. С. 519–590; Обращение иргизских старообрядческих монахов к единоверию // Там же. 1858. Ч. 1. С. 231–261; Сведения о секте так называемых в рус. расколе людей Божних // Там же. С. 333–364; Аввакум, его мнения и секта Аввакумовщина // Там же. Ч. 2. С. 92–137; Об-во людей Божних, состав его и богослуж. собрания // Там же. С. 361–407; Диак. Феодор, его соч. и учение // Там же. 1859. Ч. 2. С. 314–346, 447–470; Взгляд рус. раскольников на римскую церковь: (Ответ Гагарину) // Там же. 1860. Ч. 1. С. 297–322; Учение секты людей Божних о таинственной смерти и таинственном воскресении // ПС. 1860. Ч. 3. С. 391–445; Полемический вопрос по расколу // ПО. 1860. Т. 3. С. 549–576; Критические замечания на кн.: Предтеченский А. О необходимости священства против безпоповцев. СПб., 1860 // Там же. Т. 4. С. 395–407; О самосжигательстве раскольников // ПС. 1861. Ч. 1. С. 423–443; Об Арсени Мацеевиче как обличителе раскола // Там же. Ч. 3. С. 349–393; Древняя рус. проповедь против пьянства // ПС. 1862. Ч. 1. С. 263–288, 369–388; Рус. раскол в его отношении к церкви и правительству // ПО. 1862. Т. 3. С. 364–392; Дополнительные объяснения к изд. Стоглава // ПС. 1862. Ч. 3. С. 297–339; О браке православных с неправославными: (Против раскольников) // Там же. 1863. Ч. 1. С. 57–86; Каноническая кн. Стоглав или не каноническая: Ответ на замечания об изд.

Стоглава в № 10 и 11 газ. «День» // Там же. С. 317–336, 421–441; Ч. 2. С. 76–98; Замечания на издание и к изданию Стоглава, сделанному г. Кожанчиковым // Там же. Ч. 2. С. 487–510; Библиогр. заметка о новом издании постановлений Стоглавого собора 1551 г. // Там же. Ч. 3. С. 159–179; Притча в древнерус. духовной письменности // Там же. 1864. Ч. 1. С. 375; О мерах против раскола в Саратовской епархии по обращению иргизских монахов к единоверию // Там же. Ч. 2. С. 355–387; Свидетельство грека о перстосложении для крестного знамения из 1-й четв. XVII в. // Там же. С. 76–81; О недостатках рус. народа по изображению Стоглава: (XVII в.) // Там же. 1865. Ч. 2. С. 128–156; Отчеты о заграничной командировке // ЖМНП. 1866. Т. 1. Отд. 3. С. 209–218; Т. 2. Отд. 3. С. 308–320; Т. 3. Отд. 3. С. 4–40; Мнимо-молоканское вероисповедание // Известия и УЗ Казанского ун-та. Каз., 1866. Т. 2. Вып. 2. Отд. 2. С. 149–165; Предмет и метод церковной истории // ХЧ. 1868. Ч. 1. С. 854–880; Борьба и разделение церквей в пол. XI в. // Там же. Ч. 2. С. 698–732, 871–899; Люди Божии: Рус. секта так называемых духовных христиан. Каз., 1869; К вопросу о людях Божиих // ПС. 1870. Ч. 1. С. 15–30; Основания и характер скопческой ереси // Там же. 1875. Ч. 1. С. 151–196. Публ.: Послание боярина *Андрея Плещеева* к Аввакуму о соединении с правосл. церковью // ПС. 1858. Ч. 2. С. 587–598; Сказания *Паисия Ярославова* (XV в.) // Там же. 1861. Ч. 1. С. 197–216; Увещание к раскольнику *Арсения Мацеевича*, бывш. митр. Ростовского // Там же. Ч. 3. С. 182–205, 295–334, 413–450; Стоглав: В полном его виде по нескольким рукописям. Каз., 1862; *Зиновий Отенский*, инок. Истинное показание к вопрошившим о новом учении. Каз., 1863; Наказная грамота митр. *Макария* по Стоглавomu собору // ПС. 1863. Ч. 1. С. 86–106, 202–220; Послание опальному к новгородскому архиеп. Макарию (XVI в.) // Там же. Ч. 3. С. 406–420; *Антоний Подольский*. Слово о царствии небесном, Богом дарованном и вечном и о славе святых // Там же. 1864. Ч. 1. С. 108–126, 226–246; Беседа *Козмы пресв.* на богониллов (X–XI вв.) // Там же. С. 483–500; Ч. 2. С. 82–108, 128–220, 310–330, 411–426; Послание *Юрия Крижанича* к царю Феодору Алексеевичу // Известия и УЗ Казанского ун-та. 1865. Т. 1. Вып. 1. Отд. 2. С. 1–21; *Крижанич* Ю. Обличение на Соловецкую челобитную. Каз., 1878; *Ивана Пересветова* Сказание о турецком царе Махмете, како восхоте сожещи греческие книги // Там же. С. 21–30; Послание *Петра воеводы Волошского* царю Ивану IV // Там же. С. 31–46. Лит.: *Зефирова Ф. М.* И. М. Добротворский, ординарный проф. Имп. Казанского ун-та по кафедре церковной истории: [Некролог] // ПС. 1883. Ч. 3. С. 359–396; Каз., 1884; *Знаменский П. В.* История Казанской ДА за первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 гг.). Каз., 1891. Ч. 1. С. 167; Ч. 2. С. 73, 387, 391–394, 397; ЭС. Т. 10а. С. 829–830; *Курганов Ф. А.* И. М. Добротворский // Биографический слов. профессоров и преподавателей Имп. Казанского ун-та. Каз., 1904. С. 76–80; *Агафонов Н. Я.* Казань и казанцы // Казанский некрополь. Каз., 1906. Ч. 1.

Е. В. Липаков, Е. В. Афонина

«ДОБРОТОЛЮБИЕ» [греч. Φιλοκαλία], получившая широчайшее распространение в правосл. мире антология святоотеческих творений

(с IV по XV в.), по преимуществу посвященных молитвенно-созерцательному опыту монашеской жизни. Большинство сочинений, вошедших в «Д.» на греч. языке, имели хождение на Св. Афонской Горе уже в период расцвета исихазма в XIV в. В окончательном виде «Д.» было подготовлено к изданию св. *Макарием Нотарой*, бывш. митр. Коринфским, и прп. *Никодимом Святогорцем*. В книгу вошли бережно отредактированные и систематизированные богатейшие материалы, собранные



Господь Вседержитель с предстоящими свт. Макарием Нотарой и прп. Никодимом Святогорцем. Гравюра. 50-е гг. XX в.

ими в рукописных святогорских хранилищах. До наст. времени «Д.» остается основополагающей «энциклопедией» духовной жизни.

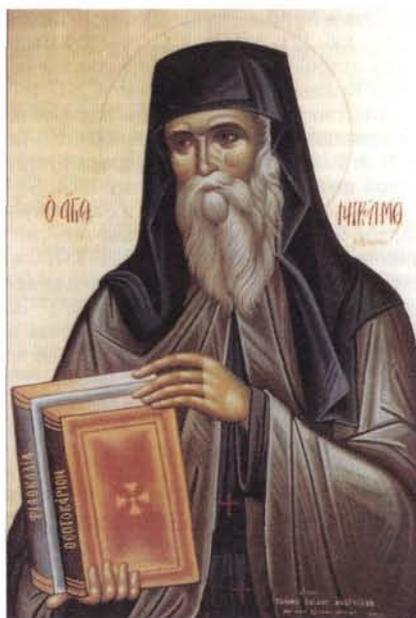
Греческое «Д.» Название. Греч. слово φιλοκαλία (букв. — любовь к благу или к прекрасному) в поздней античной и в христ. письменности имело обширный диапазон значений, что во многом обусловлено многозначностью самого понятия «благо» (καλόν). Более древняя глагольная форма φιλοκαλέω означала «украшать, убирать, готовить, улучшать, ухаживать, очищать, говорить изящно». У ряда авторов слово «добротолюбие» почти отождествлялось с «любомудрием» (философией), как, напр., у ритора Элия Аристида (*Aelius Aristid.* Πρὸς Πλάτωνα. 311. 16–19) или у блж. *Августина* («Что есть философия? Любовь к мудрости. Что есть филокалия? Любовь к красоте. Поищи у греков. А что такое мудрость? Разве она не является истинной красотой?» — *Aug. Contr. acad.* II 3. 7). Иногда добротолюбие



предстает как одна из добродетелей наряду с долготерпением, благодетельствованием, благочинием, красотой и др. (*Meletius Med. De natura hom.* 28. 17). Для свт. Григория Нисского «любовь к прекрасному» выступает синонимом образованности (*Greg. Nyss. Ep.* 19. 18), а в одном из приписываемых ему сочинений это — все устрояющий Промысл Творца (*Idem. De Parad.* 75. 3–4). Свт. Григорий Богослов обозначает данным термином «красоту храма» (*Greg. Nazianz. Ep.* 141. 8), а автор, произведения к-рого приписывались прп. Ефрему Сирину («греческий Ефрем», см. ст. *Ефрем Сирин*), — «красоту одеяния» или «яств», к-рой не следует пленяться (*Ephraem Syr. Sermo ascet.* 134. 4; *Idem. Sermo ragenet.* 405. 9–10).

В христ. традиции слово «добротолюбие» стало относиться также к «сборнику избранных отрывков», или «антологии». Так, Евсевий Кесарийский, правда без всяких пояснений, упомянул, что Берилл, еп. Бострийский, вместе с посланиями и сочинениями «оставил различные добротолубия» (διαφόρους φιλοκαλίας καταλέλοιπεν — *Euseb. Hist. eccl.* VI 20. 2). Скорее всего это были сборники, а не самостоятельные сочинения, хотя об их содержании ничего не известно. Наиболее значительным памятником древнехрист. письменности, получившим такое название, стал сборник отрывков из сочинений Оригена, собранных свт. Василием Великим и свт. Григорием Богословом в Аннисе, месте их юношеских совместных подвигов, в 358/9 г. Как явствует из вступления, каппадокийские отцы назвали составленный ими сборник «Филокалия» (т. е. «Добротолубие») и отправили его Феодору, еп. Тианскому, дабы тот получил от него пользу и в умственном и в духовном отношении (καὶ σπουδῆ καὶ πνεύματι βοηθούμενος — *Orig. Philocalia.* 1). Свт. Феофан Затворник в рус. «Д.» называет «Библиотеку» свт. Фотия «филокалией» (Добротолубие. Т. 2. С. 156), возможно, потому, что в некоторых кодексах «Библиотеки» пересказывалось содержание творений аскетических отцов (напр., Диадокха Фотийского и Нила — *Phot. Bibl. Cod.* 201).

Свящ. Павел Флоренский попытался извлечь из более древнего значения слова φιλοκαλία аскетические уроки: ««Доброта» тут берется



Прп. Никодим Святогорец.
Икона. Нач. XXI в.

в древнем, общем значении, означаящем скорее красоту, нежели моральное совершенство, и филокалия значит «красотолубие». Да и в самом деле, аскетика создает не «доброто» человека, а «прекрасного», и отличительная особенность святых подвижников — вовсе не их «доброта», которая бывает и у плотских людей, даже у весьма грешных, а красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности, дебелому и плотскому человеку никак недоступная» (*Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 98–99).

Несомненно, что свт. Макарий Нотара и прп. Никодим Святогорец при избрании названия для своего сборника имели в виду «Добротолубие» Оригена, хотя задачи, которые они перед собой ставили, и общий характер работы были принципиально иными. Они стремились создать всеобъемлющий сборник, включающий не только отрывки, но и полные сочинения мн. авторов, представляющих различные аскетические традиции, эпохи и географические области и сочетающихся, как сказано во вступлении прп. Никодима, в гармоничном целом — «Рае отцов» (τὸν τῶν Πατέρων Παράδεισον) и «золотой цепи добродетелей» (Προοίμιον // Φιλοκαλία. 1957. Т. 1. Σ. 23). При этом в «Д.» нашлось место и для тех аскетических сочинений Евагрия, в к-рых не отразились его богословские крайности, еще более неприемлемые, чем у Оригена.

Составители. О том, что свт. Макарий Нотара и прп. Никодим Святогорец являются составителями и издателями «Д.», известно прежде всего из Жития прп. Никодима, составленного (в 1812/13) его другом иером. Евфимием, из «Письма» прп. Афанасия Паросского (1721–1813) и из написанного по-славянски 2-го послания прп. Паисия (Величковского) (1722–1794), направленного им Феодосию, архим. мон-ря св. Софрония. Иером. Евфимий сообщает об участии в составлении «Д.» не только Макария, но и прп. Никодима, а в 2 др. источниках упоминается только свт. Макарий.

В целом история подготовки «Д.» к изданию может быть представлена следующим образом. Свт. Макарий, с юности имевший особую любовь к святоотеческой письменности, во время посещений Св. Афонской Горы в 1775 и 1777 гг. собрал в разных мон-рях рукописи, которые впосл. вошли в состав «Д.». Посетил он и Ватопедский мон-рь, в б-ке к-рого, по свидетельству прп. Паисия (Величковского), «обрете бесценное сокровище, сиречь книгу о соединении ума со Богом, от всех святых великими ревнителями в древняя времена собранную, и прочия о молитве... книги» (Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847. С. 225). Вполне возможно, что, подобно прп. Паисию, свт. Макарий посетил пустынный скит св. Василия, монахи к-рого были заняты переписыванием рукописей аскетико-созерцательного содержания (сочинений прп. Антония Великого, прп. Петра Дамаскина, прп. Григория Синаита и проч.) (Там же. С. 213).

Посетив Афон во 2-й раз, Макарий «после поклонения святым монастырям пришел в Карею и был гостеприимно принят в келлии «Святой Антоний»... Он повстречал здесь Никодима и попросил его просмотреть «Добротолубие»» (Βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου. Ἀθήνα, 2000. Σ. 8). В то время Никодим еще был юным афонским подвижником, к-рый находился на Св. Горе (в монастыре Дионисиат) всего ок. 2 лет (с 1775) и еще не прославился никакими писательскими трудами. Ранее он встречался со свт. Макарием на о-ве Идра ок. 1773/74 г. и на Афоне в 1775 г. Хотя встречи эти были непродолжительными, он успел привязаться к аскетически настроенному епископу и избрал его своим духов-



ным отцом. Именно келлия с ц. во имя прп. Антония Великого, на месте к-рой вполн. был построен *Андрея апостола скит*, стала, по всей видимости, местом, где материалы «Д.» были исправлены и приведены к пригодному для печати виду. Прп. Никодим исполнил возложенное на него послушание за год или за 2, поскольку известно, что уже в 1778 г. он возвратился в мон-рь Дионисиат.

Исправленный вариант «Д.» был лично или через чье-либо посредство передан прп. Никодимом свт. Макарию, к-рый отвез его в Смирну



Прп. Никодим Святогорец.
Гравюра. 1819 г.

(совр. Измир, Турция). Оттуда книгу, издание к-рой было поддержано щедрыми пожертвованиями, надлежало переправить для печатания в Венецию. В Смирне свт. Макарий встретился с главным благотворителем Иоанном Маврокордатом, принявшим его в своем доме и «обещавшим направить в печать священное добротолубие отцов, книгу душеполезнейшую» (*Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Μακαρίου τοῦ Νοταρά. Ἀθήνα, 1930. Σ. 118*). Со дня завершения редактирования книги до ее выхода в свет в 1782 г. прошло ок. 5 лет. Согласно свидетельству прп. Паисия (Величковского), одновременно с изданием «Д.» свт. Макарий занимался подготовкой к печати Египетского патерика и творений прп. *Симеона Нового Богослова*, а также ряда др. святоотеческих творений. Он планировал постепенно издать все творения отцов-подвижников, чтобы уберечь их от гибели и забвения (*Житие и писания... Паисия Величковского. С. 225–226*).

Исследователи по-разному оценивают степень участия свт. Макария

и прп. Никодима в подготовке материалов книги. По словам совр. исследователя, англ. патролога еп. Диоклийского *Каллиста (Уэра)*, «значительно более важной была роль свт. Макария: ему принадлежала инициатива всего предприятия, за ним было решающее, если не исключительное слово при выборе авторов и сочинений, он устанавливал окончательный вариант для печати» (*DSAMDH. T. 12. 1. P. 1339*). Скорее всего именно свт. Макарий осуществлял общее руководство работой и подбор материалов, тогда как прп. Никодим помимо исправления и редактирования сочинений составил общее предисловие и вступительные статьи к каждому автору. Прп. Паисий (Величковский) сообщает, что основную работу по подготовке книги осуществил свт. Макарий (*Житие и писания... Паисия Величковского. С. 224, 225*); прп. Паисий, возможно, располагал неизвестными нам сведениями или узнал об этом от мон. Григория, близко знакомого со свт. Макарием. Однако и вклад прп. Никодима, обладавшего исключительными способностями и незаурядным прилежанием, вероятнее всего, был значительным. По просьбе свт. Макария он подготовил также к изданию аскетический сборник *Павла Евергетина* (XI в.) (*Βίος τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου. 2000. Σ. 9*), изданный в 1783 г. (ИАБ, № 4. 236–247).

Рукописная традиция. Помимо общего предисловия и святоотеческих сочинений в состав «Д.» входят краткие вступительные статьи к каждому автору. Хотя сведения, содержащиеся в этих статьях, в наст. время отчасти устарели, они являются результатом достаточно серьезной работы, отвечающей требованиям не только душеполезного чтения, но и научного исследования.

Издатели «Д.» нигде не указывают, какие именно рукописи были ими взяты за основу, хотя изредка на поля вынесены варианты чтений. Из этого следует, что в процессе подготовки издания просматривалось неск. рукописей. Согласно посланию прп. Паисия, «Д.» в основном составлено на основе 2 (или более) рукописей из б-ки Ватопедского монастыря. В 1-й собраны сочинения отцов о единении ума с Богом, во 2-й — о молитве (*Житие и писания... Паисия Величковского. С. 225*). Тексты о молитве, к-рыми завершается

«Д.», скорее всего взяты у отцов-исихастов XIV в. А.-Э. *Тахиаосу* удалось предположительно идентифицировать эти рукописи. Основной он считает рукопись Vat. gr. 605, XIII в., она предназначалась для келейного чтения, написана беглым почерком, со мн. сокращениями. Не исключена и более поздняя ее датировка — 1-я пол. XIV в. Рукопись Vat. gr. 262, XV в., он рассматривает как приложение (см.: *Ὁ Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722–1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλολογικὴ σχολὴ τοῦ Θεσσαλονίκης, 1964. Σ. 108–112*). Однако данная идентификация не может в полной мере решить вопрос о происхождении «Д.». Известный патролог *С. Пападопулос* в исследовании, посвященном свт. Макарию Нотаре, отказался признать рукопись Vat. gr. 605 важнейшим первоисточником (*Παπαδόπουλος Σ. Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου. Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000. Σ. 45–51*). Во-первых, аскетические трактаты занимают в ней меньшую часть по сравнению с богословскими. Большинство сочинений из этого сборника принадлежат свт. *Григорию Чудотворцу*, свт. *Афанасию I Великому*, свт. *Григорию Богослову*, свт. *Григорию Нисскому*, свт. *Иоанну Златоусту*, прп. *Иоанну Дамаскину*, прп. *Максиму Исповеднику*, свт. *Фотию К-польскому* и др. Кроме того, рукопись содержит сочинения только 6 авторов «Д.» из 36, причем даже этот материал был использован лишь частично. Исходные рукописи творений мн. отцов «Д.» до сих пор остаются невыявленными.

Издания. 1-е издание «Д.» вышло в 1782 г. в Венеции. На титульном листе было помещено пространное название: «Добротолубие святых подвижников, составленное согласно нашим Святым и богоносным Отцам, которым через деяние и созерцание нравственного любомудрия ум очищается, просвещается и делается совершенным. Исправлено с возможно большей тщательностью и отпечатано теперь на издержки достопочтеннейшего и боголюбивейшего господина Иоанна Маврокордата на общую пользу православным». Ни в данном, ни в к.-л. ином месте «Д.» нет указания на имена его составителей, свт. Макария и прп. Никодима, пожелавших остаться неизвестными. Приводится только имя Иоанна Маврокордата, высокопоставленного благотворителя издания, известного



Добротолубие.

Титульный лист. Венеция, 1782

молдав. господаря греч. происхождения. Поскольку Маврокордат управлял Молдавией с 1743 по 1747 г., к 1782 г. он, вероятно, был уже глубоким старцем. Однако есть определенные доводы в пользу того, что речь идет о др. человеке, родившемся в 1740 г.

На титульном листе указана типография, в которой был отпечатан тираж, — «печатня Антония Бортоли», а в конце книги поставлена лицензия, подписанная цензорами из Падуанского ун-та, согласно которой «Д.» не содержит в себе ничего «против святой католической веры» или «против основополагающих и добрых обычаев» (Contra la Santa fede Cattolica, Contra Principi e buoni Coutumi — *Φιλοκαλία*. 1782. Σ. 1207). 1-е издание «Д.» было разделено на 2 части с продолжающейся пагинацией.

Уже в скором времени после выхода в свет «Д.» стало чрезвычайно редким изданием и на Востоке, где оно нашло восторженный прием в монашеских кругах, и на Западе. В связи с тем что почти весь тираж, отпечатанный в Венеции, был переправлен на Восток, издатели патрологии Ж. П. Миня смогли найти экземпляр «Д.» только в 1864 г., после издания 34-го т. с сочинениями прп. Макария Египетского (см.: PG. 40. Col. 8. Not.). В 85-м т. был опубликован греч. текст «Увещательных глав» *Иоанна Карпафийского* по тексту «Д.» — «книги, наиредчайшей среди редчайших» (ex libro inter rariores rarissimo — PG. 127. Col. 1127). Частично тексты, вошедшие в состав

«Д.», публиковались и в др. томах (PG. 28, 34, 40, 65, 79, 90, 91, 93, 95, 120, 143, 147, 150, 155). Последний, 162-й т. греч. патрологии, в котором были собраны тексты отцов «Д.» Антония, Исаии Скитского, свт. *Диодоха* Фотикийского, свт. *Феодора* Эдесского, *Филимона*, *Феоноста*, *Филофея*, игум. Синайского, *Феофана* и прп. *Петра Дамаскина*, сгорел во время пожара типографии в 1868 г.

2-е издание греч. «Д.» уже в 2 томах, вышедшее в Афинах в 1893 г., почти полностью совпадает с 1-м. Добавлены только дополнительные главы, приписанные патриарху *Каллисту II Ксанфопулу* (Т. 2. Σ. 412–455).

3-е, 5-томное издание было предпринято по инициативе архим. (в то время диак.) *Епифания Феодоропулоса*, известного богослова и духовного писателя (Ἀθήνα, 1957, 1958, 1960, 1961, 1963). Это издание в целом имело более научный характер, в ряде случаев были добавлены ссылки на Свящ. Писание и на проч. источники, исправлена ошибочная пунктуация. В 5-м т. помещен указатель греч. терминов (включая имена собственные), составленный митр. *Пантелеимоном (Караниколасом)*, и индекс цитат из Свящ. Писания, составленный диак. *Епифанием* (Σ. 115–390). В то же время вступительные статьи и тексты остались практически без изменений. Последующие издания греч. «Д.» репринтно перепечатывались с 3-го (Ἀθήνα, 1974–1976 и др.). (Травюры 50-х гг. XX в., помещаемые в наст. статье, взяты из издания: *Φιλοκαλία*. Ἀθήνα, 1982–1992.)

В 1999 г. 1-е, венецианское издание «Д.» было переиздано на Св. Горе Афон в изд-ве Симонопетрского монарха факсимильно на CD-диске, снабженном дополнительными материалами и новыми вступительными статьями, написанными еп. *Каллистом (Уэром)*.

Цели и задачи составителей. Основная цель «Д.», заявленная уже на титульном листе, — способствовать достижению совершенства ума — более обстоятельно раскрывается в предисловии. «Д.» должно восполнить оскудение духоносных книг, к-рые из-за «древности времени, редкости, отсутствия возможности их издать почти совершенно исчезли, а там, где остались, их ест моль» (Προοίμιον // *Φιλοκαλία*. Т. 1. Σ. 21), и стать спасительным путем к единению с Богом и обожению: «При-

дите все, которые оказались участниками православного звания, вместе миряне и монахи, пытающиеся обрести сущее внутри нас Царствие Божие и на поле сердца сокрытое сокровище, которое есть сладчайший Иисус Христос...» (Ibid. Σ. 24).

Идея возвращения к жизни по святоотеческим принципам, к-рой руководствовались составители «Д.» свт. Макарий и прп. *Никодим*, была одной из ключевых для возникшего во 2-й пол. XVIII в. движения монахов-колливадов (от слова *κόλλιβα*, обозначающего «вареное зерно», которое было символом воскресения человеческого тела и употреблялось в качестве особого поминального угощения). Споря с обычаем монахов афонского скита св. *Анны* переносить поминовение усопших с субботы на воскресенье, колливады выступили ревностными защитниками традиц. благочестия, выражавшегося в частом причащении и благоговейном отношении к святости воскресного дня. При этом высокие устремления составителей «Д.» и самих колливадов оказались значительно более важными, чем непосредственные последствия спора, не нашедшего однозначного решения в К-польской Патриархии (см.: *Σκιαδαρέσης Ν. Γ., πρωτοπρεσβ. Ἡ περί μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἀγίῳ Ὄρει κατὰ τὸν ΙΗ' αἰῶνα. Θεσσαλονίκη, 1969*).

Язык. Почти все тексты «Д.» изданы на «патристическом» или визант. греческом — на том языке, на к-ром были первоначально созданы; исключение составляют 7 коротких отрывков в конце (Ibid. Σ. 1163–1207), изложенных упрощенным языком, близким к новогреч., и сочинения *Иоанна Кассиана*, отрывки из к-рых в глубокой древности были переведены с латыни.

Авторы и тексты. Отцы «Д.» различаются по происхождению и национальности (греки, копты, сириец, латинянин), образованию (малограмотный прп. *Максим Кавсокаливит* (Ware K. St. Maximos of Kapsokalyvia // *Kathegetria: Essays presented to Joan Hussey*. Camberley, 1988. P. 412) и образованнейший свт. *Григорий Палама*), иерархическому положению в Церкви (от простого монаха до К-польского патриарха). Один из них (*Никифор Монах*) был католиком до обращения в Православие. В приводимом перечне авторов указываются издания греч. текста и рус. переводы.

1. Прп. Антоний Великий. «Наставления о нраве людей и благом жителстве» (Paragoneses — CPG N 2347. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 11–30. 1957. Т. 1. Σ. 4–27. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 63–94). Это сочинение, относящееся к древнему аскетическому жанру сотниц, по видимому принадлежит не прп. Антонию Великому (ок. 251–356), но значительно более позднему автору, *Антонио Мелиссе*. «Наставления...» составлены под влиянием различных стоических и платонических источников I–IV вв. Хотя нравственные рассуждения *Сенеки*, *Эпиктета*, *Марка Аврелия* и *Саллюстия*, нередко встречающиеся в тексте, были отредактированы автором в христ. духе, он оказался достаточно робким при введении ключевых понятий христ. богословия (не упоминаются Господь Иисус Христос, Богородица, таинства и др.). Принадлежность сочинения прп. Антонию, которую пытался обосновать прп. Никодим Святогорец, невозможно принять потому, что «Наставления...» значительно отличаются в смысловом и в стилистическом отношении от др. сочинений прп. Антония. В «Наставлениях...» в духе утонченной традиции христианизированного эллинизма подчеркивается любовь к образованию (гл. 8) и к изучению наук (гл. 26), излагается учение об уме (главы 20, 98, 135 и др.) и душе (главы 94, 166), выражается презрительное отношение к плоти (главы 50, 129) и всему сотворенному (гл. 87) и т. п. (*Лобачевский Ст., свящ. Св. Антоний Великий: Его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение*. Од., 1906. С. 184–189; *Haussherr*. 1933. P. 212–216; *Ivanca E. Κεφάλαια: Eine Byzant. Literaturform und ihre antiken Wurzeln // BZ*. 1954. Bd. 47. S. 285–291).

По оценке греческого патролога П. К. Христу, центральная тема 170 глав — «направленность силы поистине разумного человека на обретение счастья. Выказанные в них воззрения, в основном философского характера, совсем не присущи миропониманию и деятельности великого подвижника (Антония. — *Авт.*). Но неверно было бы утверждать, что перед нами языческий текст, вдохновленный стоиками или платониками. В нем наличествуют основные положения христианского учения о трех Лицах Троицы, о спасении, о Лице Спасителя, о благодати Божи-

ей... Скорее всего это сочинение было написано прп. Антонию в силу шпешения рукописей» (*Χρήστου Π. Κ. Ἑλληνική πατρολογία*. Т. 3. Θεσσαλονίκη, 1987. Σ. 130–131).

2. Исаия Скитский (Нитрийский). 27 кратких фрагментов из сочинения «Аскетикон», впервые изданного Августином Иорданитисом по рукописи XVII в. (Ἱεροσόλυμα, 1911; 2-е изд.: Βόλος, 1962). Фрагменты озаглавлены «О хранении ума» (Περὶ τηρήσεως τοῦ νοῦς — CPG, N 5555/7. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 33–37. 1957.



Исаия Скитский.
Гравюра. 1956 г.

Т. 1. Σ. 30–35. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 456–463).

Некоторые совр. исследователи отождествляли составителя «Аскетикона» с известным отшельником *Исаией Газским*, выходящем из Египта, в то же время другие считали подобное отождествление недопустимым. Главные аргументы, приводившиеся в пользу авторства Исаии Газского: 1) в сир. Житии его, составленном *Захарией Ритором*, говорится: «Этот отец Исаия, которому принадлежит Книга увещаний» (в лат. пер. с сир. Liber admonitionis, соответствует греч. Περὶ παρακλήσεως — Vita Isaiae monachi // *Brooks E. W., ed. Vitae virorum: Apud monophysitas celeberrimorum*. Louvain, 1907. P. 3. 16–17. (CSCO; 8)), — и сообщается, что он «много написал об увещании и о других принципах монашеской жизни» (scripta multa de admonitione et aliis vitae monachicae rationibus — Ibid. P. 8. 33); 2) у Исаии Газского был друг, ставший впосл. его учеником, еп. Маюмский *Петр Ивер*, в епархии к-рого он подвизался. Поскольку в собрании слов упомина-

ется ученик Исаии Петр, принимавший участие в их подготовке (О хранении ума. 25, 26), по всей видимости, он и Ивер — одно и то же лицо; 3) апофтегмы Исаии, в к-рых упоминается пустыня *Скит*, написаны не благодаря опыту жизни там, а по рассказам выходцев оттуда. В основном же события из апофтегм происходят за пределами Скита.

Имеются также аргументы, к-рые подтверждают т. зр. прп. Никодима Святогорца и свт. Феофана, писавших об авторстве Исаии Скитского, егип. подвижника V в.: 1) идентичность «Книги увещаний» и «Аскетикона» доказана быть не может, при этом сир. Житие Исаии, в к-ром говорится (при молчании всех остальных источников) о писательской деятельности Исаии Газского, далеко не бесспорно; 2) нельзя отождествлять учеников только на основании сходства имен; 3) Исаия Газский называется в Житии Исаии философом (Эней Газский, действительно занимавшийся философией, интересовался его мнением о Платоне и Аристотеле), в то время как в соч. «О хранении ума» философские познания никак не проявляются; 4) монофизитские воззрения, приписывавшиеся нек-рыми исследователями Исаии Газскому, не только не утверждаются в «О хранении ума», но в нек-рых случаях опровергаются; 5) с т. зр. Христу, «Аскетикон» является произведением не палестинского, а егип. подвижничества, и в особенности скитского (см.: *Χρήστου Π. Κ. Ἑλληνική πατρολογία*. Θεσσαλονίκη, 1987. Т. 3. Σ. 217–219).

3. *Евагрий Понтийский*. «Наставления о монашеской жизни» («Наставления о подвижничестве») (в нек-рых рукописях Ὑποτύπωσις), называемое также «Основы монашеской жизни» (Τῶν κατὰ μόναχον πραγμάτων τὰ αἴτια; *Regum monachalium rationes* — CPG, N 2441. Изд.: PG. 40. Col. 1252–1264; Φιλοκαλία. 1782. P. 41–46. 1957. Т. 1. Σ. 38–43. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 590–598), — 11 глав.

«О лукавых помыслах» (*De malignis cogitationibus*. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 46–56. 1957. Т. 1. Σ. 44–57; PG. 40. Col. 1240–1244; 79. Col. 1200–1233; SC. 438 — под именем Нила Синайского. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 618–636).

5 кратких изречений из «Глав о трезвении» (*Practicus*. 29, 32, 91, 94, 15; Ἐκ τῶν νηπτικῶν κεφαλαίων —

CPGS, N 2430. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 56–57. 1957. Т. 1. Σ. 58; SC. 171. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 584 – только 29-я гл.).

4. Прп. *Иоанн Кассиан Римлянин*. «Послание к епископу Кастору о восьми вредных помыслах» (CPG, N 2266; CPL, N 513. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 61–76. 1957. Т. 1. Σ. 61–80; PG. 28. Col. 872–905) – сокращенный перевод с лат. на греч. сочинения «О правилах общежительных монастырей» (*Ioan. Cassian. De inst. coenob. V–XII*).

«К авве Леонтию о святых скитских отцах и о рассуждении» (CPL, N 513. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 77–87. 1957. Т. 1. Σ. 81–93) – сокращенный перевод с лат. на греч. «Собеседований египетских подвижников» (*Ioan. Cassian. Collat. I–II*).

Греч. переводы сочинений прп. Иоанна Кассиана, включенные в



Прп. *Иоанн Кассиан Римлянин*.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

греч. «Д.», были выполнены по сокращенному варианту, составленному Евхерием (см.: CSEL. 17. P. XCV–CIV); в IX в. свт. Фотий К-польский дал их краткое изложение (*Phot. Bibl. Cod. 197*). В «Д.» свт. Феофана опубликован рус. перевод по греч. «Д.» с обширными добавлениями, переведенными непосредственно с лат. оригинала (*Добротолюбие*. Т. 2. С. 7–154).

5. Марк Подвижник (см. *Марк Пустынный*). «О духовном законе», 200 глав (Opusc. 1: *De lege spirituali*; Περὶ νόμου πνευματικῆς – CPG, N 6090. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 91–100. 1957. Т. 1. Σ. 96–108; PG. 65. Col. 905–929 – 201 глава. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 520–537). В рукописи *Vat. syr.* 121 только 187 глав. Это сочинение является 1-м из 8

слов, согласно свт. Фотию, к-рый назвал его, так же как и последующие, «полезным для избравших подвижническую жизнь» (*Phot. Bibl. Cod. 200*).

«О тех, которые думают оправдаться делами» (Opusc. 2: *De his qui putant se ex operibus iustificari* – CPG, N 6091. *Φιλοκαλία*. 1782. P. 100–113. 1957. Т. 1. Σ. 109–126; PG. 65. Col. 929–965 – 211 глав. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 537–562). 226 глав (по *Vat. syr.* 121 – 207, по *Vat. syr.* 122 – 203), к-рые продолжают предшествующие. Из описания содержания, помещенного в конце эпилога, можно сделать вывод о том, что эти 2 сочинения изначально были частями единого целого.

«Послание иноку Николаю» (*Ad Nicolaum* – CPG, N 6094. Изд.: PG. 65, 1028–1049). Согласно свт. Фотию, это 8-е слово (*Phot. Bibl. Cod. 200*). Ответ ликийского подвижника Николая в греч. «Д.» не был включен (Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 113–123. 1957. Т. 1. Σ. 127–138; PG. 65. Col. 1052–1053; SC. 455. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 1. С. 469–485).

Согласно Г. Дюрану, прп. Никодим Святогорец при публикации аскетических сочинений Марка Подвижника в основном использовал рукопись XIV в., хранящуюся ныне в Афинской национальной библиотеке (№ 547), но иногда обращался и к др. рукописным источникам (*Durand*. 1991. P. 19–36).

6. Прп. *Исихий Синаит*, игум. монарх Неопалимой Купины. «К Феодулу о трезвении и добродетели» (*De temperantia et virtute* – CPG, N 7862/1. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 127–152. 1957. Т. 1. Σ. 141–173; PG. 93. Col. 1480–1544. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 2. С. 157–202).

1-е упоминание о главах Исихия содержится в рукописи, к-рая датирована 1289 г. (см.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. Т. 1. С. 424). Атрибуция этого сочинения пресв. *Исихию Иерусалимскому*, принятая прп. Никодимом Святогорцем в соответствии с указаниями рукописей *Paris. Suppl. gr. 1277* (XIII в.) и *Ath. Vatop. 476* (XIV в.), недопустима, поскольку его автор не мог жить ранее VII в., т. к. он цитирует прп. Максима Исповедника и прп. *Иоанна Лествичника*. Подробное учение о молитве Иисусовой, к-рое он излагает, скорее всего восходит к традиции «синаяского исихазма» (наряду с «Лествицей» прп. Иоанна



Диадокх, еп. Фотикийский.
Гравюра. 1956 г.

Лествичника и «Сорока главами» Филофея Синаита) или, согласно гипотезе Ж. Киршмайера, к афонской исихастской традиции (*Kirchmeyer J. Hésychius le Sinaïte et ses Centuries // MMA. Vol. 1. P. 328*).

7. Нил Подвижник (см. *Нил Анкирский*). «О молитве» (*De oratione* – CPG, N 2452. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 155–165. 1957. Т. 1. Σ. 176–189; PG. 79. Col. 1165–1200. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 2. С. 207–229 – перевод выполнен с использованием ТСОП. 1858. Т. 31. Кн. 1. С. 170–200).

«Слово подвижническое» (*Liber de monastica exercitatione* – CPG, N 6046, 6067; CPG, N 6060. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 166–202. 1957. Т. 1. Σ. 190–232; PG. 79. Col. 720–809. Рус. пер.: ТСОП. 1858. Т. 32. Кн. 3. С. 1–96). В рус. «Д.» это сочинение не вошло, возможно, потому, что свт. Феофан не захотел помещать текст, уже имевшийся в рус. переводе.

Включенные в «Д.» сочинения Нила Анкирского «О молитве» (неподлинное) и «Слово подвижническое» (подлинное) в течение длительного времени приписывались Нилу Синайскому († ок. 450) (CPGS, N 6044; ИАБ, № 4. 1036–1048). Отождествление, происшедшее скорее всего из-за отсутствия сведений о жизни первого из них, встречается уже в К-польском синаксаре X в. К этому времени корпус сочинений, приписываемых Нилу Синайскому, стал весьма авторитетен. Основную часть его составили сочинения Евгария Понтийского (CPGS, N 2447, 2448, 2450–2452), к-рые стремились спасти от уничтожения после его осуждения на *Вселенском V Соборе*.

8. *Диадок* Фотикийский. «Сто глав о духовном совершенстве» (Capita centum de perfectione spirituali — СРГ, N 6106; Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 205–237. 1957. Т. 1. Σ. 235–273; PG. 65. Col. 1167–1212 — лат. пер.; SC. 5, 5 bis. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 8–74).

9. *Иоанн Карпафийский*. «Увещательные главы к монахам из Индии» (Capita hortatoria ad monachos in India — СРГ, N 7855. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 241–257 — 1957. Т. 1. Σ. 276–296; PG. 85. Col. 1837–1856. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 76–102).

«Слово подвижническое и очень утешительное к обратившимся [к нему] монахам из Индии, восполняющее число ста глав» (Capita theologica et gnostica. 93 — СРГ, N 7855b; СРГС, N 7856. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 258–261. 1957. Т. 1. Σ. 297–301; PG. 85. Col. 1857–1860). В рус. «Д.» не включено. Рус. перевод впервые выполнен Н. А. Леонтьевым (1898). В 2001 г. вышел исправленный перевод (Дополнение к «Добротолюбию». 2001. С. 50–58). 2-я сотница глав *Иоанна Карпафийского* была издана Д. Осьёром в диссертации,



Иоанн Карпафийский.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

защищенной им в 1973 г. (рус. пер. см.: Там же. С. 6–49). В большинстве рукописей «Слово подвижническое...» представлено как последняя глава 1-й сотницы, в нек-рых, как у свт. Макария Нотары и прп. Никодима Святогорца, — как 93-я гл. 2-й сотницы. В неполном лат. переводе (PG. 85. 791–812) «Слово подвижническое...» относится к 1-й сотнице.

10. Св. *Феодор Великий*, подвижник и еп. Эдесский (см. *Феодор*, еп. Эдесский). «Сотница» (Capita cen-

tum. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 265–281. 1957. Т. 1. Σ. 304–324. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 319–346). Сочинение составлено, возможно, в IX в. в основном из 7 произведений *Евагрия Понтийского*. Ж. Гуйар установил точные соответствия между 82 главами «Сотницы» и главами из



Феодор Великий, еп. Эдесский.
Гравюра. 1956 г.

сочинений *Евагрия*, в т. ч. с теми, к-рые вошли в состав «Д.». Оставшиеся главы в основном повторяют нек-рые «Апофтегмы» и «Главы» прп. *Максима Исповедника* (Guillard. 1947. P. 143–149).

«Умозрительное слово» (Θεωρητικόν. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 281–287. 1957. Т. 1. Σ. 325–332. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 347–358). Вопреки атрибуции «тому же Феодору», принятой в греч. «Д.», это сочинение составлено неизвестным автором значительно позже «Сотницы» (не ранее XIII в.). В «Умозрительном слове» более творчески, чем в «Сотнице», развиваются аскетико-созерцательные идеи *Евагрия*. О позднем происхождении этого текста говорит влияние зап. схоластики, испытанное его автором (Guillard. 1947. P. 149–156). В рус. «Д.» «Умозрительное слово» приписано некоему прп. Феодору, о к-ром не сохранилось никаких сведений.

11. Прп. *Максим Исповедник*. «Четыре сотницы о любви» (Capita de caritate — СРГ, N 7693. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 291–330. 1958. Т. 2. Σ. 4–51; PG. 90. Col. 961–1071. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 163–228).

«Умозрительные и деятельные главы» (Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 331–439. 1958. Т. 2. Σ. 52–186. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 229–288). 700 глав, помещенных в греч. «Д.», со-

стоят из 200 глав богословских и о воплощении Сына Божия (Capita theologica et oeconomica — СРГ, N 7694; СРГС, N 7694. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 331–362. 1958. Т. 2. Σ. 52–90; PG. 90. Col. 1084–1173) и 500 разбитых на сотницы глав (СРГ, N 7695; СРГС, N 7715), к-рые представляют собой антологию из различных сочинений прп. *Максима*, в т. ч. из «Вопросоответов к Фалассию» (1. 48–5. 61), «Амбигв» (5. 62–100) и писем (1. 26–47). Главы 1. 1–25 трудно отождествить (см.: ИАБ, № 4. 1551. Nota; 1553). Антология составлена, по всей вероятности, в XI–XII вв. *Антонием Мелиссой* (Disdier. 1931. P. 160–178).

«Толкование на молитву «Отче наш»» (Orationis dominicae expositio — СРГС, N 7691. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 440–453. 1958. Т. 2. Σ. 187–202; PG. 90. Col. 872–909). В рус. «Д.» отсутствует, возможно, потому, что отрывки из этого толкования были включены ранее свт. *Феофаном* в сб. «Святоотеческие наставления о молитве и трезвении» (М., 1889). Перевод свт. *Феофана* был выполнен с учетом полного слав. перевода прп. *Паисия* (Величковского), изданного *Оптиной пуст.* (М., 1853).

12. *Фалассий Ливийский*. «Четыре сотницы» (Centuriae IV de caritate et continentia — СРГ, N 7848. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. P. 457–473. 1958. Т. 2. Σ. 205–229; PG. 91. Col. 1428–1470. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 3. С. 290–317). 400 глав адресованы некоему свящ. *Павлу*, о к-ром более



Фалассий Ливийский.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

ничего не известно. Др. адресатом «Сотниц» был современник и друг *Фалассия* прп. *Максим Исповедник*. Акростих 3-й сотницы: «Злом собственнo должно почитать не то, что

тяготит плоть, а душу очищает, но то, что оскорбляет совесть, а плоть услаждает» (перевод свт. Феофана?) — передает основную идею 58-го из «Вопросоответов к Фалассию» прп. Максима. Т. о., «Сотницы» были написаны позже, видимо, ок. 30-х гг. VII в. (*Staniłoae. Filocalia. Sibiu, 1948. T. 4. P. 19; Van Parys M. Un maître*



Авва Филимон.
Гравюра. 1957 г.

spirituel oublié: Thalassios de Libye // *Igrénikon. 1979. Vol. 52. P. 220*).

13. Прп. Иоанн Дамаскин. «О добродетелях и пороках» (*De virtutibus et vitiis — CPG, N 8111. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 477–482. 1958. T. 2. Σ. 232–338; PG. 95. Col. 85–97*). В рус. «Д.» включено как соч. прп. Ефрема Сирина «О добродетелях и страстях» (*Добролюбие. Т. 2. С. 369–376*).

Это сочинение не относится к числу подлинных произведений прп. Иоанна Дамаскина. Некоторые исследователи включают его в корпус «греческого Ефрема». Одноименное произведение прп. Ефрема Сирина «О добродетелях и страстях» (*De virtutibus et passionibus — CPG, N 4055*), почти полностью совпадающее с сочинением, приписываемым прп. Дамаскину (кроме конечной части), было включено свт. Феофаном в состав рус. «Д.» наряду с нек-рыми др. текстами прп. Ефрема. По предположению И. Осера, в разделении добродетелей и страстей на душевные и телесные прослеживается сир. влияние (*Hausherr I. Jean le Solitaire. Dialogue sur l'âme et les passions des hommes // OCA. 1939. Vol. 120. P. 13*). Кроме того, нек-рые фрагменты соч. «О добродетелях и пороках» совпадают с сочинением, приписываемым



Феогност.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

свт. Афанасию Великому (*Syntagma ad quendum politicum. CPG, N 2286*).

14. «Об авве Филимоне» (*Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Φιλήμωνος — ВHG, N 2368–2370; ИАБ, № 4. 1272–1273. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 485–495. 1958. T. 2. Σ. 241–252; Рус. пер.: Добролюбие. Т. 3. С. 360–375*). Это произведение — единственный источник сведений о жизни и учении аввы Филимона, подвизавшегося в Египте, возможно, еще до араб. нашествия, поскольку в тексте оно не упоминается. Прп. Петр Дамаскин цитировал его в XII в. В нем впервые приведена формулировка *молитвы Иисусовой* «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». В 1993 г. была опубликована араб. версия (*Samir. 1993*).

15. Феогност. «О деянии, созерцании и священстве», 75 глав (*Περὶ πράξεως, θεωρίας καὶ ἱεροσύνης, κεφ. οε' — ИАБ, № 6. 426–429. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 499–511; 1958. T. 2. Σ. 255–271; Рус. пер.: Добролюбие. Т. 3. С. 377–399*).

В этом сочинении цитируются свт. Григорий Богослов, прп. Максим Исповедник, прп. Иоанн Дамаскин и др., поэтому его автор не может быть отождествлен с Феогностом Александрийским (III в.), упоминаемым у свт. Фотия (*Phot. Bibl. Cod. 106*), как предполагал прп. Никодим Святогорец. Новые сведения об авторе и времени его жизни появились после обнаружения и публикации сочинения под названием «Сокровищница Феогноста» (*Theognosti Thesaurus / Ed. J. A. Munitiz. Turnhout, 1979. (CCSG; 5)*), составленного, согласно внутренним свидетельствам, не

ранее 1204 и не позже 1252 г., т. е. в эпоху Никейской империи и лат. господства в К-поле (*Ibid. P. XXVI–XXIX*). На основании сравнения «Сокровищницы...» с главами Феогноста «О деянии, созерцании и священстве» из греческого «Д.» можно прийти к выводу о том, что эти произведения принадлежат одному автору — иером. Феогносту, жившему в XIII в. Акrostих из 79 букв, связывающий воедино 75 глав (последние 4 главы не сохр.), представляет собой посвятельную надпись: «Святейшим отцам Лазарю и Варлааму Феогност, всеничтожнейший, недостойный всего мира» (*ΤΟΙΣ ΟΣΙΩΤΑΤΟΙΣ ΠΑΤΡΑΣΙ ΛΑΖΑΡΩ ΚΑΙ ΒΑΡΛΑΑΜ ΘΕΟΓΝΩΣΤΟΣ ΠΑΝΕΥΤΕΛΗΣ ΑΝΑΞΙΟΣ ΤΟΥ ΠΑΝΤΟΣ ΚΟΣΜΟΥ — Gouillard. 1941/1942. P. 126–137*). Не употреблявшийся в классическом греч. языке неологизм *паневтелής* также свидетельствует о позднем происхождении этого произведения.

16. *Филофей* Синайский (ИАБ, № 4. 1854–1859). «Главы о трезвении» (*Capita de temperantia — CPG, N 7864. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 515–525. 1958. T. 2. Σ. 274–286. Рус. пер.: Добролюбие. Т. 3. С. 401–420*). Пролог к «Главам», опущенный в «Д.», издан в патологии Миня (*PG. 98. Col. 1369*).

17. *Илия Эдик*. «Цветослов мысленный». «Главы познавательные»



Пресв. Илия Эдик.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

(*Ἀνθολόγιον γνωμικόν. Κεφάλαια γνωστικά — CPG, N 6080, 7716; ИАБ, № 6. 203–209. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 529–536, 537–548. 1958. T. 2. Σ. 289–298, 299–314; PG. 127. Col. 1129–1176*;

90. Col. 1401–1461. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 3. С. 423–440 — 241 глава, нумерация сплошная по PG. 90).

В рукописях главы, вошедшие в «Цветослов...», приписываются помимо Илии Эдикта также прп. Максиму Исповеднику, Иоанну Карпафийскому и Нилу Синайскому. Прп. Никодим и свт. Феофан писали о возможности отождествления автора глав с Илией Критским, составителем толкований на слова свт. Григория Богослова (нач. XII в.). Среди совр. ученых это предположение получило неоднозначную оценку (*Laurent*. 1958. P. 121–123; *Disdier*. 1932. P. 17–43).

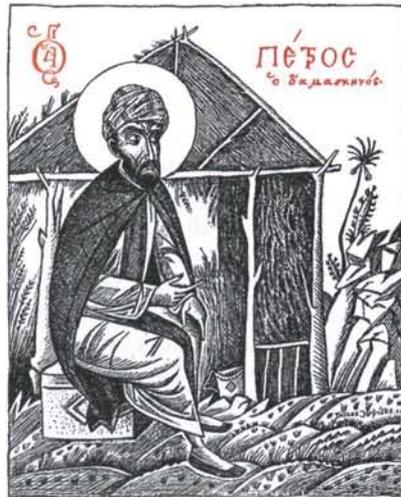
18. Феофан Монах. «Лествица» (Κλίμαξ — ИАБ, № 6. 1895. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 549–550. 1958. Т. 2. Σ. 315–317; Порфирий (Успенский), *en*. История Афона. Т. 3. Ч. 1. К., 1877. С. 609–615. Рус. пер.: Порфирий (Успенский), *en*. История Афона. Т. 3. Ч. 2. СПб., 1892. С. 211–216). В рус. «Д.» «Лествица» не была включена, возможно, как сочинение неизвестного автора.

19. Петр Дамаскин. «Книга 1-я». «Книга 2-я» (Βιβλίον α'. Βιβλίον β' — ИАБ, № 6. 210–213. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 555–654, 654–695. 1960. Т. 3. Σ. 5–111, 112–168. Рус. пер.: Петр Дамаскин, *св. мч.* Творения / Пер.: А. И. [архим. Ювеналий (Половцев)]. М., 1874. С. X, 229, 133). Прп. Никодим оценил книги Петра Дамаскина как «возглавление священного бодрствования... круг в круге, уплотненное Добротолюбие в Добротолюбии» (Φιλοκαλία. 1960. Т. 3. Σ. 4). Атрибуция одного из фрагментов 1-й кн. Симеону, митр. Евхаитскому, предложенная в одной из рукописей, скорее всего недостоверна (*Gouillard*. 1939. P. 269).

20. Прп. Макарий Египетский (см. Макарий Великий). «150 глав» (Ἦ κεφάλαια. ИАБ, № 4. 568. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 699–751; 1960. Т. 3. Σ. 171–234). Впервые изданы П. Пуссеном в составе 7 слов как слова 2–7: «О совершенстве», «О молитве», «О терпении», «О возвышении ума», «О любви» и «О свободе ума» (*The-saurus Asceticus, sive Syntagma Opusculorum*. P. 1684. P. 18 sq.). «150 глав» принадлежат обширному корпусу сочинений, автором к-рых в визант. традиции считался прп. Макарий Великий, что в наст. время подвергается сомнению (Прп. Макарий Египетский. Духовные слова и послания / Изд.: А. Г. Дунаев. М., 2002.

С. 12–158; таблица соответствий «150 глав» др. сочинениям «макариевского корпуса»: Там же. С. 914–917). В рус. «Д.» вместо «150 глав» помещены выдержки из духовных бесед, приписываемых прп. Макарию Великому (Наставления св. Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед // Добротолюбие. Т. 1. С. 155–276).

21. Прп. Симеон Новый Богослов. «Главы практические и богословские» (Κεφάλαια πρακτικά καὶ θεολογικά ρμϵ' — указание количества глав (145) в заголовке ошибочно, их



Петр Дамаскин.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

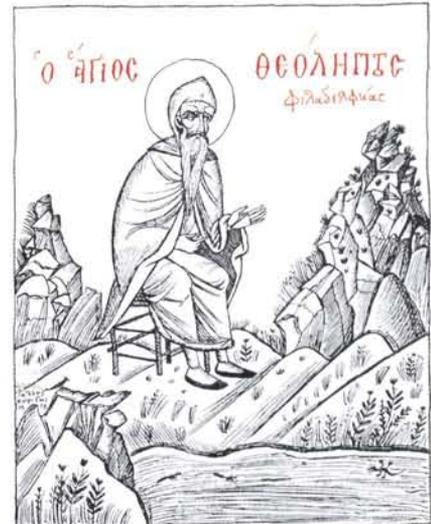
действительное число в тексте греч. «Д.» — 153. ИАБ, № 6. 22–23. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 755–782. 1960. Т. 3. Σ. 237–270; PG. 120. Col. 604–688; SC. 51 bis. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 7–60 — 184 главы).

«Главы...» составлены из сочинений 2 авторов. Главы 1–118 извлечены из 225 богословских, умозрительных и практических глав прп. Симеона (*Sym. N. Theol. Cap. theol.*), 119–152 — из «Подвижнического слова» Симеона Студита, его духовника (*Symeon Le Studite, Discours Ascétique*. P., 2001. (SC; 460)), 153-я — из Жития Симеона (главы 31–30), составленного его учеником Никитой Стифатом (*Hausherr I., Horn G. Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (949–1022) par Nicéas Stéphanos // *OrChr*. 1928. Т. 12. P. 1–228; *Koutsas Symeon, archim.* Νικήτα τοῦ Στηθάτου Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου Εἰσαγωγὴ, κείμενο, μετάφραση, σχόλια. Νέα Ἐμυρνη, 1994). В новогреч. переводе, изданном Д. Загореем (Τοῦ ὁσίου...

Συμεῶν... τὰ εὕρισκόμενα... Venetiis, 1790), было помещено большее число глав (181), нек-рые из них свт. Феофан присовокупил к переведенным главам из греч. «Д.». При этом свой перевод с древнегреч. он сличал с новогреч. переводом (Добротолюбие. Т. 5. С. 39. Примеч.; таблица соответствия глав: ИАБ, № 6. 23).

22. Никита Стифат. «Три сотни практических, естественных и гностических глав» (Τρία centuria. ИАБ, № 6. 177. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 785–851; 1960. Т. 3. Σ. 273–355; PG. 120. Col. 852–1009. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 82–161).

23. Св. Феолит, митр. Филадельфийский. «О сокровенном делании во Христе». «О том же девять глав» (ИАБ, № 6. 440–441. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. P. 855–862, 863–865. 1961. Т. 4. Σ. 4–12, 13–15; PG. 143. Col. 381–400, 400–404; *Theoleptos of Philadelphia. The Monastic Discourses / A crit. ed., transl. and study by R. E. Sinkewicz. Toronto, 1992. P. 84–108, 352–383; Γρηγορόπουλος Γ. Κ. Θεολίπτου Φιλαδελφίας τοῦ Ὁμολογήτου*



Св. Феолит, митр. Филадельфийский.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

(1250–1322) βίος καὶ ἔργα. Β' μέρος / Κριτικὸ κείμενο. Σχόλια. Κατερίνη, 1996. Σ. 173–196, 277–303. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 163–175, 175–178).

Изначально эти сочинения свт. Феолита были посвящены Ирине Палеологине, участнице паламитских споров. Однако еще до возникновения греч. «Д.» появилась их новая редакция, из к-рой были удалены все упоминания о людях, так или иначе неблагоприятно расположенных к свт. Григорию Паламе, а также



Никифор Исихаст.
Гравюра. 50-е гг. XX в.

с целью приспособить текст к нуждам афонского монашества — жен. род везде был заменен на мужской. Посвящена новая версия была уже не Ирине, а некоему монаху. По изысканиям совр. греч. исследователя И. К. Григоропулоса, при подготовке текстов свт. Феолипта к изданию в составе греч. «Д.» прп. Никодим Святогорец учел значительно более корректную редакцию текста, поэтому посвящение монаху осуществлены самим прп. Никодимом. Греч. текст слова «О сокровенном делании...», включенный в «Д.», значительно уступает совр. критическим изданиям, однако многочисленные погрешности, как было доказано Григоропулосом, были допущены не прп. Никодимом и свт. Макарием Нотарой, а их предшественниками (Гρηγοροπούλου Ι. Κ. Θεολήπτου Φιλαδελφίας τοῦ ὁμολογητοῦ (1250–1322) βίος καὶ ἔργα. Κατερίνη, 1996. Т. 1. С. 256–266, 311).

24. Никифор Исихаст (см. *Никифор Уединенник*). «О трезвении и хранении сердца» (Περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας — ИАБ, № 6. 430–434, 1297. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 869–876. 1961. Т. 4. С. 18–28; РГ. 147. Col. 945–966. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 239–251).

25. Прп. Григорий Синаит (ИАБ, № 6. 375–381). «Главы с акростихом» (Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 879–905. 1961. Т. 4. С. 31–62; РГ. 150. 1240–1300. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 180–216).

«Другие главы» («Ἔτερα κεφάλαια. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 905–907.

1961. Т. 4. С. 63–65; РГ. 150. 1300–1304). В русское «Д.» не включены.

«Об исихии и молитве» (Περὶ τῶν ἐνεργειῶν τῆς χάριτος (εἰδήσις ἀκριβῆς περὶ ἡσυχίας). Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 907–910. 1961. Т. 4. С. 66–70; РГ. 150. Col. 1304–1312). В рус. «Д.» не включено.

«Об исихии и двух видах молитвы» (Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 911–917. 1961. Т. 4. С. 71–79; РГ. 150. Col. 1313–1329. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 227–237 — 2-я глава, о положении тела при Иисусовой молитве, опущена).

«Как исихаст должен держать себя во время молитвы» (Κεφάλαια περὶ προσευχῆς (Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν...)). Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 918–925. 1961. Т. 4. С. 80–88; РГ. 150. Col. 1329–1345. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 216–227 — с сокращениями).

26. Свт. Григорий Палама. «Монахине Ксении о страхах и добродетелях» (Πρὸς Ξένην. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 929–949. 1961. Т. 4. С. 91–115; РГ. 150. 1044–1088; ГПС. Т. 5. С. 193–230. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 254–281).

«Десятословие христианского законоположения» (Δεκάλογος. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 949–954. 1961. Т. 4. С. 116–122; РГ. 150. Col. 1089–1101; ГПС. Т. 5. С. 251–260. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 281–289).

«Триады в защиту священнобезмолвствующих» (Τριάδες ὑπὲρ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζόντων. I 2. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 955–961. 1961. Т. 4. С. 123–131; РГ. 150. Col. 1101–1118; ГПС. Т. 1. С. 391–406. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 289–299).

«Три главы о молитве и чистоте сердца» (Περὶ προσευχῆς καὶ καθαρότητος καρδίας. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 962–963. 1961. Т. 4. С. 132–133; РГ. 150. 1117–1121; ГПС. Т. 5. С. 157–159. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 300–302).

«Главы естественные, богословские, этические и практические» («150 глав») (Κεφάλαια ἐκατὸν πεντήκοντα. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 964–1009. 1961. Т. 4. С. 134–187; РГ. 150. Col. 1121–1225; ГПС. Т. 5. С. 37–120). В рус. «Д.» не включены.

«Святогорский томос» (Ἀγιορειτικὸς τόμος. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1009–1013. 1961. Т. 4. С. 188–193; РГ. 150. Col. 1225–1236; ГПС. Т. 2. С. 567–578). В рус. «Д.» не включен.

27. Каллист и Игнатий Ксанфопулы. «Метод и точное правило... о выбирающих безмолвническое и монашеское житие» (Μέθοδος — ИАБ, № 6. 1898. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1017–1103. 1961. Т. 4. С. 197–295; РГ. 147. 635–812. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 305–424). Согласно совр. исследователю архим. Симоону (Куц), это сочинение Ксанфопулов вторично по отношению к 22-му слову *Каллиста Ангеликуда* (см.: ИАБ, № 6. 1566). Д. Гонис пришел к выводу о том, что автором «Метода...» был не патриарх св. *Каллист I*, как полагал прп. Никодим Святогорец, а патриарх св. *Каллист II (Γόνης*. 1980. С. 310–311).

28. Св. *Каллист II*, патриарх К-польский. «Главы о молитве», 14 глав (Περὶ προσευχῆς — ИАБ, № 6. 1902. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1100–1102. 1961. Т. 4. С. 296–298; РГ. 147. Col. 813–817. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 425–428). Прибавленные к 14 главам в афинском издании дополнительные главы (*Φιλοκαλία*. 1961. Т. 4. С. 299–367) в действительности являются самостоятельным сочинением *Каллиста Ангеликуда*. Прп. Никодим Святогорец считал «Главы о молитве», так же как и «Метод и точное правило», сочинением патриарха *Каллиста I (Γόνης*. 1980. С. 312–314).

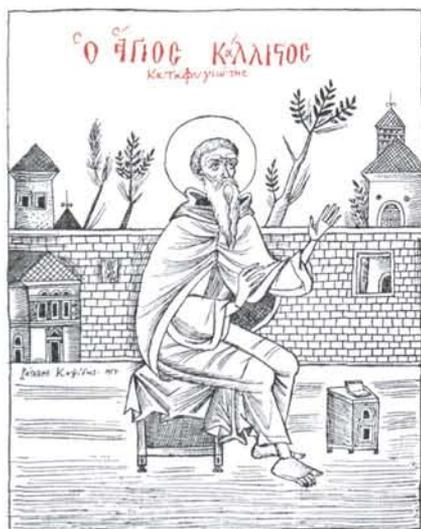
29. *Каллист Ангеликуд*. «О безмолвнической жизни» (Слово 22) (Περὶ ἡσυχαστικῆς τριβῆς — ИАБ, № 6. 1566. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1103–1107. 1961. Т. 4. С. 368–372; РГ. 147. Col. 817–825. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 429–435). Часть сборника из 30 слов под общим названием «Исихастское утешение».

30. «О молитве и внимании» (Περὶ προσευχῆς καὶ προσοχῆς — ИАБ, № 7. 157. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1107–1109. 1961. Т. 4. С. 373–375; РГ. 147. 828–832. Рус. пер.: *Добротолюбие*. Т. 5. С. 436–439). Изречения разных авторов. Свт. Феофан писал, что «авторы излагаемых мыслей сходны с *Каллистом* и *Игнатием*» (*Добротолюбие*. Т. 5. С. 436. Примеч.). В греч. «Д.» имена авторов не указаны.

31. *Каллист Катафигиот* (см. *Каллист Ангеликуд*). «О единении с Богом и о созерцательной жизни» (Περὶ θείας ἐνάσεως καὶ βίου θεωρητικοῦ — ИАБ, № 6. 1569. Изд.: *Φιλοκαλία*. 1782. Р. 1113–1159. 1963. Т. 5. С. 4–59; РГ. 147. Col. 836–941). В рус. «Д.» не включено.

32. *Симеон*, архиеп. Фессалонийский. «О молитве святой и боже-

ственной. О том, что все христиане должны молиться именем Христовым» (Περὶ τῆς θείας προσευχῆς — главы 296, 297 из «Диалога о Христе против всех ересей» (Διάλογος) — ИАБ, № 6. 1930–1931. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1160–1162. 1963. Т. 5. Σ. 60–62; PG. 155. Col. 544–549. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 440–446 —



Каллист Катафигиот.
Гравюра. 1959 г.

свт. Феофан помимо глав 296, 297 перевел главы 293 (частично)– 295 по тексту PG). Главы, включенные в греч. «Д.», взяты из издания Иерусалимского патриарха *Досифея II Нотары* (Jassy, 1683. Σ. 210 sq.), воспроизведенного в PG. 155.

33. «О словах святой молитвы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»» (Περὶ τῆς τοῦ Ἰησοῦ εὐχῆς. ИАБ, № 6. 2023. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1163–1167; 1963. Т. 5. Σ. 63–68). В рус. «Д.» не включено. В греч. «Д.» опубликовано анонимно. Согласно рукописной традиции, автором этого сочинения является свт. *Марк Евгеник*, митр. Эфесский.

34. «Толкование на [молитву] «Господи, помилуй»» (Ἑρμηνεία τοῦ Κύριε ἐλέησον. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1168–1170. 1963. Т. 5. Σ. 69–72. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 447–451).

35. Прп. Симеон Новый Богослов. «О вере, 22-е огласительное слово» (Λόγος κβ̄ περὶ πίστεως — ИАБ, № 6. 16, 163–168. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1171–1177. 1963. Т. 5. Σ. 73–80; PG. 120. Col. 693–702; SC. 104. Р. 364–392. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 452–462).

«Метод священной молитвы и внимания» (Μέθοδος τῆς ἱεράς προσευχῆς.

Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1178–1185. 1963. Т. 5. Σ. 81–89; PG. 120. Col. 701–710. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 462–472). Ряд совр. ученых (см., напр.: *Hausherr*. 1927. Р. 102–209) поставили под сомнение авторство этого сочинения, приписав его Никифору Исихасту или некоему неизвестному автору, жившему в эпоху, предшествовавшую паламитским спорам (*Rigo A. Niceforo l'esi-casta // Amore del Bello: Studi sulla Filocalia: Atti del Symp. intern. sulla Filocalia*. R., 1989. Р. 87–93; *Дунаев А. Г.* Проблемы композиции и авторства трактата «Метод священной молитвы и внимания» // *Путь к священной безмолвию: Малоизв. творения св. отцов-исихастов*. М., 1999. С. 162–171). Основное направление научной критики состояло в том, чтобы показать, что описание способа концентрации ума в сердце, содержащееся в «Метод...», не соответствует учению прп. Симеона Нового Богослова.

36. Прп. Григорий Синаит. «Как должно каждому произносить молитву» (Περὶ τοῦ πῶς πρέπει νὰ λέγει ὁ καθένας τῆς προσευχῆς — ИАБ, № 6. 379. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1186–1197. 1963. Т. 5. Σ. 90–103). В рус. «Д.» не включено.

37. «Из Жития прп. Максима Кавсокаливита» (Βίος Μαξίμου Καψοκαλύβη — ИАБ, № 8. 410–416. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1198–1201. 1963. Т. 5. Σ. 104–107. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 473–476). Фрагмент из версии Жития прп. Максима, принадлежащей мон. Ватопедского мон-ря Феофану (впосл. митр. Перифеорийский) (*Kourilas, Halkin*. 1936). В избранном фрагменте, озаглавленном свт. Феофаном «Об умной благодатной молитве», приведен текст беседы между прп. Григорием Синаитом и прп. Максимом Кавсокаливитом, в к-рой прп. Григорий выступает в роли ученика, а прп. Максим Кавсокаливит — в роли учителя.

38. «Из жития святого Григория» (Ἐκ τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου — ИАБ, № 6. 1406–1408. Изд.: Φιλοκαλία. 1782. Р. 1202–1206. 1963. Т. 5. Σ. 107–112. Рус. пер.: Добротолюбие. Т. 5. С. 477–482). Начало текста основано на «Энкомии» свт. Григорию Паламе (ВНГ, № 718), написанном его учеником свт. *Филофеем Коккином*, патриархом К-польским (PG. 151. Col. 573–574).

Тексты № 33–38 включены в греч. «Д.» в вольном переводе на ново-греч. язык, выполненном свт. Мака-

рием Нотарой или прп. Никодимом Святогорцем.

Жанры. Основные жанры «Д.» — поучение, трактат, сотница, а также отдельные главы со свободной нумерацией. Агиографический жанр используется только в завершении книги, и как исключение в середине появляется повесть «Об авве Филимоне».

Самый распространенный жанр — поучения в виде кратких глав, часто исчисляемых сотнями и в таком случае именуемых сотницами; он был широко распространен с V по XV в. в Византии. Жанр сотниц сложился как продолжение жанра античных сентенций, особо ярко представленного у поздних стоиков: в «Нравственных письмах» Сенеки к Луцилию, в «Руководстве» Эпиктета, в «Сентенциях Секста» и «Размышлениях» Марка Аврелия. У истоков этого жанра в христ. письменности стоит Евагрий; ему следуют мн. авторы, произведения которых вошли в состав греч. «Д.»: Диадок Фотикийский, Марк Подвижник, Иоанн Карпафийский, прп. Максим Исповедник, Фалассий Ливийский, прп. Исихий Синаит, св. Феодор, еп. Эдесский, Филофей Синайский, прп. Симеон Новый Богослов, Никита Стифат, Илия Экдик, Антоний Мелисса, Феогност, прп. Григорий Синаит, свт. Григорий Палама, св. Каллист II, патриарх К-польский. Т. о., в «Д.» входят сочинения 17 авторов, написанные в жанре сотниц, что составляет почти половину общего числа отцов «Д.».

Место отцов «Д.» в аскетической традиции Церкви. В основном в «Д.» были включены сочинения, относящиеся к аскетико-созерцательному наследию отцов, в них описываются умное делание и духовные пути соединения с Богом. При этом нек-рые отцы (напр., Фалассий и Илия Экдик, если его не отождествлять с Илией Критским) известны только благодаря тем сочинениям, к-рые включены в «Д.». Др. отцы (Антоний Великий, Исаия Газский, Нил Подвижник и др.) оставили также ряд аскетических сочинений, не вошедших в «Д.». Некоторые из авторов «Д.» (Евагрий, Диадок Фотикийский, Максим Исповедник и др.) писали и в др. жанрах христ. лит-ры, будучи искусными эзгегетами Свящ. Писания, догматистами и полемистами.

Т. о., для анализа и понимания «Д.» необходимо учитывать не только



содержащиеся в нем сочинения, но и значительно более широкий аскетический и богословский контекст, обусловивший особенности мысли и подхода того или иного автора. Авторы «Д.» принадлежат к разным монашеским традициям и богословским школам. Они представляют египетское, палестинское, синайское, к-польское и афонское монашество. Тематика «Д.», выйдя за его пределы, продолжается и дальше в духовном творчестве отцов-подвижников. Недаром составители версий «Д.» на др. языках шли не только по пути перевода уже собранных в «Д.» сочинений, но и по пути расширения, порой значительного, за счет включения в состав «Д.» новых текстов и новых авторов.

Игумен Дионисий (Шлёнов)

Славянское «Д.». 2 части слав. перевода «Д.» были впервые опубликованы в 1793 г. в Москве и в 1798 или 1799 г. (без указания места). Последующие издания датируются 1822, 1832, 1840, 1851, 1857, 1880 и 1902 гг. (ТВуз. Т. 2. 3. 19, 999–1021; Валаамский патерик. Т. 2. С. 30; см. также: *Онуфрий (Маханов)*. 2001. С. 26–68). Репринтные воспроизведения слав. «Д.» были выпущены в Бухаресте в 1990 г. (1-я из вышедших в кон. XVIII в. частей, содержащая 3 первых книги) и в России (Тутаев, 2000 — репр. изд. 1902 г.; М., 2001 — 1-й т. (1-я и 2-я части слав. «Д.») воспроизведен по изд. 1902 г., 2-й т. (3-я и 4-я части) — по более раннему).

В сравнении с греч. «Д.» в слав. «Д.» отсутствуют творения прп. Максима Исповедника, Фалассия Ливийского, прп. Иоанна Дамаскина, Феогноста, сочинения «макариевского корпуса», свт. Григория Паламы, Каллиста Ангеликуда, архиеп. Симеона Фессалоникийского, а также «Толкование на Иисусову молитву» и фрагмент Жития свт. Григория Паламы («Из жития святого Григория»). Кроме того, в печатную версию слав. «Д.» не вошли добавленные во 2-е издание греч. «Д.» (Αθήνα, 1893) «Главы» Каллиста Ангеликуда.

«Прото-Добротолюбие» прп. Паисия (Величковского). В основу издания слав. «Д.» был положен корпус переводов на церковнослав. язык, выполненных прп. Паисием (Величковским) гл. обр. на протяжении 60–90-х гг. XVIII в. Деятельность по собиранию святоотеческих



*Прп. Паисий (Величковский).
Портрет. Неизв. художник. Кон. XVIII в.
(ЦАК МДА)*

текстов велась прп. Паисием целенаправленно: еще до издания греч. «Д.» почти все вошедшие в него творения уже были переведены на церковнослав. язык. Этот первоначальный корпус переводов условно называется «Прото-Добротолюбие».

Прп. Паисий еще в ранней молодости начал собирать святоотеческие творения, и весьма скоро ему стали очевидны недостатки прежних переводов на церковнослав. язык. В годы пребывания на Афоне он стремился достичь исправности текста путем тщательного сличения различных списков старослав. святоотеческих переводов. Однако без обращения к греч. оригиналам сопоставление церковнослав. переводов приводило в тупик. Осознав это, прп. Паисий принялся разыскивать греч. оригиналы творений отцов. Во 2-м послании Феодосию прп. Паисий подробно рассказывает о поисках святоотеческих рукописей, принятых им на Афоне: в скитах св. Анны, св. Димитрия и в Кавсокаливии. Повсюду его встречали с непониманием и удивлением. Рукописи были обнаружены им наконец в скиту св. Василия, где они оказались почти в полном забвении из-за сложности языка (Второе послание Феодосию // *Паисий (Величковский)*. Автобиография. 2004. С. 276).

Первыми сподвижниками прп. Паисия в деле перевода святоотеческих творений стали Макарий и Иларион. Затем к «переводческому кружку» примкнули Дорофей, Митрофан и Платон (буд. биографы старца), а также Исаак (автор одного

из Житий старца Паисия), Стефан, Геронтий и его ученик Григорий (впосл. митр. Угро-Валахии), Климент и Иосиф, ученик Исаака. Переводческая деятельность продолжилась и по переселении общины прп. Паисия в мон-рь Секу, а затем в Нямецкий. Старец был убежден, что единственным языком, способным передать все многообразие и сложность патристического греческого, является церковнослав. язык. Он «неисповедимую красотой своею и превеликим богатством и преизобилием речений и многие языки превосходит, и сложением имен и глаголов, и сочинением и свойством своим паче прочих к елиногреческому языку ближайший есть» (*Паисий (Величковский)*. 1854. С. XII).

Прп. Паисий, как показали исследования, сознательно избирал «дословный» тип перевода (см., напр.: *Vereščagin*. 1997. Р. 217–230), от которого редакторы слав. «Д.» впоследствии отказались. Преимущества его подхода с т. зр. верности оригиналу несомненны, однако он не лишен и целого ряда недостатков. Прп. Паисию пришлось разработать систему диакритических знаков для различения одинаково звучащих грамматических форм церковнославянского языка (напр., именительный и винительный падежи слов жен. рода на -ь). Сохранились оригинальные соображения прп. Паисия по поводу передачи в церковнослав. тексте греч. артикля с помощью анафорического местоимения или же полной формы прилагательного (см.: *Lința*. 1983. С. 27–28).

Не только создание корпуса «филокалических переводов», но и первоначальный проект подготовки печатного «Д.» принадлежал прп. Паисию. Во 2-м послании Феодосию, содержащем уникальные сведения по предыстории и слав. и греч. «Д.», старец Паисий излагает свою издательскую программу. Вместо того чтобы направить в печать свои переводы, он предлагает осуществить в России издание слав. «Д.» на основе греч. оригинала, поручив это дело переводчикам, сведущим в греч. языке и в богословии. В этом случае он сам и его монахи могли бы воспользоваться новым печатным изданием, надежным и выверенным, вместо собственных рукописных переводов, еще не вполне исправных.

Издание славянского «Д.». Переводы прп. Паисия были привезены





в Россию ок. 1790 г. учеником старца мон. Афанасием (в миру Андрей Николаевич Охлопков). Это был один из самых деятельных участников процесса перевода и редактирования слав. «Д.». Вероятно, вместе с «Д.» и переводами святоотеческих текстов он доставил митр. *Гавриилу (Петрову)* также и рукопись перевода «Слов» прп. Исаака Сирина с дарственной надписью прп. Паисия.

Переводчики «Д.», трудившиеся по благословению митр. Гавриила, были обязаны «постоянно советовать обо всем, что находили нужным исправить, с духовными старцами, проходившими самым делом... высокое учение, излагаемое в Добротолюбии» (Житие и писания... Паисия Величковского. С. XII–XIII). Этими «духовными старцами» были игум. Валаамского мон-ря *Назарий*, иером. Феофан (впосл. архим. Новоезерского мон-ря), иером. Филарет и мон. Афанасий (Охлопков). Определить вклад каждого из них в дело перевода и издания слав. «Д.» не представляется возможным, несмотря на то что сохранились многочисленные документы (гл. обр. в фондах РГИА и др. архивов; см.: Валаамский патерик. Т. 2. С. 49–50, где приведена подробная библиография; часть документов опублик. там же, с. 20–30), на первый взгляд таковой вклад подтверждающие. Известно также, что в редактировании переводов, принадлежавших старцу Паисию, принимал участие преподаватель греч. языка МДАиС Яков Дмитриевич Никольский (впосл. протопресвитер московского Успенского собора; † 1839). Сведения о его участии в этой работе приводит со ссылкой на «хранемое в Троице-Сергиевой лавре предание» И. Киреевский во введении к «Житию и писаниям... Паисия Величковского» (С. II).

Работа над языком переводов прп. Паисия велась преимущественно в 3 направлениях: лексическом (замена многочисленных калек с греческого, введенных прп. Паисием, их «славяно-русскими» эквивалентами), морфологическом (упрощение и русификация падежных окончаний, напр. замена окончания творительного падежа на -ы формами на -ами и -ями) и синтаксическом (преобразование построенных по греч. образцу конструкций, часто встречающихся в «дословном» переводе прп. Паисия, в более свойственные рус. языку

обороты). Русифицирование лексики, предпринятое для облегчения восприятия, влекло за собой ослабление точности богословской и аскетической терминологии. Имели место и сокращения, хотя и не столь многочисленные, как в рус. «Д.». Так, напр., 10-я из «Глав zelo полезных» прп. Григория Синаита в слав. «Д.» состоит из 1 предложения: **Рай сѣбѣвъ ѣсть: чѣвственнѣй и ѡумнѣй, сирѣчь во ѣдѣмѣ, и благодѣтнѣй**, в то время как в переводе прп. Паисия эта глава приведена целиком. «Одиозное» место из Петра Дамаскина о двуперстном крестном знамении вовсе опущено в слав. «Д.»; прп. Паисий добросовестно переводит его, несмотря на то что ему приходилось полемизировать со старообрядцами. Редакторы переводов прп. Паисия, по-видимому, не совсем верно интерпретировали еще одну особенность его рукописей: старец на полях нередко указывал варианты значения; иногда эти варианты носят уточняющий характер, а иногда представляют равноправные пары. Справщики слав. «Д.» либо избирали один из этих вариантов, зачастую именно тот, что помещен на полях (напр., тот, к-рый был более близок к рус. словоупотреблению), либо ошибочно вносили в текст оба варианта, что свидетельствует, по-видимому, о недоступности для них в тот момент греч. подлинника.

Исчерпывающий сравнительный анализ печатного слав. «Д.» и рукописей переводов прп. Паисия, хранящихся в С.-Петербурге, Москве, Бухаресте, Нямецком мон-ре, Кишинёве и на Афоне, до сих пор не проведен. Именно поэтому в наст. время невозможно дать окончательный ответ на вопрос, имели ли место (и если да, то в какой мере) исправление и переработка прп. Паисием собственных переводов по венецианскому изданию греч. «Д.». Следы такого редактирования можно встретить в автографических рукописях старца (см. также: *Леонид (Поляков)*. 1956. С. 354–387, 477–479; *Linča*. 1983. С. 20, 31–42).

Появление печатного греч. «Д.» не заставило прп. Паисия приступить к тотальной сверке своих переводов с этим изданием как с неким «непогрешимым образцом»: при переводе и его сверке он не ограничивается типографски изданным текстом, но привлекает и рукописи, а подчас, избирая наиболее верное, с его т. зр.,

чтение, следует за древним славянским переводом.

Стремление к максимальной полноте заставляло прп. Паисия включать в состав творений того или иного св. отца такие сочинения, к-рые отсутствовали в печатных изданиях «Д.». Подходя критически к печатному тексту, избирая лучшие чтения отовсюду, в т. ч. и из рукописей или даже из слав. переводов предшествующего периода, прп. Паисий прекрасно понимал, что полностью доверять печатному тексту не следует. Несмотря на то что он высоко оценивал труд издателей греч. «Д.», его работа по улучшению и исправлению переводов в последовавшие за изданием «Д.» годы не ограничивалась простой сверкой и правкой. Изучение церковнослав. перевода корпуса творений прп. Григория Синаита, дошедшего до наст. времени в достаточно большом количестве рукописей, показывает, что и на рубеже 80-х и 90-х гг. XVIII в. прп. Паисий продолжал прибегать к иным греч. рукописям и древнему слав. переводу, а также несколько не изменил композицию корпуса, восходящую, как показывает рукописная традиция, к 50-м гг. XIV в. (см., напр.: *Tachiaos*. 1983. P. 113–142).

В 1793 г. в Москве вышел из печати 1-й т. слав. «Д.» (в 3 частях), сохранивший произведение 16 из 36 авторов греч. «Д.»: прп. Антония Великого, Марка Подвижника, прп. Симеона Нового Богослова, прп. Григория Синаита, Максима Кавсокаливита, Феофана Монаха, Исихия Иерусалимского, Филофея Синайского, Никифора Монаха, свт. Феолипта Филадельфийского, патриарха Каллиста, Каллиста и Игнатия Ксанфопулов, Евагрия, Исаии Отшельника и Петра Дамаскина. 2-й т. (4-я часть) был напечатан в Москве в 1798 или 1799 г. без указания места и даты выхода и включал творения Иоанна Карпафийского, Диадотха Фотикийского, Никиты Стифата, Каллиста Катафигиота, патриарха Каллиста, свт. Феодора Эдесского, Илии Эдикта, Кассиана, Нила Постника, а также «Повесть душеполезнейшую об авве Филимоне». Все 4 части были изданы впосл. в одном томе. Порядок расположения авторов как внутри каждой части, так и в книге в целом, значительно отличающийся от порядка, принятого в греч. «Д.», может объясняться очередностью подготовки рукописей





к печати и спешкой при редактировании первых 3 частей.

Причиной долгого перерыва между выходом 1-го и 2-го томов стали финансовые затруднения (редактура переводов была полностью завершена уже в 1793): 4-я часть была напечатана, только когда выручка от продажи первых 3 частей покрыла типографские расходы. Главная заслуга в успешном осуществлении этого проекта принадлежит старцу Назарию Валаамскому, к-рый шаг за шагом преодолевал бесчисленные бюрократические и финансовые помехи на пути нового издания (*Леонид (Поляков)*. 1956. С. 466–474; Валаамский патерик. Т. 2. С. 20–30). В письмах и прошениях игум. Назария нередко говорится о «переводе» святоотеческих творений греч. «Д.», в то время как речь идет, несомненно, о редакции и подготовке к изданию, что подчас приводит исследователей к ложным выводам как о характере sprawy, так и о роли в ней игум. Назария и иных «духовных старцев», приставленных к делу издания слав. «Д.» митр. Гавриилом (в качестве примера такой интерпретации см.: *Онуфрий (Маханов)*. 2001. С. 26–68; Валаамский патерик. Т. 2. С. 20–30).

Творения отцов греческого «Д.» в переводах прп. Паисия. Можно с уверенностью утверждать, что прп. Паисий подготовил переводы корпуса «филокалических текстов» не только не меньшего (хотя бы по числу и составу авторов), чем опубликованный в Венеции в 1782 г. сборник, но и в нек-рых отношениях более обширного. В слав. «Д.» не были включены следующие переводы святоотеческих творений (сведения о них приводятся в порядке греч. «Д.»).

Сотницы прп. Максима Исповедника, «Толкование на молитву «Отче наш»» и «Слово аскетическое» (отсутствующее в греч. «Д.», но включенное в рус. «Д.»; ИАБ, № 4. 1573) дошли до нас в рукописях, нередко в разрозненном виде; хотя в наст. время невозможно утверждать, что прп. Паисий перевел все творения прп. Максима, вошедшие в «Д.», однако, несомненно, была переведена большая их часть. Кроме того, церковнослав. перевод «Толкования на молитву «Отче наш»» и «Слова аскетического» был издан Свято-Введенской козельской Оптиной пуст. в 1853 г. в Москве с параллельным переводом на русский язык.

«Преподобного отца нашего аввы Фалассия главы о любви, воздержании и духовной жизни» в переводе прп. Паисия (Величковского) также изданы (с рус. переводом) Оптиной пуст. (М., 1855).

«Слово душеполезнейшее», приписывавшееся прп. Иоанну Дамаскину, содержится в рукописях (в частности, в составе корпуса творений прп. Григория Синаита).

«Главы о деянии...» прп. Феогноста вошли в изданный Оптиной пуст. (М., 1849) сборник переводов прп. Паисия, озаглавленный «Восторгнутые класы в пищу души». В числе дошедших до нас рукописей, содержащих это сочинение, есть и автограф прп. Паисия (ср., напр.: *Яцимирский*. 1905. С. 567; перевод этот до сих пор не изд.); он делает приписку, в к-рой указывает на очевидные ошибки греч. «Д.» (Там же. С. 502–503) и даже отчасти исправляет их.

Скорее всего «Парафраз 50 Бесед преподобного Макария Египетского Симеона Метафраста» прп. Паисий не переводил, потому что им были переведены сами «Беседы» прп. Макария (Там же. С. 567).

На протяжении XX в. общепринятым стало мнение, что прп. Паисий не переводил труды свт. Григория Паламы ввиду их особой утонченности и сложности. Однако изучение рукописной традиции свидетельствует о том, что старец Паисий перевел значительное число текстов свт. Григория Паламы и, более того, по количеству и качеству привлеченных паламитских текстов на неск. десятилетий опередил «открытие» великого исихаста в качестве духовного писателя (а не только антилат. полемиста) прп. Никодимом Святогорцем. Сборники, содержавшие церковнослав. перевод творений свт. Григория, сделанный прп. Паисием, дошли до наст. времени как в рукописях, выполненных учениками прп. Паисия, так и в списках, созданных в России (см.: *Каширин*. 2006. С. 425). Состав этих сборников стабилен, но отличается от состава корпуса сочинений свт. Григория Паламы, включенного в греч. «Д.».

В одном из сборников собрания Яцимирского (БАН) (*Sušćikova*. 1997) находится соч. *Господина Каллиста Ти. лікдан, ѿ везмолвничества въвченїи с пометою на полях: ѿ книги греческіа нарицаемаго Филокаліа. Страницы 48г* (далее на полях указываются страницы по греч. «Д.»). Этот текст Каллиста

Ангеликуда *Περὶ ἡσυχαστικῆς τριβῆς* (см.: ИАБ, № 6. 1566), наиболее распространенное из его сочинений, не был включен в издание слав. «Д.» по неясным причинам. По-видимому, он не был известен прп. Паисию по греч. рукописям, а после получения печатного греч. «Д.» старец осуществил его перевод.

Фрагменты из сочинений архиеп. Симеона Фессалоникийского, в т. ч. тех, что напечатаны в «Д.», не встречаются на страницах рукописей прп. Паисия, а также в составе его оригинальных сочинений (см., напр.: «Свиток об умной молитве» и др.). Перевод «Толкования на Иисусову молитву» на сегодняшний день неизвестен; «Толкование на «Господи, помилуй»», помещенное в оптинское изд. «Житие и писания... Паисия Величковского» (С. 165–169) как «Перевод Старца Паисия», принадлежит одному из учеников преподобного — схим. Онорию (*Sušćikova*. 1997); фрагмент Жития свт. Григория Паламы был также опубликован в сб. Оптиной пуст. «Восторгнутые класы...».

Перевод серии глав Каллиста Ангеликуда, атрибутированных во 2-м издании греч. «Д.» патриарху Каллисту, под общим заглавием «Рай» дошел до нас в ряде рукописей. Эти 116 глав скорее всего переведены со списка рукописи Ath. Iber. 506. Текст, опубликованный во 2-м издании греч. «Д.» (и воспроизведенный в 3-м изд.), также основан на иверской рукописи, но дает гораздо менее исправные чтения, чем церковнослав. перевод. Т. о., прп. Паисий перевел один из самых интересных «филокалических текстов» более чем за 100 лет до включения его в «Д.». Этот факт является яркой иллюстрацией самостоятельности и всеобъемлющего характера его деятельности по собиранию «Прото-Добролюбия».

Т. о., в кон. XVIII в. вполне возможно было создать почти точную копию греч. «Д.» на основе переводов прп. Паисия. Подтверждением этому служит и факт широкого хождения переводов, не вошедших в слав. «Д.» святоотеческих сочинений, в среде рус. монашества кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. Слав. «Д.» было опубликовано во многом благодаря усилиям митр. Гавриила (Петрова) в эпоху, крайне неблагоприятную для подобного рода книг. В XIX в. Оптиной пуст. были пред-



приняты попытки восполнить лакуны слав. «Д.» за счет публикаций распространенных до этого в рукописях переводов прп. Паисия. Каждая из таких публикаций готовилась чрезвычайно долго, многократно просматривалась цензорами и покровительствовавшими Оптиной пуст. архиереями; это улучшало качество комментария, но замедляло процесс издания. В 50-х гг. XIX в., после того как Оптина пуст. избрала в качестве главного направления деятельности подготовку рус. переводов св. отцов, публикация церковнослав. переводов отходит на 2-й план, а затем и вовсе теряет актуальность. Тем не менее тексты «Прото-Добротолубия» прп. Паисия продолжали вплоть до нач. XX в. распространяться в списках.

Изд.: Ч. 1–3. М., 1793; Ч. 4. [М.], 1798 (1799); М., 1822, 1832, 1840, 1851, 1857, 1880, 1902; Dobrotoljubie: La Philocalie slavonne de Paisy Velichkovsky: Repr. anastatique intégrale de l'éd. princeps, Moscou 1793. Bucarest, 1990, 1994; Добротолубие. Тутаев, 2000. М., 2001; слав. пер. греч. «Д.», не вошедшие в слав. «Д.»: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847, 2001; Восторгнутые класы в пищу души. М., 1849, 2000; Преподобного отца нашего Максима Исповедника «Толкование на молитву «Отче наш» и его же Слово постническое по вопросу и ответу. М., 1853; Преподобного отца нашего аввы Фалассия главы о любви, воздержании и духовной жизни. М., 1855.

Лит.: Паисий (Величковский), прп. О переводе книги св. Исаака Сирина с еллиногреческого на славенский язык краткое изъяснение // *Св. отца нашего Исаака Сирина Слова духовно-подвижническия* / Изд. Козельской Введенской Оптиной Пустыни. М., 1854, 2004; [он же.] Автобиография, жизнеописание и избр. творения по рукописным источникам XVIII–XIX вв. М., 2004; [Гавриил (Петров), митр.] Письма митр. Гавриила к Амвросию // ПО. 1876. Т. 1. № 3. С. 492–499; он же. Вопреки веку Просвещения: Жизнь. Творчество. Кончина. М., 2000; Яцмирский А. И. Славянские и рус. рукописи румынских б-к. СПб., 1905; Леонид (Поляков), митр. Схиархимандрит Паисий и его литературная деятельность: Магист. дис. / ЛДА. Л., 1956. 2 т. Ркп.; Tachiaos A.-E. N. O Παῖσιος Βελιτσκόφσκι καὶ ἡ ἀσκητικοφιλολογικὴ σχολή του. Θεσσαλονίκη, 1964; idem. Gregory Sinaites' Legacy to the Slavs: Prelim. Remarks // *Cyrrillomethodianum*. 1983. Т. 7. Р. 113–142; idem. Lo studio e la traduzione degli scritti patristici nella concezione di Paisij Velièkovskij // Paisij, lo starec: Atti del III Conv. ecumenico intern. di spiritualità russa «Paisij Velièkovskij e il suo movimento spirituale», Bose, 20–23 settembre 1995 / Ed. A. Mainardi. Magnano, 1997; P. 45–53; Mihail P. Traduceri patristice ale stare ului Paisie // *Mitropolia Oltenei*. 1972. Т. 24. N 3/4. Р. 217–223; Mihail P., Mihail Z. Manuscrise slave în colecții din Moldova (II) // *Romanoslavica*. 1979. Т. 19; Lința E. Паисий Величковский — един измежду последните големи църковнославянски книжовници // *Palaeobulgarica*. 1983. Т. 7. N 3; Кенанов Д. Преводческата школа на Паи-

сий Величковски: Търсене на истинните славянски книги // Старобългаристика. 1989. Т. 3. С. 90–103; Zamfirescu D. A Fundamental Book of the European Culture. Bucur., 1991; Citterio E. La scuola filocalica di Paisij Velièkovskij e la Filocalia di Nicodemo Aghiorita: Un confronto // *AdV*. Р. 179–207; Паисий Величковски и неговата книжовна школа: Сб. матл. от науч. конф. 1992. Вел. Търново, 1994; Пентковский А. М. История издания славянского «Добротолубия». М., 1995. Ркп.; Paisianismul: Un moment românesc în istoria spiritualității europene / Ed. D. Zamfirescu. Bucur., 1996; Români în reinnoirea isihasta: Studii închinatе cuviosului Paisie de la Neamț la becentenarul săvârșirii sale 15 noiembrie 1994 / Ed. V. Cândeа. Iași, 1996; Lisovoj N. N. Due epoche, due 'Filocalie': Paisij Velièkovskij e Teofane il Recluso // Paisij, lo Starec. 1997. Р. 183–215; Pelin V. I manoscritti dello starec Paisij nella biblioteca del monastero di Neamț // *Ibid*. P. 129–136; Syščíkova M. Manoscritti paissiani nella biblioteca della Scienze russa // *Ibid*. P. 137–139; Vereščagin E. M. I principi di traduzione in Paisij Velièkovskij e nella sua scuola: L'esempio della versione della «Scala del Paradiso» // *Ibid*. 1997. P. 217–230; Луцовой Н. Н. Восемнадцатый век в истории рус. монашества // Монашество и монастыри в России XI–XX в.: Ист. очерки. М., 2002. С. 186–222; Онуфрий (Маханов), иеродиак. Отец рус. монашества: Жизнеописание Назария, игумена Валаамского // ДСобес. 2001. № 3. С. 26–68; Rigo A. Il monaco, la chiesa e la liturgia: I capitoli sulle gerarchie di Gregorio il Sinaita. Firenze, 2005; Каширина В. В. Литературное наследие Оптиной Пустыни. М., 2006.

О. А. Родионов

Русское «Д.». В то время как слав. «Д.» прп. Паисия (Величковского) и его учеников точно следует оригинальным греч. текстам (как правило, рукописным), рус. «Д.» свт. Феофана Затворника нередко отступает от оригинала и по сравне-



Свт. Феофан Затворник.
Литография. 1860 г. (ГИМ)

нию с ним значительно расширено, хотя и не в той мере, в какой планировалось изначально (см.: *Van Paris*. 1991). Необходимость создания рус. перевода «Д.» была обусловлена не-

достатками печатного слав. текста, к-рые свт. Феофан наряду с достоинствами представлял себе очень ясно: «Сейчас кончил Диодоха... Какой ясновидящий! А между тем в славянском переводе он очень темен. Теперь начинаю Иоанна Карпафского» (Письмо 998 от 23.07.1886 // *Феофан (Гворов), свт.* Собрание писем. М., 1899. Вып. 6. С. 134). Как и составители греч. «Д.», свт. Феофан отказался от указания своего участия в составлении книги: «Что касается до подписи составителя, то ее не должно быть ни под каким видом» (Письмо 1110 от 22 нояб. 1876 // Там же. 1900. Вып. 7. С. 97).

Рус. перевод «Д.» был осуществлен свт. Феофаном во время пребывания в Вышенском мон-ре. Перевод был начат в 1866 г. на Воздвижение, в тот самый день, когда свт. Феофан решил удалиться в полный затвор и отказаться от управления мон-рем (Письмо 1066 // Там же. С. 29). В 1875 г. 1-й т. был полностью завершен и отдан в печать, а в 1877 г. — издан в С.-Петербурге; остальные тома печатались в Москве (5-й, последний, — в 1890). Перед сдачей в типографию тома «Д.» должны были пройти духовную цензуру (Письмо 1021 от 27 янв. 1888 // Там же. Вып. 6. С. 171). Рус. перевод «Д.» был окончен свт. Феофаном в 1889 г. «У меня на душе — засуха, — писал он в одном из писем. — Ничего делать не хочется со времени окончания Добротолубия. Это скучное время!» (Письмо 1038 от 1 июня 1889 // Там же. С. 199–200). Общий объем рус. «Д.» составил ок. 3 тыс. страниц.

Черновики и чистовики каждого тома направлялись в *Русский вмч. Пантелеимона мон-рь* на Афоне, старцы к-рого осуществляли «переписку» (переписывание) для типографии (Письмо 1008 от 19 марта 1887 // Там же. Вып. 6. С. 149–150, 153) «с небольшою платою» (Письмо 1183 от 17 июля 1888 // Там же. Вып. 7. С. 207). Оттуда текст высылался для сверки Вышенскому затворнику. Рукописи свт. Феофана сохранялись в б-ке Пантелеимонова мон-ря и дошли до наст. времени. Помощь и участие афонских отцов заключались не только в облегчении издательского процесса, но и в поиске необходимых текстов (Письмо 1008 от 19 марта 1887 // Там же. Вып. 6. С. 149–150).

Согласно первоначальному плану свт. Феофана, в 1-м т. следовало



поместить творения пустынников, а во 2-м — отцов, писавших общежительные уставы (Письмо 1086 // Там же. Вып. 7. С. 58). Т. о., рус. «Д.» мыслилось его составителем как собрание святоотеческих текстов, не повторяющее греч. «Д.» дословно. Однако в 1882 г., при подготовке 2-го т. к печати, свт. Феофан пришел к идее более точного следования греч. «Д.» (Письмо 1155 от 26 окт. 1882 // Там же. С. 163). Уставы вышли позднее отдельным томом (Древние иноческие уставы: Прп. Пахомия Великого, св. Василия Великого, прп. Иоанна Кассиана и прп. Венедикта, собранные Епископом Феофаном. М., 1892).

Тем не менее концепция рус. «Д.» в понимании свт. Феофана в значительной мере отличается от греческого. Рус. «Д.» проникнуто общей идеей перейти от борьбы со своим греховным человеком (основная тема 2-го т. — «о борьбе со страстями» — Письмо 1167 от 10 янв. 1885 // Там же. С. 182) к «высшим стадиям» духовной жизни, описанным в последних 2 томах рус. «Д.».

Состав русского «Д.». Свт. Феофан написал заново общее вступление и отдельные статьи, предваряющие не только сочинения каждого автора, но и каждый из 5 томов. Основная цель авторских текстов святителя, написанных живым языком, — передать читателю общую духовную направленность без излишнего стремления к наукообразию.

Как правило, свт. Феофан переводил по греч. «Д.» или по томам Патрологии Ж. П. Миня, текст к-рой представлялся ему более надежным; иногда, впрочем, он и его перепроверял по рукописям. Так, перевод творений аввы Зосимы был осуществлен им с привлечением рукописного «Патерика» из лавры Саввы Освященного. Редкие рукописи (напр., из монастырской б-ки на о-ве Патмос) ему присылали монахи Пантелеимонова мон-ря.

Прп. Феофан в стремлении избежать повторных трудов старался опереться на слав. переводы прп. Паисия (Величковского), а в ряде случаев — на рус. переводы, выполненные в Оптиной пуст. или в МДА. В одном из писем он сообщает: «...сверяю новый перевод Аввы Исаии с переводом Паисия Величковского, который прислали мне добрые оптинские старцы» (Письмо 1155 от 21 июня 1882 // Там же.

Вып. 7. С. 163). При анализе черновиков 3-й сотницы прп. Никиты Стифата по рукописи Пантелеимонова мон-ря удалось установить, что переводчик имел перед глазами не только греч., но и слав. печатный текст.

В нек-рых случаях свт. Феофан использовал имевшиеся рус. переводы. Большая часть «аскетических наставлений» Нила Синайского позаимствована им из творений, изданных в серии ТСОРП при МДА (ТСОРП. 1858. Т. 31, 32), «подвижнические наставления» прп. Ефрема Сирина — из той же серии (ТСОРП. 1848–1849. Т. 12–14). Выдержки из «Лествицы», как было установлено путем сопоставительного анализа текста, приводились по переводу архим. *Агапита (Введенского)* (М., 1851) с учетом оптинского издания перевода прп. Паисия (Величковского) (М., 1862), «подвижнические наставления» преподобных Варсонофия и Иоанна (М., 1855) и прп. Исаака Сирина (ТСОРП. 1854. Т. 23) — по рус. переводам, выполненным в МДА, прп. аввы Дорофея — по оптинскому переводу иером. *Климентом (Зедергольма)* (М., 1856). Т. о., весь 2-й т. рус. «Д.», за исключением сочинений прп. Иоанна Кассиана Римлянина, состоящий из новых для греч. «Д.» авторов, стал своеобразной хрестоматией, в к-рую вошли переводы разных лиц под авторской редакцией свт. Феофана. «Изречения» аввы Евагрия из 1-го т. также скорее всего основываются на рус. переводах.

По сравнению с греч. «Д.» свт. Феофан добавлял новые трактаты, а др. тексты приводил в более пространным варианте. В рус. «Д.» включены 8 новых авторов: преподобные Ефрем Сирий, Иоанн Лествичник, Варсонофий и Иоанн, Дорофей, Исаак Сирий, вошедшие во 2-й т., Зосима — в 3-й и Феофор Студит, занявший весь 4-й т.

В рус. «Д.» были добавлены трактаты, принадлежащие или приписываемые прп. Антонию, Исаии, Евагрию, Марку и Нилу, прп. Максиму Исповеднику, а сочинения прп. Иоанна Кассиана и Исихия Иерусалимского существенно расширены. При этом иногда свт. Феофан изменял внутренний порядок изложения материала, так что сопоставление перевода с оригинальными сочинениями, а также установление их авторства становится трудноразрешимой

задачей. Так, 7 подлинных слов прп. Антония оказались перемешанными с его неподлинными 13 словами, принадлежащими в действительности прп. Аммону (как было установлено после находки в нач. XX в. аналогичного корпуса на сир. языке — Ammonas, successeur de St. Antoine / Ed. F. Nau. P., 1915. P. 567–639. (PO; 11. 4)). В русском «Д.» добавлены следующие сочинения.

«Наставления св. отца нашего Антония Великого о жизни во Христе, извлеченные из слова его в жизнеописании св. Афанасия, из его 20 посланий и 20 слов» (Добротолюбие. Т. 1. С. 17–62; Vita Antonii (отрывки); Epistulae // PG. 40. Col. 977–1066. CPGS, N 2330; Sermones XX ad filios suos monachos // PG. 40. Col. 963–978. CPGS, N 2349. 1); «Устав отшельнической жизни» (Добротолюбие. Т. 1. С. 94–116; Regulae et praescepta, Spiritualia documenta, Admonitiones // PG. 40. Col. 1065–1084. CPGS, N 2349. 3s–4); «Изречения св. Антония Великого и сказания о нем» (Добротолюбие. Т. 1. С. 116–138); «Объяснение некоторых изречений св. Антония Великого, сделанное после его смерти одним старцем» (Добротолюбие. Т. 1. С. 139–152; Sententiarum expositio // PG. 40. Col. 1083–1094. CPGS, N 2349. 4).

«Наставления св. Макария Великого о христианской жизни, выбранные из его бесед» (Добротолюбие. Т. 1. С. 155–276; ср.: CPGS, N 2411).

«Слова прп. аввы Исаии к своим ему ученикам» (Добротолюбие. Т. 1. С. 281–444; Asceticon. CPG. N 5555. 7). Свт. Феофану был известен перевод, выполненный оптинским мон. Платоном (Покровским) по лат. тексту в издании А. Галланди (Bibliotheca Veterum Patrum. Venetia, 1772), однако он заменил его новым, более совершенным переводом, сделав его по греч. рукописи, найденной на Афоне старцами Пантелеимонова монастыря, и сверив с переводом прп. Паисия (Величковского), присланным ему из Оптиной пуст. (*Каширина В. В.* Литературное наследие Оптиной Пустыни. М., 2006. С. 178–182).

«Правила и советы новоначальным инокам» (Добротолюбие. Т. 1. С. 444–452; Praescepta seu consilia // PL. 103. Col. 427–434).

«Изречения аввы Исаии» (Добротолюбие. Т. 1. С. 452–456; PG. 40. Col. 1212). По словам свт. Феофана,





он поместил «из Алфавитного патерика» дополнительные апофтегмы к тем, к-рые вошли в «Достопамятные сказания», «в переводе только со славянского, ибо подобного патерика на греческом нет» (Добротолюбие. Т. 1. С. 279). Нек-рые изречения (6–10, 12) содержатся в греч. систематическом собрании (Сар. 1. 7, 10, 11; 4. 18; 8. 6; 9. 3–4 // SC. 387).

«Главы о подвижничестве и безмолвии» (Добротолюбие. Т. 1. С. 464–466; *Capitula de religiosa exercitatione et quiete* // PG. 40. Col. 1205–1212. CPG, N 5555. 5).

«Наставления святого Марка, извлеченные из других его слов» (Добротолюбие. Т. 1. С. 485–519; *Opuscula. 3, 4, 6–8* // PG. 65. Col. 965–1028, 1053–1109 – в сокращении). При переводе этих слов свт. Феофан кроме текстов из PG. 65 использовал рукопись из «монастыря св. Саввы в Палестине, которая полнее и точнее других» (Добротолюбие. Т. 1. С. 468). При этом он опирался на имевшийся рус. перевод Оптиной пуст. (М., 1858), из к-рого нек-рые места были позаимствованы дословно, др. перефразированы или опущены.

«Главы о деятельной жизни к Анатолию» (Добротолюбие. Т. 1. С. 569–584; *Capita practica ad Anatolium* // PG. 40. Col. 1220–1244. CPG, N 2430).

«Евагрия монаха – о деятельной жизни сто глав» (Добротолюбие. Т. 1. С. 584–590; *Liber practicus, capita 100* // PG. 40. Col. 1244–1252. CPGS, N 2430).

«Его же – другие изречения» (Добротолюбие. Т. 1. С. 602–603; *Capitula XXXIII: Aliae sententiae* // PG. 40. Col. 1264–1268, 1269. CPG, N 2442).

«Его же – изречения о духовной жизни, по алфавиту» (Добротолюбие. Т. 1. С. 601–602; *Spiritales sententiae per alphabetum dispositae, et aliae sententiae* // PG. 40. Col. 1268–1269. CPG, N 2444).

«Об восьми помыслах к Анатолию» (Добротолюбие. Т. 1. С. 603–605; *De octo vitiosis cogitationibus* // PG. 40. Col. 1272–1276. CPG, N 2430).

«Наставления братьям, живущим в киновиях и странноприимницах» (Добротолюбие. Т. 1. С. 608–614; *Sententiae ad eos qui in coenobiis et xenodochiis habitant fratres* // PG. 40. Col. 1277–1282. CPGS, N 2435).

«Его же – наставления девственницам» (Добротолюбие. Т. 1. С. 614–617; *Sententiae ad virginem* // PG. 40. Col. 1283–1286. CPGS, N 2436).

«Евагрия монаха – Изречения» (Добротолюбие. Т. 1. С. 636–638). Судя по примечанию свт. Феофана о том, что он извлек данные изречения из «Достопамятных сказаний», «Сборника» (имеется в виду «Отечник») свт. Игнатия (Брянчанинова) и «Алфавитного Патерика» (Добротолюбие. Т. 1. С. 636. Примеч.), он опирался на уже имевшийся рус. или слав. текст.

В сочинения Исихия, пресв. Иерусалимского (см. *Исихий Синаит*), в ряде случаев включены дополнительные тексты, переведенные свт. Феофаном из его «Слов» (*Sermones* // PG. 93. Col. 1449–1544).

Нил Синайский. «Об восьми духах зла» (Добротолюбие. Т. 2. С. 229–270; *De octo spiritibus malitiae* // PG. 79. Col. 1145–1164. CPG, N 2451).

«Мысли, отводящие человека от тленного и прилепляющие к нетленному» (Добротолюбие. Т. 2. С. 279–286; *Sententiae abducentes hominem a corruptibilibus* // PG. 79. Col. 1240–1250; CPG, N 6583b. CPGS, N 6583). «Увещание к монахам» (Добротолюбие. Т. 2. С. 303–306; *Institutio ad monachos* // PG. 79. Col. 1235–1240. CPG, N 2454); «Подобные предыдущим мысли и увещания, извлеченные из других писаний преподобного Нила» (Добротолюбие. Т. 2. С. 286–303; *Tractatus ad Eulogium monachum* // PG. 79. Col. 1093–1140. CPG, N 2447); «Увещательные главы» (Добротолюбие. Т. 2. С. 271–279; *Capita paraenetica* // PG. 79. Col. 1249–1264). Рус. тексты Нила Подвижника, так же как и переводы всех последующих отцов 2-го т. «Д.», воспроизводят в сокращенном и отредактированном виде уже имевшийся рус. перевод (ТСОРП. Т. 31, 32). При этом свт. Феофан сличал данный перевод с греч. текстом по PG. 79.

«Подвижнические наставления св. Ефрема Сириянина» (Добротолюбие. Т. 2. С. 311–488; ТСОРП. 1848–1849. Т. 12–14).

Прп. Иоанн Лествичник. «Общие начала подвижничества» (Добротолюбие. Т. 2. С. 491–554 – выдержки из «Лествицы»; *Scala paradisi*. CPG, N 7852).

«Святых преподобных отцов Варсонофия и Иоанна подвижнические наставления» (Добротолюбие. Т. 2. С. 559–598 – выдержки из перевода, выполненного в МДА (М., 1855); *Quaestiones et responsiones*. CPG, N 7350).

«Подвижнические наставления св. аввы Дорофея» (Добротолюбие. Т. 2. С. 601–642 – выдержки из перевода оптинского иером. Климента (Зедергольма) (М., 1856), текст представлен свт. Феофаном в жанре сощницы и разделен на 111 глав; *Doctrinae diversae et epistulae*. CPG, N 7352, 7353).

«Подвижнические наставления св. Исаака Сириянина» (Добротолюбие. Т. 2. С. 645–760 – выдержки из перевода ТСОРП (1854. Т. 12. Кн. 3–4); *Sermones ascetici et epistulae*. CPGS, N 7868).

«Блаженного аввы Зосимы собеседования» (Добротолюбие. Т. 3. С. 105–130 – переводчик помимо текста, изданного в PG. 78, использовал рукописный патерик лавры прп. Саввы Освященного, по к-рому сделал ряд дополнений; текст «собеседований» был заново разделен на 31 главу – *Alloquia* // PG. 78. Col. 1680–1701. CPG, N 7361).

Прп. Максим Исповедник. «Слово подвижническое, в вопросах и ответах» (Добротолюбие. Т. 3. С. 134–162 – по всей вероятности, свт. Феофан использовал перевод Т. И. Филиппова, выполненный с участием иером. Амвросия (М., 1853), т. к. относительно следующих 400 глав, имеющихся в греч. «Д.», он сделал специальную пометку «в новом переводе»; *Liber asceticus*. CPG, N 40. CPGS, N 7692).

Весь 4-й т. рус. «Д.» заняли не вошедшие в греч. «Д.» «Святаго отца нашего Феодора Студита подвижнические монахам наставления» (Добротолюбие. Т. 4. С. 19–634). Ранее в Оптиной пуст. был подготовлен к изданию слав. перевод прп. Паисия (Величковского) (1853), а также рус. перевод, выполненный иеросхим. Анатолием (Зерцаловым), мон. Климентом (Зедергольмом) и иером. Ювением (Половцевым) (М., 1872) по греч. изданию 95 поучений прп. Феодора. Хотя свт. Феофану были известны эти переводы (Добротолюбие. Т. 4. С. 5), едва ли он пользовался ими, поскольку переводил по значительно более пространному 4-томному варианту «Наставлений» прп. Феодора Студита, присланному ему из Русского Пантелеимонова мон-ря на Афоне.

Исключения и сокращения в рус. «Д.» касались целиком текстов тех или иных авторов, а также отдельных трактатов или их частей. Эти сокращения делались по недостатку





возможностей, ради экономии места, в связи с необходимостью подобрать вместе материал по теме или — что самое важное — из-за труднодоступности и невразумительности материала. В черновике свт. Феофана, хранящемся в б-ке Пантелеимонова мон-ря на Афоне, дается объяснение его подхода к выбору и переводу текста: «Главы 53–68 (3-й сотницы прп. Никиты Стифата. — *Авт.*) — все трудноприменимы к нам; почему оставлены» (Л. 42 об.).

В силу различных причин свт. Феофан не включил в свое «Д.» сочинения 3 авторов: Феофана Монаха, Петра Дамаскина и неизвестного автора (в действительности свт. Марка Евгеника). Труды, приписывавшиеся прп. Иоанну Дамаскину (но не принадлежащие ему), тоже не были включены, кроме соч. «О добродетелях и пороках», вошедшего в рус. «Д.» как соч. прп. Ефрема Сирина («греческого Ефрема») «О добродетелях и страстях». Помимо этого свт. Феофан не включил в «Д.» отдельные трактаты Евагрия, Нила Анкирского, Иоанна Карпафийского, прп. Максима Исповедника, свт. Григория Паламы, Каллиста Ангеликуда и прп. Григория Синаита (его поучение, помещенное на новогреч. языке в конце греч. «Д.»).

Трудно оценить масштабы сокращений, сделанных свт. Феофаном внутри того или иного трактата. Большим сокращениям подверглись «Главы» прп. Максима Исповедника, Илии Эдикка и Никиты Стифата. Так, в 3-й сотнице Никиты Стифата было сокращено 53 главы, в к-рых говорилось о высоких состояниях подвижников, единении с Богом и дарованиях Св. Духа. Наиболее радикальным сокращениям подверглись сочинения, напечатанные в греч. «Д.» под именами Никифора Исихаста, прп. Симеона Нового Богослова и прп. Григория Синаита, в к-рых описывался контроль над дыханием при творении молитвы Иисусовой. Свт. Феофан видел в такого рода практике «по недостатку руководителей» «некие внешние приемы, кои иных соблазняют и отбивают от дела, а у других покривляют самое делание», «внешнее приспособление к внутреннему деланию, ничего существенного не дающее» (Добротолюбие. Т. 5. С. 469).

Издания русского «Д.» и новые русские переводы. «Д.» свт. Феофана выдержало ряд изданий в России

и за рубежом; помимо полных переизданий печатались выдержки из него. Сюда относятся различные тематические подборки из произведений неск. отцов (напр.: Изречения святых отцов об охранении души и тела в чистоте целомудрия против искушения блудной страсти. М., 1893 — выдержки из 2-го т. рус. «Д.») или чаще всего из отдельных авторов (напр.: Духовные опыты монашествующих: На основании писаний прп. отца нашего Григория Синаита / [Сост.: игум. Смарагда (Богуславская)]. Иерусалим, 1901. Ч. 1).

После публикации рус. «Д.» продолжалась работа по переводу на рус. язык тех текстов, к-рые не вошли в «Д.» свт. Феофана или вошли в него лишь частично. Еп. *Петр (Екатериновский)* перевел заново творения прп. Иоанна Кассиана Римлянина, основываясь не только на лат. оригинальном тексте, но и на греч. переводе, опубликованном в «Д.» (М., 1877). Иером. Антоний перевел полностью Житие свт. Григория Паламы, составленное свт. Филофеем Коккином (Од., 1899), а К. Д. Попов выполнил новый рус. перевод «Ста глав» блж. Диадоча по исправленному греч. тексту (К., 1903).

1-й попыткой ввести в оборот новые, неизвестные рус. читателю тексты греч. «Д.» стал выполненный Н. А. Леонтьевым перевод «Слова подвижнического» Иоанна Карпафийского (1898) и глав «О единении с Богом и о созерцательной жизни» Каллиста Ангеликуда (Путь к святому безмолвию: Малоизв. творения св. отцов-исихастов / Под ред. А. Г. Дунаева. М., 1999. С. 28–102; Дополнение к Добротолюбию / Под ред. А. Г. Дунаева. М., 2001. С. 6–49).

В XX в. возобновились попытки предложить новые, нередко более пространственные переводы текстов «Д.» вместо отчасти устаревших переводов свт. Феофана. Еп. *Вениамин (Милов)* подготовил точный перевод сочинений прп. Григория Синаита, вошедших в состав «Д.», как переведившихся свт. Феофаном, так и неперевожившихся (М., 1999). А. И. Сидоров перевел сочинения Евагрия Понтийского «О различных лукавых помыслах», «Главы о деятельной жизни» (Творения аввы Евагрия. М., 1994. С. 94–112) и трактат «О молитве» (Там же. С. 76–93), а также «Четыре сотницы о любви», «Две сотницы о богословии и о воплощении Сына Божия» и «Главы

различные» прп. Максима Исповедника (*Максим Исповедник, прп.* Творения. М., 1993. Т. 1. С. 96–145, 215–256, 257–260). Иером. (ныне еп.) Иларион (Алфеев) выполнил полный перевод 225 богословских, умозрительных и практических глав прп. Симеона Нового Богослова, частично вошедших в греч. «Д.», а игум. Дионисий (Шлёнов) — перевод 3 сотниц Никиты Стифата по тексту греч. «Д.» с привлечением неск. афонских рукописей (готовится к изданию). Сочинения свт. Григория Паламы, переведенные свт. Феофаном, были переведены заново: В. В. Библихиным — «Триады в защиту священобезмолвствующих» полностью (М., 1995), Т. А. Миллер — «Десятословие христианского законоположения» (АиО. 1998. № 2(16). С. 70–77) и Д. И. Макаровым — «Три главы о молитве и чистоте сердца» (Антропология и космология св. Григория Паламы. СПб., 2003. С. 478–481). Миллер выполнила также ряд фрагментарных переводов отцов «Д.» в сб. «Памятники византийской литературы IX–XIV вв.» (М., 1969).

«Метод священной молитвы и внимания» (сочинение, приписывавшееся прп. Симеону Новому Богослову) переводился А. И. Сидоровым (Символ. 1995. № 34. С. 217–224) и А. Г. Дунаевым (Путь к святому безмолвию. С. 15–27, 150–151); последний перевел также принадлежащий свт. Марку Эфесскому трактат «О словах святой молитвы «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»» (в печати). И. М. Носов перевел заново нек-рые тексты прп. Симеона Нового Богослова, Илии Эдикка и свт. Феолипта Филадельфийского (Добротолюбие: Симеон Новый Богослов, Диадокх, Илья Пресвитер и Эдикк, Феолипт Филадельфийский / Пер. и сост.: И. М. Носов. М., 2002).

Др. группу переводов составляют тексты из греч. «Д.», не вошедшие в рус. «Д.». Толкование «На молитву «Отче наш»» прп. Максима Исповедника и «Главы естественные, богословские, этические и практические» свт. Григория Паламы (БТ. Сб. 38. С. 8–73; Сб. С. 39. С. 5–60) были переведены А. И. Сидоровым. «Святогорский томос» свт. Григория Паламы, переведенный в XIX в. еп. Порфирием (Успенским), был вновь переведен дважды — Миллер (АиО. 1995. № 3(6). С. 69–76) и Б. А. Не-





любовым (*Петр (Пиголь)*, игум. Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники. М., 1999. С. 182–189).

В 1988 г. в ж. «Православный путь» был опубликован рус. перевод соч. «О словах святой молитвы [Иисусовой]», выполненный, вероятно, архим. *Амвросием (Погодиным)* (ПрПуть. 1988. С. 52–56). В кн. игум. Петра (Пиголя) «Прп. Григорий Синаит и его духовные преемники» (С. 174–181) дан анонимный перевод «Лествицы» Феофана Монаха (фрагментарный перевод был выполнен еще еп. *Порфирием (Успенским)*) – История Афона. СПб., 1892. Т. 3. 2. 2. С. 211–216).

Т. о., к наст. времени почти все 60 сочинений, вошедших в греч. «Д.», переведены на рус. язык (более половины из них переводились не один раз). Единственное исключение составляют «Главы» Каллиста Ангеликуда, добавленные во 2-е издание греч. «Д.» (Αθήνα, 1893) и до наст. времени не переведенные на рус. язык (на слав. язык они были переведены прп. Паисием).

Место «Д.» в духовной жизни России. Слав. «Д.» прп. Паисия, а позднее рус. «Д.» свт. Феофана, выдержавшие неск. изданий, стали «настолевыми книгами» рус. подвижников XIX–XX вв., послужили духовному просвещению простого народа и отчасти интеллигенции. Прот. Георгий Флоровский писал о значении «Д.» в деле духовного возрождения России: «Издание словено-русского Добротолюбия было событием не только в истории русского монашества, но и в истории русской культуры вообще» (Пути русского богословия. С. 127).

Слав. «Д.» было одной из келейных книг прп. *Серафима Саровского*; по наблюдению И. М. Концевича, он «всецело проникается духом Добротолюбия... многие его наставления и советы взяты оттуда» (*Концевич И. М.* Оптина пустынь и ее время. Серг. П., 1995^{р.} С. 74). «Д.» с благоговением упоминали оптинские старцы прп. *Макарий (Иванов)* и прп. *Амвросий (Гренков)* (*Макарий (Иванов)*, *иеросхим.* Собр. писем. СПб., 1993. С. 5, 6, 9, 11, 14; *Амвросий (Гренков)*, *иеросхим.* Собр. писем. М., 1995. С. 15–16, 41, 56). Автор «Откровенных рассказов странника» считал «Д.» своеобразным аскетическим истолкованием Свящ. Писания (Откровенные рассказы странника духовному своему отцу.

П., 1989. С. 22–23). Старец сер. XIX в. прп. *Адриан Югский* называл «Д.» «чудотворной книгой» и «прямой дорожкой в рай» (*Адриан, иером.* Руководство к духовной жизни. М., 1995. С. 83, 94, 99, 120, 194, 276); он занимался подвигом 40-дневного неядения, читая «Д.» (*София, мон.* Сказания о жизни и подвигах старца Адриана. М.; Рига, 1995. С. 37). По рекомендации свт. *Филарета (Дроздова)* «Д.» должно было пополнить б-ки муж. общежительных мон-рей (*Барсов.* Сборник. Т. 1. С. СХVIII). «Д.» было авторитетной книгой не только для правосл. читателей. В неопубликованных криптографических дневниках проф. философии МДА прот. Феодора Голубинского сохранилась запись слов баронессы Варвары Юлии Крюденер (1764–1824), к-рая считала себя внеконфессиональной христианкой: «Читай До[бро]т[о]л[ю]б[ие]. Здесь все найдешь» (*Дневник Ф. А. Голубинского // ОР РГБ. Ф. 76/1. К. 1. Ед. хр. 1. Л. 12 об.*).

Переводы на другие языки. Помимо слав. и рус. переводов «Д.», выполненных в XVIII–XIX вв., во 2-й пол. XX в. появился ряд новых переводов на европ., вост. и нек-рые др. языки. Наиболее фундаментален (и по числу авторов, и по полноте включенных произведений) перевод на румын. язык в 10 томах (более 4650 страниц), выполненный известным румын. богословом прот. Думитру Стэнилоае (1903–1993) (*Filocalia sau culegere din scrierile sfintilor Parintsi...*). Первые 4 тома румын. «Д.» были опубликованы в кон. 40-х гг. XX в. (Сибю, 1946, 1947^{р.} Т. 1; 1947. Т. 2; 1948. Т. 3–4), а остальные значительно позже (Бухарест, 1976. Т. 5; 1977. Т. 6–7; 1979. Т. 8; 1980. Т. 9; 1981. Т. 10). Отказ от точного воспроизведения греч. «Д.» был обусловлен значительно более высоким уровнем новых критических изданий отдельных авторов и принципами этого сборника.

Переводы «Д.» можно разделить на 2 группы: те, к-рые выполнены с греч. оригинала, и те, к-рые делались на основе др. перевода, одного или даже нескольких. К 1-й можно отнести румын., франц. и новогреч. «Д.», ко 2-й – первоначальную версию англ. «Д.» и ряд сокращенных версий на др. европ. языках. Так, англ. «Д.» было выполнено по рус. переводу свт. Феофана, в состав краткого нем. «Д.» вошли тексты, пе-

реведенные с рус. и франц. языков, а испан. «Д.» было переведено с немецкого. Т. о., имеющиеся переводы «Д.» на совр. европ. языки находятся в сложной зависимости от греч. оригинала и друг от друга. Появление новых изданий и переводов «Д.» во 2-й пол. XX в. отражает его возросшее влияние в совр. мире. Новый критический перевод франц. «Д.» (*Abbaye de Bellefontaine, 1979–1986*) выполнен Ж. Тураем, правосл. франц. поэтом, а в совр. англ. переводе принимал участие еп. Диоклийский Каллист (Уэр). Ф. Шеррард († 1995), один из переводчиков «Д.» на англ. язык, впосл. обратился в Православие.

Многообразно представлено «Д.» в совр. Греции – как в точном новогреч. переводе, так и в значительно более пространном или, наоборот, сокращенных версиях. Точный перевод «Д.» был выполнен проф. Фессалоникского ун-та А. Г. Галитисом (1984–1988) и снабжен дополнительными вступительными статьями мон. Феоклита Дионисиатского († 2006). Позднее архим. Евсевий и Е. Караковунис подготовили 2-томную антологию «Малое Добротолюбие» (1992. Т. 1; 1995. Т. 2). В патрологической серии «Греческие отцы Церкви» в течение мн. лет издается постоянно расширяющееся «Д.» (ЕПЕ. Φιλοκαλία), в к-рое вошли полные собрания творений отцов-аскетов в оригинале с параллельным новогреч. переводом (Θεσσαλονίκη, 1978–).

Совр. греч. продолжатели дела свт. Макария и прп. Никодима озабочены тем, чтобы, сохранив традиц. древнегреч. язык авторов «Д.», преподать его в то же время читателю на уровне совр. патрологических изданий. Этим задачам отвечает антология, подготовленная архим. Серафимом (Стергиулисом) в серии «Аромат духовного благоухания»: в томе, озаглавленном «Филокалика» (Φιλοκαλική), в хронологическом порядке собраны 59 авторов (3033 отрывка) аскетико-созерцательного направления вплоть до прп. Феодора Студита включительно (Υδρα, 2000).

Аскетика, мистика и богословие «Д.». Составителям «Д.», стремившимся создать сборник аскетических текстов для внутреннего духовного совершенствования, была наиболее близка традиция созерцательного монашества. Часто повторяется 3-частная схема Евагрия





Понтийского «деятельность — естественное созерцание — богословие» и упоминаются его аскетические термины «бесстрастие», «безобразная молитва», «борьба с помыслами». В греч. «Д.» практически не включены внешние предписания о жизни в мон-ре, монастырские правила и уставы. Свт. Феофан также был вынужден отказаться от своего первоначального плана по изданию уставов в качестве 2-го т. «Д.», хотя в отдельных случаях он помещал в рус. «Д.» те или иные правила. Деятельный этап подвижничества описывается в «Д.» достаточно подробно, однако предписания о телесных трудах и борьбе со страстями с помощью внешних подвигов не являются самоцелью: «Телесные добродетели да будут тебе залогом душевных, душевные — духовных, а эти — невестественного и существенного ведения» (Добротолюбие. Т. 2. С. 222). Основной акцент в «Д.» поставлен не столько на телесных трудах, сколько на памятовании о Боге, непрестанной молитве и хранении ума.

«Бодрствование», или «трезвение», оказавшееся своеобразным девизом отцов «Д.», было включено составителями в его название: «Добротолюбие святых, пребывающих в трезвении (τῶν ἱερῶν νηπτικῶν)». По слову прп. Филофея Синайского, «бодрствование ярко очищает совесть... И [совесть] научает бодрствованием невидимой брани и разумному сражению...» (Филокаλία. 1958. Т. 2. С. 282). По классическому определению «бодрствования», данному прп. Исихием, это «путь ко всякой добродетели и заповеди Божией, который называется сердечным безмолвием (καρδιακῆ ἡσυχία) и, если совершается без воображений, есть хранение ума (φυλακῆ νοῦς)» (Филокаλία. 1957. Т. 1. С. 141–142).

Главная тема «Д.» — молитвенная практика исихастов, заключающаяся в постоянном призывании имени Господа Иисуса Христа. В «Д.» содержится многочисленные описания Иисусовой молитвы, необходимой для спасения и приобретаемой с исключительным трудом. По слову прп. Исихия, «как невозможно солнцу сиять без света, так невозможно сердцу очиститься от скверны пагубных помыслов без молитвы именем Иисусовым» (Филокаλία. 1957. Т. 1. С. 167; Добротолюбие. Т. 2. С. 194–195).

Молитва Иисусова позволяет уму «сойти в сердце» вместе с дыханием: «Итак, сядши в безмолвной келье и собрав свой ум, введи его, то есть ум, в осуществляемый через нос путь, коим воздух (πνεῦμα) входит в сердце. И побуди его и заставь сойти вместе с вдыхаемым воздухом в сердце» (Филокаλία. 1961. Т. 4. С. 221; ср.: Добротолюбие. Т. 5. С. 335). Прп. Григорий Синаит писал о том, что подвижник «удерживает ум природным образом (κρατεῖ τὸν νοῦν φυσικῶ τρόπῳ)» (Филокаλία. 1961. Т. 4. С. 91). Эту практику молитвы афонские отцы-исихасты и их единомышленники отстаивали от нападков Варлаама Калабрийского. Опасения свт. Феофана Затворника относительно данной практики, пропускавшего в своем переводе связанные с ней места, были обусловлены обстоятельствами эпохи общего духовного оскудения и не касались глубинных основ этой традиции. В ряде случаев он сохранил описания этого метода молитвы в рус. «Д.», хотя и в более кратком варианте по сравнению с греч. оригиналом.

Один из недостаточно представленных в рус. переводе аспектов «Д.» — мистическое богословие, являющееся наградой подвижнику, преодолевшему деятельный этап и достигшему сначала «созерцания сущих», а затем и богословия как такового. Умозрения Евагрия, прп. Максима Исповедника, Никиты Стифата и др. отцов придавали «Д.» характер книги, по преимуществу духовной и глубоко мистической. Никита Стифат писал о том, что преуспевшему в подвигах «свойственно ведение сущих, созерцание логосов творения и приобщение Духу Святому» (Филокаλία. 1960. Т. 3. С. 336). Таинственное созерцание «логосов творения», т. е. неких предвечных смыслов, было передано в переводе свт. Феофана как «водворение в уме образа здравых словес или здравых на все воззрений» (Добротолюбие. Т. 5. С. 152). Однако добродетель рассудительности и мудрости не может быть в полной мере отождествлена с возвышенным состоянием приобщенности планам божественного Промысла о мире.

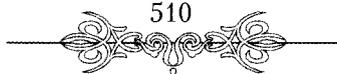
Авторам «Д.» была свойственна уверенность в том, что таинственные откровения становятся доступными не только в буд. жизни, но и в настоящей. Так, прп. Максим Исповедник

писал о созерцании уже при жизни того, что «святае святых и духовнее духовных» (ἀγίων ἀγιώτερα καὶ πνευματικῶν πνευματικώτερα) (Филокаλία. 1958. Т. 2. С. 73). Никита Стифат был одним из самых ярких свидетелей полноты богообщения, доступной святым (см.: Дионисий [Шлёнов], иером. Тайна Рая // БВ. 2003. № 3. С. 70–128).

Хотя догматические или полемические сочинения не включались в «Д.», его учение следует понимать не только в русле аскетической традиции Церкви, но и в вероуचितельном контексте. В рассуждениях отцов «Д.» часто идет речь о Пресв. Троице, творении, грехопадении и о всех событиях домостроительства Господа нашего Иисуса Христа, к-рые истолковываются с аскетической т. зр. Во 2-й сотнице богословских глав прп. Максима Исповедника говорится: «Подобно тому, как грядет Сын Человеческий, как написано, со Своими ангелами во славе Отца (Мф 16. 27), так по мере постепенного преуспеяния в добродетели преобразается перед достойными Бог Слово» (Филокаλία. 1958. Т. 2. С. 72).

Ок. четверти всего объема «Д.» принадлежит авторам-паламитам XIV в., однако наиболее характерные формулировки паламитских споров оказались отраженными только в сочинениях свт. Григория Паламы. О нетварном Фаворском свете и о различии между сущностью и нетварными энергиями Божиими говорится в его «Главах» (главы 146–147 о нетварном свете; в главах 68–73, 125, 129–131, 139, 144 и др. упоминается нетварная энергия; в главах 78, 112–116, 141 подчеркивается различие между Божественной сущностью и Божественной энергией) и «Святогорском томосе». Здесь провозглашается, что, с одной стороны, познание Бога по сущности совершенно невозможно, а с др. — совершенно необходимо достичь единения с Богом и обожения по благодати.

В учении мн. более ранних отцов «Д.» были предвосхищены основополагающие идеи богословия свт. Григория Паламы. В XI в. Никита Стифат писал о том, что Бог достигших святости «соединяет с Собой через свет (διὰ φωτός) и делает их богами по положению» (Филокаλία. 1960. Т. 3. С. 337). Хотя ни «Главы», ни «Святогорский томос» свт. Григория не были переведены свт. Фео-





фаном, в целом сочинения авторов-паламитов, включенные в рус. «Д.», отражают глубокую непротиворечивость и целостность исихастской традиции. На высотах богопознания подвижник достигает «духовной сладости, преестественной и животочной», к-рая «тайнственно именуется» «воипостасным сиянием, пресветлым мраком и недоуменной красотой, крайнейшим из желаний желанием, созерцанием, Боговидением и обожением» (Ibid. Т. 4. С. 271; ср.: Добротолюбие. Т. 5. С. 393).

Несмотря на достаточно разнородный состав авторов и текстов «Д.», их учение и подходы находятся друг с другом в гармоничном согласии. Тематическое единство «Д.» во многом определялось общими духовно-просветительскими целями, объединявшими его составителей и тех, кому были адресованы их творения. Сами авторы «Д.» писали преимущественно для монашеской аудитории, однако как составители «Д.», так и его переводчики (свт. Феофан, прот. Д. Стэнилоае и др.) обращаются к более широкому кругу читателей, имея в виду не только монахов, но и благочестивых мирян, стремящихся к христ. идеалу. В совр. мире нередко даже такие случаи, когда неправосл. читатели, пребывающие в состоянии духовного поиска, находят в чтении «Д.» духовную поддержку. Однако в то же время мн. принципы, содержащиеся в «Д.», с трудом применимы не только для мирян и новоначальных в вере, но и для достигших определенного преуспевания монахов. Это ставит вопрос о том, в какой степени они могут применить прочитанное в своей духовной жизни.

В зависимости от отношения к содержащемуся в «Д.» духовному учению можно выделить 2 подхода. Согласно одному из них, «максималистскому», учение «Д.» должно быть исполнено в полной мере. Именно так рассуждал прп. Никодим Святогорец, пытаясь побудить читателя «Д.» к достижению святости и обожения: «Без обожения ума, — сказал некто, — не только стать святым, но и спастись человек не может. О чем и слышать страшно, по речению обожумудрых мудрецов, спасение и обожение тождественны» (ταὐτὸν γάρ ἐστὶ σωθῆναι καὶ θεωθῆναι) (Προοίμιον // Φιλοκαλία. 1957. Т. 1. Σ. 22). Согласно др., «охранительному» подходу, наиболее возвы-

шенные, мистические стороны греч. «Д.» недостижимы и потому подлежат определенной адаптации или сокращению. Этот подход систематически применялся свт. Феофаном, к-рый пытался уберечь читателей от духовной прелести, вызванной преждевременным чтением трудно-применимых духовных советов.

Библиогр.: *Legrand*. Bibl. hell. XVIII^e. Vol. 2. P. 381–394; TByz. Т. 2. P. 1000–1021; ИАБ, № 7. 157–198; № 9. 449–456, 795–809.

Пер.: *англ.*: Writings from the «Philocalia» on the Prayer of the Heart / Transl. E. Kadloubovsky, G. E. H. Palmer. L., 1951, 1992 [Пер. с рус.]; The Philokalia: The Complete Text Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain and St. Makarios of Corinth / Transl. from the Greek and ed. by G. E. H. Palmer, Ph. Sherrard, K. Ware with the assistance of the Holy Transfiguration monastery (Brookline), C. Cavarinos, B. Osborne, N. Russell. L., 1979, 1981. 2 vol.; *франц.*: Petite Philocalie de la prière du cœur / Trad. et présent. par J. Gouillard. P., 1953. (Documents spirituels; 5); *Touraille J.* Textes philocaliques: Symeon de Thessalonique. De la vie de Maxime le Capsocalyrite. Discours sur les paroles de la prière divine // Contacts. 1976. Vol. 28(93). P. 46–59; Philocalie des pères neptiques: Composée à partir des écrits des saints pères qui portaient Dieu: Publiée pour la première fois par saint Nicodème l'Hagiorite à Venise, en 1782 / Trad. franç. [sous la responsabilité du Père B. Bobrinsky et du groupe de trad. de la Philocalie]. Bégrolles-en-Mauges, 1979–1991. 11 vol.; *нем.*: Kleine Philokalie: Belehungen der Mönchsväter der Ostkirche über das Gebet / Ausgew. und übers. M. Dietz, eingel. I. Smolitsch. Zürich, 1956, 1989³; Kleine Philokalie zum Gebet des Herzens / Hrsg. J. Gouillard, eingef. G. Frei, übers. J. Schwarzenbach. Zürich, 1957; Byzantinische Mystik: Ein Textbuch aus der «Philokalie» / Ausgew. und übers. von K. Dahme. Salzburg, 1989, 1995. 2 Bde; *итал.*: Philocalia: Testi di ascetica e mistica della Chiesa orientale / A cura di G. Vannucci. Firenze, 1978, 1981. 2 vol.; La Filocalia. Alessandria, [1980]. (Filocalia dei padri neptici; 1); La Filocalia: A cura di Nicodimo Aghiorita e Macario di Corinto / Trad., introd. e note di M. B. Artioli, M. F. Lovato. Torino, 1982–1987. 4 t.; *испан.*: Filocalia: La plegaria del cor. Barcelona, 1979, 1987²; Filocalia / Introd., notes de p. Placide Deseille. Barcelona, 1994. 2 t. (Classicos del Cristianismo; 50); *голл.*: Filocalia: De waakzaamheid van hart / De heilige Hesaias de Kluisenaar, Abba Filmoon, Filotheos van de Sinai, Hesychius van Batos; vert., ingel., van noten en reg. voorz. door Chr. Wagenaar. Bonheiden, 1982. (Monastieke cahiers. Bron.; 22); *румын.*: Stăniloae D. Filocalia sfintelor nevoiște ale desăvârșirii / Trad., introd., și note de D. Stăniloae. Sibiu, 1946–1948 Т. 1–4; Bucur., 1975–1981 Т. 5–10; Filocalia: Versiunea în limba română a antologiei în limba greacă, publicată la Veneția în 1782 de sfântul Nicodim Aghioritul și sfântul Macarie mitropolitul Corintului la care s-au adăugat și alte texte / Editie îngrijită, note, postfața de D. Uricariu, stud. introd. de V. Cădea. [N. Y.], 2001. 2 vol. Лит.: *Robinson J. A.* The Philocalia of Origen. Camb., 1893; Указатель к пяти томам Добротолюбия / Сост.: архим. Никодим. М., 1905; *Turner C. H.* Two Notes on the Philocalia //

ZNW. 1911. Bd. 12. S. 231; *Hausherr I.* La méthode d'oraison hésychaste // OrChr. 1927. Vol. 9/2. P. 102–209; *idem.* Un écrit stoïcien sous le nom de St. Antoine Ermite // OrChr. 1933. Vol. 30. Pt. 3. P. 212–216; *Disdier M. Th.* Une œuvre douteuse de St. Maxime le Confesseur: Les 5 centuries théologiques // EO. 1931. Т. 30. P. 160–178; *idem.* Élie l'Ecdicos et les ἑτερα κεφάλαια a St. Maxime le Confesseur et a Jean de Carpathos // EO. 1932. Т. 31. P. 17–43; *Kourilas E., Halkin F.* Deux Vies de St. Maxime le Kausokalybe, ermite au mont Athos (XIV^e siècle) // AnBoll. 1936. Т. 54. P. 38–113; *Gouillard J.* Un auteur spirituel byzantin du XII^e siècle: Pierre Damascène // EO. 1939. Т. 38. P. 257–276; *idem.* L'acrostiche spirituel de Théognoste (XIV siècle?) // EO. 1941/1942. Vol. 39. P. 126–137; *idem.* Supercheries et méprises littéraires: L'œuvre de St. Théodore d'Édesse // REB. 1947. Т. 5. P. 137–157; *[Gillet L.]* Un moine de l'Eglise d'Orient: La prière de Jésus: Sa genèse et son développement dans la tradition religieuse byzantino-slave // Irénikon. 1947. Т. 20. P. 249–273, 381–421; *Ivanca E. Κεφάλαια: Eine Byzantinische Literaturform und ihre antiken Wurzeln* // BZ. 1954. Bd. 47. S. 285–291; *Karanikola P.* Η φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ περιεχόμενα ἔργα // Ἐκκλησία. 1954. Т. 31. Σ. 264–270, 301–305; *Duprey P.* Note brève à l'occasion d'une nouvelle édition de la Philocalie // Proche-Orient chrétien. 1958. Т. 8. P. 26–29; *Laurent V.* Le rituel de la proscomidie et la métropolite de Crète Élie // REB. 1958. Т. 16. P. 121–123; *Kirchmeyer J.* Hésychius le Sinaïte et ses Centuries // MMA. Vol. 1. P. 328; *Науи (Баїбородин), иером.* Степени совершенствования молитвенного состояния по «Добротолюбию»: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1964. Ркп.; *Miquel P.* L'appel à l'expérience chez quelques auteurs de la Philocalie // Irénikon. 1967. Т. 40. P. 354–376; *Ossieur D.* Tekstintgave van de capita παρακλητικά en de capita van Johannes Carpathus met inleiding en tekstkritische aantekeningen: Diss. Gent, 1973; *Wagenaar M.* Les 24 chapitres «De temperantia et virtute» d'Hésychius le Sinaïte: Éd. critique // Sacris Erudiri. 1974/1975. Т. 22. N. 1. P. 218; *Cavarinos C.* St. Macarios of Corinth: Archbishop of Corinth, Guardian of Sacred Tradition, Reviver of Orthodox Mysticism, Compiler of the Philokalia, Spiritual Striver, Enlghtener and Guide, and Trainer of Martyrs. Belmont (Mass.), 1977. (Modern Orthodox Saints; 2); *Stăniloae D.* La liturgie de la communauté et la liturgie intérieure dans la vision philocalique // Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques: Conf. [de l'Inst. Théologique] Saint-Serge: XXIV^e Semaine d'études liturgiques. R., 1978. P. 259–273. (BEL, Subs.; 14); *Γόνης Δ. Β.* Τὸ συγκραφικὸν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α'. Ἀθήνα, 1980; *Κορνάρακης Τ.* Φιλοκαλικὰ θέματα ἐρημικῆς ἐσωτερικότητος. Θεσσαλονίκη, 1980; *Stylianopoulos Th.* The Philokalia: A Review Article // GOTR. 1981. Vol. 26. N. 3. P. 252–263; *Antoniadou A.* Le thème du cœur dans la Philocalie // Contacts. 1982. Vol. 34. P. 235–247, 323–337; *Desprez V.* Chronique de théologie monastique et orientale // RSPPhTh. 1982. Т. 66. P. 591–610; *Amfilochios (Radovich), mitr.* Η φιλοκαλικὴ ἀναγέννησις τοῦ ΙΗ' καὶ ΙΘ' αἰ. Ἀθήνα, 1984; *Citterio I.* L'orientamento ascetico-spirituale di Nicodemo Aghiorita: Diss. R.; Alessandria, 1987; *Ioannikios (Kotsonis), archim.* Themes from the Philokalia / Transl. J. E. Genitithes, archim. Ignatios (Apostolopoulos); introd.





J. Chakos. Minneapolis (MN), 1988; *idem*. The Intellect. Thessal., 1997. (Themes from the Philokalia; 2); *idem*. Watchfulness and Prayer. Thessal., 1998². (Themes from the Philokalia; 1); *Sherrard P.* The Revival of Hesychast Spirituality // Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern / Ed. by L. Dupré, D. E. Salliers, J. Meyendorff. N. Y., 1989. P. 417–431; *Temple R.* Silence of the Heart: The Call for Awakening in the Philokalia // Parabola. 1990. Vol. 15. N 2. P. 28; *Van Paris M.* La Filocalia nella versione russa di Teofane il Recluso // AdB. 1991. P. 241–276; *Kallistos Ware, bp.* Possiamo parlare di spiritualità della Filocalia? // AdB. P. 27–52; *idem*. The Spirituality of the Philokalia // Sobornost. 1991. Vol. 13. N 1. P. 6–24; *Durand G.-M., de.* Sur une base manuscrite de la Philocalie // Revue d'histoire des textes. 1991. Vol. 21. P. 19–36; *David Petre I., deac.* Din istoria Sfinților poporului roman: Sfinți și Martiri-Eroi, o prețioasă mărturie a eternității neamului românesc. Bucur., 1992; *Samir Kh.* Un texte de la Philocalie sur la «Prière à Jésus» dans un manuscrit arabo-copte médiéval // Proche-Orient chrétien. 1993. T. 43. P. 5–38; *Jevtitch A.* Etudes hésychastes. Lausanne, 1995; *Touaille J.* L'esprit de la «Philocalie» // Contacts. 1995. Vol. 47. P. 83–105; *Τσιρίμπας Μ.* Τὸ ἄγιον Ὅρος ὡς Βυζαντινὴ μοναχικὴ πολιτεία Ὀρθοδόξου ἡσυχασμοῦ καὶ ἡ μέσῳ Ἀγιορειτῶν προβολὴ τῆς μυστικῆς Θεολογίας εἰς τὴν Ἁγίαν Ρωσσίαν // Βυζαντινὰ Μελέτα. 1995. Τ. 7. Σ. 307–327; *Γρηγοροπούλου Ι. Κ.* Θεολόγητος Φιλαδελφίας καὶ ὁμολογητοῦ (1250–1322) βίος καὶ ἔργα. Κατερίνη, 1996. Τ. 1; *Bielawski M.* The Philocalic Vision of the World in the Theology of D. Staniloae. Bydgoszcz, 1997; *Deseille P.* La spiritualité orthodoxe et la Philocalie. P., 1997; *Rigo A.* Nicodemo Aghiorita e la sua edizione delle opere di Gregorio Palamas // Paisij lo starec. Magnano, 1997. P. 165–182; *Coniaris A. M.* Philokalia: The Bible of Orthodox Spirituality. Minneapolis (MN), 1998; *Παπαδόπουλος Σ.* Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου: Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ. Ἀθήνα, 2000; *Ignatie, monahul.* Dictionar filocalic: Texte și glosar. Bucur., 2000; *Rossi L.* I filosofi greci padri dell'escasmo: la sintesi di Nikodemo Aghiorita. Torino, 2000; *idem.* La preghiera esicastica in Nikodemo Agiorita e la filosofia antica. R., 2000; *Clément O.* La Filocalia // Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia: Atti del VIII Conv. ecumenico intern. di spiritualità ortodossa. Bose, 2000 / A cura di A. Rigo. Magnano, 2001. P. 21–41; *Géhin P.* Le Filocalie che hanno preceduto la «Filocalia» // Ibid. P. 83–102; *Neoskitiotis N.* La Filocalia al Monte Athos oggi // Ibid. P. 175–180; *Podskalsky G.* Movimento filocalico e cultura moderna // Ibid. P. 67–82; *Боршевский П., прот.* Христианская жизнь по Добротолюбию: Канд. дис. / МДА. Серг. П., 2001. Ркп.; *Беженарь Д.* Богопознание по творениям святых отцов «Добротолюбия»: Канд. дис. / МДА. Серг. П., 2001. Ркп.; Дополнение к Добротолюбию: Вторая сотница прп. Иоанна Карпафийского / Пер. с древнегреч., примеч., послесл. и указ.: А. Г. Дунаев. М., 2001; *Каньшева О. А.* Феномен добротолюбия в духовном опыте исихазма // Verbum. 2001. № 3. С. 196–199; *Митрофан (Волжодов), иером.* Путь иноческой жизни по «Добротолюбию» в переводе прп. Пансия Величковского: Канд. дис. / МДА. Серг. П., 2001. Ркп.; *Варсонофий (Верёвкин), игум.* Учение о молитве по Добротолюбию. Ярославль; Рыбинск, 2002; *Карамузи М.* Творчество на Никодим Светогорец и Атонский неонисихазм. София, 2004.

Игумен Дионисий (Шлёнов)

ДОБРУН, муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы Дабро-Босанской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в одноименном поселении близ Вишеграда (Босния и Герцеговина). Построен ок. 1343 г. жупаном Прибилом (в монастыре Варнава), охранявшим зап. границы владений кор. Душана, его тестем Станом и сыновьями Стефаном и Петром (в монастыре Иоанн), возможно, с миссионерской целью, чтобы остановить рост влияния богумильства в крае. Первоначально мон-рь назывался Крушево, но через 2 столетия утвердилось совр. название. По преданию, при жупане Петре в Д. проживало 720 монахов. В т. н. Крушевачском помяннике в качестве 2-го ктитора отмечен деспот *Стефан Лазаревич*. Долгое время Д. был самым зап. серб. мон-рем. В 1462 г. мон-рь сильно пострадал от нападения турок. Молодые насельники скрылись в окрестных недоступных испосницах, в обители остались только пожилые. После их смерти в церкви служба совершалась лишь по большим праздникам. В XVI в. Д. возродился: в 1530 г. о Д., где проживало 8 монахов, упоминает путешественник Б. Курипешич, в 1532 г. — австр. посланник Ногарола, в 1550 г. Катарина Дзено, возвращавшийся из К-поля, отметил, что храм в Д. весь расписан, особенно красиво изображение Пресв. Богородицы, а также что в обители совершались многочисленные чудеса.

В XVI—XVII вв. Д. часто упоминается в источниках: здесь переписывались книги, в мон-рь делались вклады, насельники собирали милостыню в соседних областях. В 1606 г. в Д. проживал поп Страхиня из Будимли — изограф, расписавший вполн. церкви мон-ря *Градиште*. Во 2-й пол. XVIII в. жизнь в мон-ре угасла, церковь постепенно разрушалась, служба совершалась 3 раза в год: на Рождество, Пасху и Св. Троицу. В 1822 г. мон-рь частично был обновлен. При подавлении антитур. восстания в Боснии в 1875 г. Д. сильно пострадал, но в 1884 г. церковь была обновлена. В годы первой мировой войны Д. вновь пострадал. В 1921 г. при ремонтных работах была сокращена ктиторская надпись над входом в нартекс, а фрески в верхних зонах были записаны.

Во время второй мировой войны нем. войска использовали церковь

для хранения боеприпасов, взорванных в янв. 1945 г. В результате полностью была уничтожена алтарная часть храма, а припрата и звонница сильно пострадали. К нояб. 1946 г. завалы были разобраны и устроен алтарь. Во 2-й пол. XX в. церковь полностью восстановили в первоначальном виде и она действовала как приходская. В 1994 г. в обители была возобновлена монашеская жизнь.

Храм в Д. — один из древнейших правосл. храмов на территории Боснии и Герцеговины. Это скромное однонефное сооружение длиной ок. 21 м с полуциркульной апсидой с вост. стороны; наос и припрата перекрыты цилиндрическим сводом. Пиллястры вдоль боковых стен делят пространство наоса на 3, а припрату на 2 части. Храм имел внешнюю, частично открытую припрату, к-рая в 1884 г. была разобрана.

Из росписей припраты, выполненных одновременно со строительством храма, сохранились фрески в 2 нижних зонах, на зап. стене частично видна 3-я зона. На юж. стене изображены в рост жупан Прибил с моделью храма в руках, его сыновья Стефан и Петр, на зап. — тесть ктитора Стан, на сев. — правящий кор. Душан с супругой Еленой и сыном Урошем. Рядом с ктиторской фреской помещен образ игум. Евфросина с молитвенно сложенными руками, далее галерея образов святых, представленных в рост: Иоанна Предтечи, преподобных Онуфрия, Пахомия, Павла Фивейского и др. Выше в медальонах — поясные изображения святителей, в т. ч. Петра Коришского, некоего святителя из окрестностей Призрена, и прп. Лазаря К-польского, иконописца, представленного с иконой в руках. В вост. части припраты в 1-й зоне — Христос и Богородица на престолах. В 3-й зоне на зап. стене сохранились фрагменты Вселенских Соборов.

Роспись церкви в Д. — важнейший памятник визант. живописи в Боснии и Герцеговине. Она близка к архаизированным по стилю росписям храмов сев. серб. земель 1-й пол. XIV в. (ц. Богородицы в Каране (т. н. Белая ц.), 1340–1342). Исследователи, отмечая стилистические несовершенства фресок, обращают внимание на ценность портретов ктиторов, в которых «мастер сумел глубоко проникнуть в природу изображенного» (*Джурич*. 2000. С. 186).



Лит.: *Ковачевич Љ.* Манастир Добрун // Старинар. Београд, 1885. Књ. 2. С. 20–22; *Кашанин М.* Манастир Добрун // Старинар. Сер. 3. 1928. Књ. 4. С. 67–80; *Мазалић Ђ.* Старине у Добруну // Гласник Земалског музеја у Сарајеву. Сарајево, 1941. Књ. 53. С. 101–126; *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 102–103; *Кајмаковић З.* Живопис у Добруну // Старинар. Н. с. 1965. Књ. 13/14. С. 251–260; *он же.* Зидно сликарство у Босни и Херцеговини. Сарајево, 1971. С. 101–110; *Радојичић С.* Старо српско сликарство. Београд, 1966. С. 169–170; *Ђурић В.* Византијске фреске у Југославији. Београд, 1974. С. 63, 211; *Јон же*]. *Ђурић В.* Визант. фрески: Средневеке. Србија, Далмација, слав. Македонија. М., 2000. С. 186, 403–404; *Борђевић И.* Зидно сликарство српске властеле. Београд, 1994. С. 143–145; *Поповић М.* Средњевековни Добрун // Старинар. 2002. Књ. 52. С. 93–99, 102–113; *Рапсављевић Х. Ђ.* Манастир Успења Пресв. Богородице Добрун. Добрун, 2002.

С. Петковић

ДОБРУШСКИЙ (Добружский) ВО ИМЯ СЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Кишинёвской епархии РПЦ), близ с. Добруша р-на Шолдэнешть Республики Молдова.

Основан в 1527 г. молдав. господарем и ктитором правосл. обителей *Петром Рарешем* (сын *Стефана III Великого*) первоначально как подворье мон-ря *Пробота* (ныне жудец Сучава, Румыния). В 1803 г. монастырь Пробота был приписан к *Гроба Господня храму* в Иерусалиме, и ежегодно добрушская братия выплачивала обители Пробота от 40 до 80 леев в качестве аренды за использование земли, а с 1807 г. по условию, утвержденному патриархом Иерусалимским *Анфимом*, Д. м. платил по 25 голл. червонцев.

В 1772 г. (по др. сведениям, в 1783) насельник Пробота администратор Добрушского подворья иером. Иоасаф построил в Добруше скит: деревянную ц. во имя свт. Николая Чудотворца и неск. келий. Вероятно, в строительстве иером. Иоасафу помогала братия *Курковского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря*: иером. Ефраим (по др. данным, Евфимий), монахи Феофан, Памва, Иезекииль, Арсений и Макарий. Вскоре число насельников возросло — в обители обнаружилась нехватка питьевой воды. Иноки оставили постройку скита на горе и переселились в низину Добрушской долины, где было много источников. В 1785–1786 гг. выстроили новую Никольскую ц., 17 июня 1797 г. скит посетил еп. Хушский Герасим.



Колокольня Добрушского мон-ря. 1826 г. Фотография. Нач. XXI в.

В 1813 г. скит вошел в состав новообразованной Кишинёвской и Хотинской епархии РПЦ, в 1817 г. решением митр. *Гавриила (Банулеску-Бодони)* был обращен в общежительный заштатный мон-рь, наместниками к-рого стали архимандриты. В сер. XIX в. архимандриты Д. м. были ректорами Кишинёвской ДС.

В 1-й пол. XIX в. в Д. м. велись крупные строительные работы на средства яского боярина *Фомы Козмы* († 1812) и его вдовы *Екатерины* (в постриге Елисавета). В центре архитектурного ансамбля мон-ря был построен летний храм во имя свт. Николая Чудотворца, освященный 13 мая 1822 г. архиеп. Кишинёвским и Хотинским *Димитрием (Сулимой)*. Он имеет традиц. для храмов Молдавского княжества план, восходящий к плану собора *Нямецкого в честь Вознесения Господня мон-ря* (1497–1498): триконх с обширным нартексом и экзонартексом, а также помещением для погребений между наосом и нартексом — т. н. гробницей. Особенностью храма является композиция с 3 куполами по оси (восстановлены со значительными искажениями), едва ли не уникальная в церковном зодчестве Бессарабии (за исключением своеобразной трактовки в ц. во имя вмч. Димитрия в Сороках, 1814 или 1826), но иногда встречающаяся в храмах Ясс и их окрестностей кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (соборы мон-рей Добровиц, после перестройки XVIII в., и Дурэу,

1830–1835). Такое трехглавие может рассматриваться как вариант традиц. для данного региона 2-главого храма, когда к барабанам над наосом-триконхом и нартексом добавлялась глава над алтарем или экзонартексом (иногда и там и там, как в 4-главом соборе мон-ря Фрумоаса, 1836–1839). Декор храма Д. м. в неск. огрубленном варианте сочетает элементы традиц. молдав. декора с барочными и классицистическими формами.

В 1826 г. в Д. м. была возведена каменная колокольня в традиц. тягеловесных формах с элементами архитектуры классицизма, в 1847 г. — зимняя ц. в честь Преображения Господня, в к-рой сохранился запрестольный деревянный крест 1916 г. На холме было устроено монастырское кладбище, в 1837–1839 гг. по проекту бессарабского архит. *Иосифа Гаскета* вместо ветхой деревянной построена каменная кладбищенская Никольская ц., освященная 14 нояб. 1839 г. архиеп. Кишинёвским и Хотинским *Димитрием (Сулимой)*.

Согласно завещанию *Козмы*, обитель владела торговыми лавками в Яссах, имением *Модвал* (Орхейский (Оргеевский) край). В 1813 г. вдова *Козмы Екатерина* обменяла для братии Д. м. имение *Модвал* на др. имение — *Сербешты (Сырбешть, Сорокский край)*, более пригодное для пастбищ. К 1878 г. в Д. м. была устроена монастырская школа (ок. 35 учащихся).

После присоединения в 1918 г. Бессарабии к Румынии Д. м. входил в состав Кишинёвской епархии Румынского Патриархата, с 1923 г. — в состав новообразованной Хотинской епархии Румынского Патриархата. В 1925 г. в Д. м. проживало 95 насельников (архимандрит, иеросхимонах, 11 иеромонахов, 6 иеродиаконов, 37 монахов, в т. ч. 4 рясофорных, и 39 послушников), в 1959 г. — 55 насельников. В Д. м. в 1937 г. принял постриг буд. архим. *Софиан (Богиу; † 2002)*, наместник румын. муж. мон-ря *Антим*, духовник *Бухареста*, богослов, иконописец.

По благословию Хотинского еп. *Виссариона (Пую; † 1964)* в Д. м. была основана школа псаломщиков. Возглавлял ее настоятель архим. *Евгений (Лай)*. Помимо богословских занятий и клиросного служения ученики трудились в монастырских мастерских и на др. послушаниях. Согласно протоколу, составленному



членами экзаменационной комиссии 7 июля 1925 г., «среда монастырской жизни и внимательное наблюдение директора школы, без лишних формальностей и шума, заметно изменили душевное состояние учащихся и их внешний вид, за такой короткий срок — несколько месяцев. Учащиеся представили удовлетворительно свои знания. Интенсивные занятия, которые прошли, до сих пор замечены нами по слегка уставшим лицам учащихся и преподавательского состава» (НАРМ. Ф. 1217. Оп. 1. Д. 119. Л. 27–27 об.). В 1925–1931 гг. на территории Д. м. существовала типография. Б-ка Д. м. до закрытия в 1959 г. считалась одной из богатейших среди правосл. книжных собраний Бессарабии, содержала редкие экземпляры богослужебных и духовно-нравственных книг, напечатанных большей частью в Румынии в XVII–XVIII вв. Основной ктитор б-ки митр. Молдавский *Вениамин (Костаки)* подарил Д. м. «книги, которые были отпечатаны в Яссах и в монастыре Нямец» (*Lovin Glicherie, Protosinghel. Acte de la mănăstirea Dobrușa (jud. Suceava) // Arhivele Basarabiei. An. II. Nr. 1: Ianuarie–Martie 1930. P. 114*). Архив Д. м. находится в монастыре *Черника* (Румыния).

1 июля 1925 г. по инициативе еп. Виссариона (Пую) в имени Сербешты был основан скит Д. м., временное управление к-рым было поручено насельнику *Рудянского мон-ря* иером. Даниилу (Гроапэ). До 1941 г. Д. м. владел деревянными домами в селах Теленешть и Бэлць (Бельцы), 14 дес. земли с виноградниками, 313 дес. в с. Речешть Сорокского у., 180 дес. в с. Ордэшей Орхейского у., 90 дес. в с. Добруша, 13 дес. земли в селах Кипешка и Рэспонь Орхейского у. и др.

1959–2007 гг. В 1959 г. Д. м. был закрыт, в зданиях размещена школа-интернат, на месте кладбища устроена спортплощадка, иконы и др. святыни уничтожены, библиотека расхищена. В 1993 г. Д. м. был возвращен Церкви. Решением Свящ. Синода РПЦ от 5 мая 1995 г. Д. м. был возрожден, наместником утвержден игум. Дамиан (Поторак), с 21 авг. 2007 г. — иером. Петр (Томачинский). К 2007 г. отреставрированы храмы, построены келейные здания, 2 гостиницы, хозяйственные помещения, восстановлено кладбище. Д. м. принадлежат виноградни-

ки, фруктовые сады, неск. источников, пастбища и часть леса, окружающие обитель.

Арх.: АСПОРМ. Ф. 51. Оп. 19. Д. 188. Л. 59–65; НАРМ. Ф. 205. Оп. 1. Д. 3508; Ф. 208. Оп. 2. Д. 2279; Ф. 1217. Оп. 1. Д. 52, 116, 118, 119; Ф. 3046. Оп. 1. Д. 97. Л. 5; АКММ. Ф.: Мон-ри.

Ист.: *Eugeniu (Laiu), arhim.* Mănăstirea Dobrușa: Documente // Luminătorul. 1926. N 1. P. 22–27; Arhivele Basarabiei. Chișinău, 1929. An. 1. N 4: Octombrie–Decembrie. P. 90–99; 1930. An. 2. N 1: Ianuarie–Martie. P. 111–117; N 3: Iulie–Septembrie. P. 261–262; 1931. An. 3. N 3: Iulie–Septembrie. P. 145; 1936. An. 8. N 2/3: Aprilie–Septembrie. P. 108–109; Documente privind Istoria României: Veacul XVI. Ser. A: Moldova. Bucur., 1953. Vol. 1. P. 243–244.

Лит.: *Мурзакевич Н.* Сведения о нек-рых правосл. мон-рях епархий Херсонской и Кишиневской // Зап.ОИИД. 1848. Т. 2. С. 313–314; *Защук А. И.* Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба. СПб., 1862. Т. 2. Ч. 1: Бессарабская обл. С. 225–228; *Ганицкий М.* Мон-ри в Бессарабии // Кишиневские Ев. 1883. № 16. С. 535–536; *Крушеван П. А.* Бессарабия: Геогр., ист., стат., экон., этногр., лит. и справ. сб. М., 1903. С. 161–163; *Visarion (Puiu), arhim.* Mănăstirile din Basarabia. Chișinău, 1919. P. 37–38; *Gheorghe G. Banul Toma Cosma // Revista Societății Istorico-Arheologice Bisericești din Chișinău.* 1930. Vol. 20. P. 185–202; *Popovschi N.* Istoria Bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea sub ruși. Chișinău, 1931; *Madan Gh. V.* Colțuri de raiu: Mănăstirea Dobrușa // Viața Basarabiei. 1937. An. 6. N 3/4: Martie–Aprilie. P. 129–136; *Păcurariu M.* Basarabia: Aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc. Iași, 1993; *Пасам В.* Трудные страницы истории Молдовы: 1940–1950-е гг. М., 1994; *Sărbu A., Ladanić V.* Mănăstiri Basarabene. Chișinău, 1995. P. 96–105; *Băzgu E.* Mănăstirea Dobrușa: Două secole de istorie. Chișinău, 1999; *Ivițchi L.* Mănăstirile și schiturile din Basarabia. Chișinău, 1999. P. 88–91; *Ciocanu S.* Unele considerațiuni privind însceriturile mănăstirii Dobrușa și construirea aici a primei biserici din zid // Arta, 1999–2000 / Inst. de Istorie și Teorie Artei, Academia de Științe a Moldovei. Chișinău, 2000. P. 29–33; *Arbure Zamfir C.* Basarabia în secolul XIX. Chișinău, 2001. P. 297–298; *Locașuri sfinte din Basarabia.* Chișinău, 2001. P. 40–44; *Mănăstirea Căpriana (sec. XV–XX): Studiu istoric, documente, cărți, inscripții și alte materiale.* Chișinău, 2003; *Ciorbă V., preot.* Arta Bisericească din Basarabia (1812–1918). Chișinău, 2005. P. 14–15.

Протоиак. Максим Мелинти,
Л. К. Масиель Санчес

ДОБРЫНИН Никита Константинович († 11.07.1682), один из апологетов *старообрядчества*, лишенный сана свящ. суздальского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы.

Д. впервые выступил с обличением богослужебной реформы в Русской Церкви (см. *Никон*, патриарх Московский и всея Руси) в 1-й пол. 1659 г., когда он в Москве подал челобитную на Суздальского архиеп. *Стефана*, сторонника патриарха Никона, к этому времени оставив-

шего кафедру. К челобитной Д. приложил «роспись» нововведений архиеп. Стефана (что он делает «не по правилам святых отцев»). В авг. 1659 г. направленный в Суздаль Вятский еп. *Александр* провел расследование. Архиеп. Стефан, отвечая на обвинения, утверждал, что следовал благословию патриарха Никона. Вернувшись в Суздаль, Д. вновь подал челобитную с приложением новой «росписи винам» архиеп. Стефана, обвиняя архиерея, кроме всего проч., в том, что тот «отрешил его от церкви и лишил всякого дохода». В ответ поступила жалоба на Д. от Д. Петровых, приказного архиепископа, в к-рой сообщалось, что Д. 17 сент. 1659 г. в суздальском соборе назвал архиеп. Стефана гос. изменником и еретиком, не поминал его на вечерне и на многолетии. Кроме того, соборный протопоп Симеон с причтом свидетельствовали, что Д. «церковный денежный доход и хлебный емлет весь сполна» (МДИР. Т. 1. Ч. 1. С. 377). Вятский еп. *Александр*, оппонент Никона, провел новое расследование, подтвердившее «вины» архиеп. Стефана. Собор 1660 г. приговорил Суздальского архиерея к извержению из сана, но царь *Алексей Михайлович*, рассмотрев дело, простил Стефана и велел ему состоять при Архангельском соборе в Кремле. Д. был лишен права священнодействовать и передан городскому суду, решения которого неизвестны.

Продолжая борьбу с богослужебной реформой, Д. составил челобитную на новоисправленные книги с обличениями «нововводных книг Никона, бывшего патриарха», в первую очередь «Скрижали» (М., 1656). О челобитной стало известно властям. 9–13 дек. 1665 г. Д. был арестован в Суздале, у него были изъяты черновики и незавершенная челобитная, которую разбирали в кон. апр.—нач. мая 1666 г. на *Большом Московском Соборе*. 10 мая того же года суздальский священник был лишен сана и анафематствован в кремлевском Успенском соборе, вместе с *Аввакумом* Петровым и *Федором Ивановым* его заточили в *Угрешском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*. Опасаясь казни, Д. и Федор 2 июня 1666 г. принесли покаяние перед игум. *Николо-Угрешского мон-ря* Викентием, Д. написал также «Покаянный свиток». По случаю рождения 27 авг. царевича





Иоанна V Алексеевича узники были возвращены в Москву, где Д. получил относительную свободу. 15 нояб. он принес покаяние на Соборе. Не допустив Д. до церковного общения, Собор повелел ему принародно обличать себя на паперти Успенского собора, на Лобном месте и на Красной пл. 21 нояб. 1667 г. Д. был воссоединен с Церковью, но запрет на священнослужение не был снят.

Несмотря на то что челобитная Д. на новоисправленные книги не была закончена и после ареста автора в 1665 г. хранилась в Патриаршей ризнице, она оказала существенное влияние на переход старообрядцев от устных форм полемики к письменным и заложила методологические основы подбора и представления доказательств в пользу старых обрядов. По свидетельству Саввы Романова (со слов Д.), Д. работал над челобитной в течение 7 лет (МДИР. Т. 4. Ч. 1. С. XI). Диак. Федор, читавший ее челобитную в черновике, назвал ее «великой», что, по-видимому, относится не только к ее внушительному объему, но и к содержанию —



«Никита Пустосвят».

Панно. Худож. И. И. Смузговский.
2-я пол. XIX в. (РГБ)

к 1665 г. это было самое обширное и обоснованное сочинение в защиту старых обрядов. Д. одним из первых обратился к детальному сличению старых и новых книг и обрядов и к систематическому подбору доказательств в пользу первых (обширная 5-я соловецкая челобитная была подана позднее — в 1667). Материал



битную с целью восстановления в Москве «старой веры». Их действия возглавил находившийся

«Никита Пустосвят.
Спор о вере». 1880–1881 гг.
Худож. В. Г. Перов (ГТГ)

в челобитной Д. сгруппирован по темам, к-рые сразу стали главными в полемике старообрядцев со сторонниками реформы и к-рые в последующей старообрядческой полемической лит-ре получили еще более подробную разработку: о крестном знамении, о сложении перстов при архиерейском благословении, о форме печати на просфорах, о 3-составном кресте, об аллилуйи, о Символе веры и др. Д. обращает внимание царя Алексея Михайловича на изменения, внесенные в церковный обиход: он говорит о разрушении в церквях древних амвонов и замене их «рундуками», называя конкретные храмы, об изменении формы монашеских клобуков и ряс. В челобитной Д. обратился не только к печатным книгам (старым и новым), но и к древним рукописям и памятникам иконописания и стенописи. Хотя круг этих памятников не столь широк, как в сочинениях старообрядческих книжников 1-й четв. XVIII в., однако уже здесь ссылки на памятники приводятся с указанием местонахождения рукописи, изложением и даже цитацией писцовых и владельческих записей. Челобитная вызвала ряд опровержений, наиболее известные из них (написаны в 1666–1667) принадлежат Паисию Лигариду (опубл.: МДИР. Т. 9. Ч. 1. С. 13–265) и Симоону Полоцкому (Симеон Полоцкий. Жезл правления. М., 1667), к-рые упрекали Д. в невежестве, незнании «грамматики» и «философии». К оценкам названных авторов, видимо, восходит несправедливое прозвище Д. Пустосвят.

В 1681 г. Собор ответил отказом на прошение Д. разрешить ему священнодействовать. В 1682 г. бывш. суздальский священник выдвинулся в первые ряды стрельцкого восстания («хованщины»). 18 мая этого года инок Сергей (Крашенинников), Савва Романов и др. решили подать чело-

в это время в столице Д. 23 июня он вместе со «старцами» и стрельцкими выборными пришел во дворец с требованием

созвать Собор для разбора челобитной. Царевна Софья Алексеевна и патриарх Иоаким согласились устроить диспут. Обстановка была напряженной, в рядах стрельцов не было единства, мн. из них опасались, что «старцы» не смогут убедить власти и отвечать придется всем. Волнений добавило и то, что Д., принесший просфоры с 8-конечным крестом, не попал 25 июня на венчание царей Иоанна Алексеевича и Петра I Алексеевича, к-рое должно было совершаться, как было обещано руководителем восставших кн. И. А. Хованским, по старому обряду. 29 июня договорились проводить прения в Грановитой палате. Главным действующим лицом диспута, состоявшегося 5 июля, стал Д., власти были представлены царевнами Софьей Алексеевной, Марией Алексеевной, Татьяной Михайловной, вдовствующей царицей Наталией Кирилловной, патриархом Иоакимом, архиереями. Диспут проходил бурно. Софья Алексеевна и патриарх возражали Д., но большинство собравшихся его поддержали. После чтения челобитной было решено продолжить прения 7 июля. Д. и его единомышленники, выходя из Грановитой палаты, говорили собравшемуся народу о своей победе. Однако 7 июля стрельцы, принявшие сторону Софьи Алексеевны, отказались от защиты «старой веры» и выдали Д. 11 июля «за оскорбление царского величества» Д. был казнен в Москве.

Несмотря на то что Д. не был связан с первоучителями старообрядчества (о нем не упом. Аввакум, не знавший о диспуте в Грановитой палате, Д. не был известен участникам стрельцкого выступления до подачи челобитной в июне 1682), старообрядческие источники кон. XVII — нач. XVIII в. причисляют его к первым борцам за «старую веру». «Соборный





священник Никита» наряду с протопопами Аввакумом, *Даниилом*, свящ. *Лазарем* и диак. Федором назван в числе «ревностных обличителей» 60-х гг. XVII в. (*Брежницкий Д. Н.* Житие Корнилия Выговского Пахомиевской редакции (тексты) // Древнерус. книжность: По материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 80). В «Винограде российском» Д. причислен к мученикам: «Аще и поползnesia прежде сих Никита, / но омывся кровию, яко цвет Дафнита, / дивно в рай с Савватием страдальца въздоста» (*Денисов С.* Виноград российский. М., 1906. Л. 42–43 об. (М., 2003^р)).

Письменное наследие Д., сохранившееся в автографах в составе Синодальной коллекции грамот и свитков (ныне в ОР ГИМ), включает 2 челобитные на Суздальского архиеп. Стефана (Син. грам. № 1074), «Покаянный свиток» (Син. грам. № 1125; в публ. Н. И. *Субботина* разделен на 3 произведения), челобитную на новоисправленные книги (Син. грам. № 1127–1129) и черновые материалы к ней (Син. грам. № 1122–1124, 1130; опубл. *Субботин*ым в качестве 6 приложений к челобитной).

Арх.: ГИМ. Син. грам. № 1075–1087 [Дело Суздальского архиеп. Стефана], 1126 [«Сказка о смертном приговоре Никите Пустосвяту» 1682 г. июля 11].

Соч.: МДИР. Т. 1. Ч. 1. С. 375–393; Т. 4. Ч. 1. С. 1–178.

Ист.: «О подании челобитной» Саввы Романова // Три челобитные: справщика Савватия, Саввы Романова и монахов Соловецкого монастыря. СПб., 1862. С. 57–143.

Лит.: *Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе // XVII в. СПб., 1898. Прилож. С. 051–052; *Румянцев И.* Никита Константинов Добрынин («Пустосвят»). Серг. П., 1916. 2 т.; *Панченко А. М.* Никита Константинов Добрынин // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 380–383; *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России во 2-й пол. XVII в. СПб., 1995. С. 109–113; *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: Духовные движения XVII в. М., 1995^р. С. 224, 265–266, 280, 282 и др.

Е. А. Агеева, Е. М. Юхименко

ДОБРЯНСКИЙ-САЧУРОВ

Адольф Иванович (19.12.1817, Рудлов, ныне Словакия — 18.03.1901, Инсбрук, Австрия), политик, публицист, деятель русинского движения в Закарпатье. Род. в семье униатского священника. Дед И. Э. *Грабаря*, А. Ю. и Г. Ю. *Геровских*.

По семейным преданиям, род Добрянских происходил от воеводы Томова Сова, служившего при венг. кн. Гейзе (X в.). В 1833–1834 гг. Д.-С. был слушателем лекций по философии

в Кошицкой академии, окончил философский факультет в Эгерском лицее, а в 1836 г. — юридический факультет там же. В Эгере Д.-С. сблизился с др. студентами-славянами и стал их духовным лидером. В 1836–1840 гг. обучался в Горно-лесной академии в Банска-Штьявнице, в 1846 г. продолжил образование в Вене. В нач. 40-х гг. работал как горный инженер в Виндшахте близ Банска-Штьявницы, с 1847 г. — в Чехии, где познакомился с Ф. Палацким, Ф. Ригером, К. Гавличком-Боровским, В. *Ганкой* и др. слав. «будителями». Знал неск. европ. языков.

В начале Венгерской революции 1848–1849 гг. Д.-С. вернулся в Виндшахту и был избран словаками депутатом в венг. парламент от окр. Банска-Штьявница. Однако его мандат не был признан, венг. власти отменили выборы, избирателей разогнала гвардия. Это привело к выступлению словац. избирателей против произвола властей, в результате чего Д.-С. был обвинен в организации бунта, суд постановил арестовать его. Он был вынужден скрываться и поэтому не мог присутствовать на Славянском съезде, состоявшемся в 1848 г. в Праге. Однако разработанные им требования русинов Закарпатья были включены в петицию словац. делегации и оглашены на съезде Й. М. Гурбаном. В петиции, в частности, прозвучало требование равноправия для национальностей в Венгрии, чтобы ни одна не являлась господствующей. На заре революции Д.-С. возлагал надежды на Л. Кошута, однако его правительство не могло согласиться с подобными требованиями, началась травля Д.-С. венг. националистами, и он перешел в оппозицию. Д.-С. поехал в Пряшев (Прешов), затем во Львов, вместе с галицкими русинами выдвинул план создания в Австрийской империи отдельной адм. единицы, к-рая включала бы Закарпатья (Угорскую Русь), Вост. Галицию и Сев. Буковину. В 1849 г. делегация русинов Закарпатья во главе с Д.-С. вручила имп. Францу Иосифу I петицию об объединении Вост. Галиции и Закарпатья, введении «русского» языка в школах и гос. учреждениях, издании «русской» прессы и т. д. С подобной петицией выступила в апр. того же года и львовская Головна руська рада, однако пожелания не были выполнены. В мае 1849 г. Д.-С. был назначен австр. правительством

комиссаром при рус. армии ген.-фельдмаршала И. Ф. Паскевича, посланной на подавление Венгерской революции. Д.-С. выпускал из тюрем слав. политических деятелей, следил, чтобы не было грабежей, заботился о продовольствии для войска. При всех симпатиях к России он вскоре убедился, что правительство имп. *Николая I* не защищало права слав. народов Австрийской империи. Участие в революционном движении было для Д.-С. неприемлемым, и он был вынужден работать на гос. службе в Австрии.

Старался использовать свое положение для помощи русинам. Став в окт. 1849 г. референтом и управляющим канцелярией Ужгородского окр., Д.-С. попытался сделать его основой буд. «русского округа»: начал вводить «русский» язык в делопроизводство, школу, приглашал русинов на ответственные должности. Однако в марте 1850 г. округ был ликвидирован. В 1857 г. Д.-С. купил с. Сачуров, в 1858 г. ему было пожаловано дворянство, а к фамилии сделано прибавление «фон Сачуров», позднее получил звание гофрата. На подъеме реформ в 1861 г. Д.-С. был избран от Шариша депутатом венг. парламента, однако его мандат снова не был признан. Подготовленная им речь была опубликована в 1861 г. на нем. языке в Вене, в ней прозвучала программа разделения Венгерского королевства на 5 национальных округов: немецко-мадьярский, серб., румын., русинский, словац. В 1862–1876 гг. являлся председателем Об-ва св. Иоанна Крестителя в Пряшеве. Был одним из составителей статута общества, к-рое было призвано воспитывать русинскую молодежь в национальном духе. Участвовал в основании культурно-просветительского учреждения Матица словацкая в г. Турчански-Свети-Мартин (ныне Мартин) (1863), был одним из членов правления. В 1866 г. в Унгваре (Ужгороде) начал работу русофильское просветительское Об-во свт. Василия Великого. 1-м председателем был избран Д.-С. Об-во вело борьбу с униат. Мукачевским еп. Штефаном Панковичем за чистоту правосл. обряда, против его латинизации и мадьяризации. В 1871 г. еп. Ш. Панкович инициировал переворот в обществе, из к-рого был изгнан Д.-С., а во главе встали сторонники мадьяризации. На Д.-С. в Унгваре было подго-



товлено покушение, но по ошибке вместо него был ранен его сын Мирослав.

С 1864 г. Д.-С. являлся советником-докладчиком Угорской придворной канцелярии в Вене (что соответствовало посту министра). В 1865 г. наконец стал депутатом парламента. Когда в 1867 г. Австрийская империя была преобразована в Австро-Венгерскую монархию, Угорская канцелярия была ликвидирована. Д.-С. предлагали новые должности, но он подал в отставку, продолжив работать как депутат. В 1869 г. он подвергся преследованиям со стороны венг. властей, был обвинен в панславистской деятельности и лишен мандата.

Оставив службу, Д.-С. поселился в своем имении в Чертижне. Он продолжал трудиться как публицист и культурный деятель. В «Проекте политической программы для Руси Австрийской» (1871) перешел с позиций венг. федерализма к идее австр. федерализма. В конце жизни пришел к выводу, что австр. Конституция 1867 г. ничего не принесла стране, и призывал восстановить абсолютную власть императора. Считал, что русины являются частью единого рус. народа. К укр. движению относился отрицательно, что отразилось в его «Патриотических письмах» (1873). В ст. «Взгляд на вопрос об общеславянском языке» (1888) высказал мнение, что рус. язык, очищенный от ненужных нем. и романских слов, может стать общеслав. языком общения. До конца жизни оставался в лоне униат. Церкви, хотя постоянно подчеркивал свои симпатии к правосл. Церкви. Неск. работ Д.-С. посвящено актуальным в то время церковным проблемам (календарный вопрос и др.), он стоял на позициях правосл. Церкви в России и отстаивал чистоту правосл. обряда в униат. Церкви. Был другом прот. Михаила Раевского, настоятеля рус. посольской церкви в Вене. В 1875 г. Д.-С. впервые приехал в Россию, где провел несколько месяцев. Побывал в Варшаве, Вильне, С.-Петербурге, Москве и Киеве, познакомился с М. Н. Катковым, И. С. Аксаковым, С. М. Соловьёвым, В. И. Ламанским. Состоялось 2 встречи Д.-С. с вел. кн. Александром Александровичем (буд. имп. Александр III), их устроил обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев, к-рый потом поддерживал

переписку с Д.-С. Также Д.-С. регулярно контактировал с деятелями рус. движения в Галиции, печатался на страницах «Слова» и др. галицко-рус. изданий.

С 1881 г. жил во Львове. В 1882 г. австр. власти организовали процесс против лидеров рус. движения в Галиции и Закарпатье. Поводом послужила попытка жителей с. Гнилички перейти в Православие (что не было запрещено законами). В результате за участие в этой попытке были арестованы Д.-С., его дочь Ольга Грабарь, сын Мирослав, униат. свящ. И. Г. Наумович и др., их обвинили в гос. измене, что грозило смертной казнью. Обвинение провалилось, но Д.-С. был вынужден на время переселиться в Вену, а последние 14 лет провести в Инсбруке, фактически в изгнании. Занимался на местном материале изысканиями в области слав. топониматики, пытался отыскать свидетельства проживания славян на этой территории. Похоронен в Чертижне.

Учеником Д.-С., затем его зятем был А. С. Будилович, к-рому Д.-С. оставил свой архив.

Соч.: Патриотические письма. Львов, 1873; О совр. религ.-полит. положении Австро-Угорской Руси. М., 1885; Календарный вопрос в России и на Западе. [СПб.], 1894.

Лит.: Будилович А. С. Об осн. воззрениях А. И. Добрянского. СПб., 1901; Грот К. Я. Памяти А. И. Добрянского. СПб., 1902; Аристов Ф. Ф. А. И. Добрянский-Сачуров // Он же. Карпато-рус. писатели. М., 1916. Bridgerort, 1977. Т. 1. С. 145–233; он же. Лит. развитие Подкарпатской (Угорской) Руси. М., 1995; Добош С. В. А. И. Добрянский: Очерк жизни и деятельности. Братислава, 1956; Грабарь И. Э. Письма: 1891–1917. М., 1974; Поп И. Энциклопедия Подкарпатской Руси. Ужгород, 2001. С. 157–158 и др.; Рокина Г. В. Идеи панславизма в творчестве русинского патриота А. И. Добрянского // Слав. альм., 2000. М., 2001. С. 134–143.

Н. М. Пацаева

ДОБШОЦ [нем. Dobschütz] Эрнст фон (9.10.1870, Галле — 20.05.1934, там же), нем. богослов и библиист. Образование получил в ун-тах Лейпцига, Галле и Берлина, где среди его учителей были А. фон Гарнак и М. Келер. В 1893 г. приват-доцент, в 1899 г. экстраординарный профессор в Йене. В должности профессора преподавал в Страсбурге (1904), Бреслау (ныне Вроцлав, Польша, 1910) и Галле (1913).

Д. принадлежит ряд исследований по истории раннего христианства. В книге об апостольском периоде (Probleme des apostolischen Zeital-

ters. Lpz., 1904), подводя итог исследованиям XIX в. и современной ему методике школы истории религий, Д. называет проблемы исследования истории ранней Церкви, которые не получили решения. Он отмечает важность признания роли Воскресения Христа для возникновения Церкви, с чем соглашались и мн. либеральные исследователи. Однако Д. подчеркивает, что психологическая интерпретация Воскресения, распространенная в литературе того времени, является ошибочной и Воскресение нужно понимать как реальное историческое событие.

Рассматривая возможное влияние иудаизма на становление ранней Церкви, Д. утверждает, что это влияние скорее заметно в этическом учении, а не в эсхатологии, как считали мн. сторонники школы истории религий (см. ст. *Истории религий школы*). Внешнее влияние на богословие христиан из язычников, как показывает исторический анализ ситуации, также, по мнению Д., преувеличено в рамках школы истории религий. Целью исследователя истории раннего христианства, по Д., должен быть анализ не внешних влияний на процесс возникновения христианства и того общего, что объединяло христианство с др. религиями, но именно характерных отличий, привлекавших людей того времени к христианству (Ibid. S. 52, 78).

Д. утверждал, что в исследовании истории христианства в М. Азии главной ошибкой сторонников школы истории религий было допущение большого эллинистического влияния и взгляд на христианство как на синкретическую религию. Согласно Д., радикальное отличие христианства от иных религий имеет основание в уникальном служении Иисуса Назарянина и выражается в нравственных делах (Ibid. S. 94, 136–137).

Интерес Д. к этическому учению христианства выражен в книге о жизни первоначальных христ. общин (Die urchristlichen Gemeinden: Sittengeschichtl. Bilder. Lpz., 1902). В качестве исходного пункта для описания элементов жизни общины, напр. устава и богослужения, Д. принимал ее «нравственное» учение (Ibid. S. IX). Д. стремился изложить не просто нравственные идеалы первоначального христианства, но ту «фактическую нравственность», к-рая отражена в жизни отдельных



христ. общин (Ibid. S. VI, VIII), а также социальную жизнь первохрист. общин — Павловых, иудео-христ. и более поздних общин христиан из язычников.

В социально-этической жизни коринфской общины, по Д., «не заметно стремления» к простому выравниванию уровня благосостояния ее членов — жизнь общины скорее определялась действиями разных ее членов, принявших решение объединиться для совместной жизни (Ibid. S. 59, 63). И несмотря на конфликты по поводу даров Духа, а также между «сильными» и «слабыми», по мнению Д., прежде всего в богослужбной жизни общины видна «нравственная» сила новой религии, к-рая тем самым демонстрирует превосходство по сравнению с этикой античного мира (Ibid. S. 20–21, 63). Обращаясь к жизни Иерусалимской Церкви, Д. рассматривает христ. этику на фоне иудаизма, поверхностность и «пустяковый педантизм» к-рого он высмеивает. В христианах из язычников после ап. Павла Д. также находит интерес к созданию новой этики, к-рый неизменен и во II в. по Р. Х., «по причине силы, которая изошла от Иисуса Христа и действительно преобразила людей. Незыблемость и окончательность веры, основанной на Нем, а также уверенность в милости Бога через Иисуса Христа вызвали в христианах энтузиазм в делании добра» (Ibid. S. 137, 379).

В истории более поздних общин христиан из язычников Д. также находит развитие собственных этических норм в полемике с язычниками (напр., в М. Азии; со ссылкой на 1–2-е Послания ап. Петра и Послание к Ефессянам; Ibid. S. 128). Особенностями этого периода во всех частях империи были ослабление влияния харизматического элемента на жизнь общин и формирование иерархии, что было связано с увеличением численности общин (Ibid. S. 136–138, 143, 153, 170, 197). Процесс расширения общин проходил спокойно, он мог быть нарушен только по причине возникновения гносиса с его интеллектуализмом и докетическими идеями, действовавшего разрушительно на христ. нравственность, и отдельных конфликтов, связанных с принятием в общины богатых людей (Ibid. S. 178, 185, 210).

Христианство перед лицом разлагающегося античного мира с его рос-

кошью и жадной наслаждений показало себя силой, способной создать новую этику (Ibid. S. 255). Своим диаконическим служением и сглаживанием этических и социальных различий в общине оно преодолело этические основы античного мира (Ibid. S. 256, 263).

Соч.: *Christusbilder: Untersuch. z. christl. Legende*. Lpz., 1899; *Die Bibel im Leben der Völker* / Hrsg. A. Adam. Witten, 1952³.

Лит.: *Hochschild R. Sozialgeschichtliche Exegese: Entwicklung, Geschichte und Methodik einer neutestamentlichen Forschungsrichtung*. Gött., 1999.

К. В. Неклюдов

ДОВ БЕР МЭЖИРИЧСКИЙ (1704 или 1710(?), Локачи, ныне Волынской обл., Украина — 1772, Аннополь, ныне Хмельницкой обл., там же), один из первых и наиболее значительных лидеров хасидского течения в иудаизме, преемник его основателя — Бешта (Израэля бен Элиезера *Баал-Шем-Това*).

В юности получил традиц. образование, позднее заинтересовался каббалистическим учением Исаака *Лурии* и учением Моисея Хаима Луцатто, чьи работы только в виде рукописей были хорошо известны среди польск. мистиков того времени. Д. Б. М. жил как аскет в посте, молитве и крайнем самоограничении, что неблагоприятно сказалось на здоровье. Знакомство с Бештом предположительно произошло в 1758 г. Под его рук. Д. Б. М. оставил аскетический образ жизни и физически окреп. Под влиянием идей Бешта Д. Б. М. стал одним из самых ревностных приверженцев хасидизма. Вел активную религ. деятельность в Ровно и Кореще, позднее переехал в Межирич, к-рый благодаря его проповедям превратился в крупный центр хасидизма. После смерти Бешта в 1760 г. Д. Б. М. был признан большинством хасидов его преемником и стал во главе движения. Он сочетал в себе глубокие религ. познания и умение заинтересовать и вдохновить людей проповедями. Под его духовным рук. хасидизм стал массовым движением. В отличие от Бешта Д. Б. М. был замкнут, практически не общался с людьми, принимая посетителей лишь в субботние дни. Он мало путешествовал и предпочитал читать проповеди в Межириче, куда к нему стекались паломники из др. мест. В дальние общины Д. Б. М. посылал специально подготовленных людей, в результате хасидизм при-

обрел популярность среди иудеев Украины, Литвы и Польши.

Учение Д. Б. М. отражено в изречениях, записанных его учениками, в к-рых идеология хасидизма неск. изменилась под влиянием идей, воспринятых Д. Б. М. из лурианской каббалы. Бог проявляет Себя в творении, к-рое стало Его самоограничением и одним из выражений Его деятельности. Поскольку Бог ограничил Себя и снизошел до уровня мира и человека, обязанностью человека является стремление соединиться с Нем. Способом достижения этого является молитва, в к-рой человек забывает о себе и обо всем, что его окружает, и направляет все мысли и чувства на достижение слияния с Богом (см. ст. *Двекут*). Д. Б. М. теоретически обосновал учение о цадике — абсолютном праведнике и духовном вожде, обладающем беспрекословным авторитетом и напрямую общающемся с Богом. По мнению Д. Б. М., только цадик способен полностью отвлечься от земного и сконцентрироваться на Боге. Через слияние с Богом он становится связующим звеном, посредником между Богом и творением и проводником Божией милости и благодати. Следов., обязанностью обычного человека является любить цадика и быть полностью послушным ему, строго соблюдая религ. законы во всех сферах жизни (на отдыхе, в работе, в общении с людьми и проч.). В этом учение Д. Б. М. расходится с учением Бешта и классическим иудаизмом, согласно к-рому между человеком и Богом нет посредников. Позиция Д. Б. М. по этому вопросу и нововведения, внесенные им в различные стороны религ. жизни, вызвали недовольство среди мн. раввинов, к-рые с беспокойством следили за распространением нового движения, но не могли ему помешать.

Виленский гаон *Илья бен Шломо Залман* был единственным раввином, открыто противостоявшим Д. Б. М. 11 апр. 1772 г. он провозгласил 1-ю главную анафему против хасидизма. Илья, считавший, что хасидизм враждебен талмудическому раввинизму и представляет собой остатки недавнего савватианского движения, ставил в вину Д. Б. М. также и то, что его проповеди пагубно влияли на молодых иудеев, к-рые не хотели обучаться в религ. уч-щах — *иешивах*. Борьба, развернутая ортодоксальными противниками хасидизма про-





тив Д. Б. М. и его последователей, а также гонения, к-рым он подвергался, стали причинами болезни и смерти Д. Б. М.

Руководство движением перешло к его ученикам, многие из них стали основателями династий цадиков. Сохранилось 2 сборника изречений Д. Б. М. «Maggid Debaro le-Ya'akov» (из последних букв заголовка можно составить слово Дов), также известные под названием «Likkutei Amarim» (Собрание высказываний), были опубликованы в 1780 г. в Корее. Отрывки проповедей Д. Б. М., собранные и записанные его родственником раввином Соломоном из Луцка, к-рый, как он сам признавался, часто не понимал их содержания, составили «Likkutei Yesharim» (Собрание драгоценностей), впервые опубликованное ок. 1790 г. во Львове (Лемберге) и часто переиздаваемое.

Лит.: Schochet J. I. The Great Maggid. Vol. 1: Life and Teachings of Rabbi Dov Ber of Mezhiresh. N. Y., 1978; Kaplan A. Chasidic Masters and Their Teachings. N. Y., 1984; Rabinowicz H. M. Hasidism: The Movement and Its Masters. Northvale (N. J.), 1988; Finkel A. The Great Chasidic Masters. Northvale (N. J.), 1992; Idel M. Hasidism: Between Ecstasy and Magic. N. Y., 1995; Buber M. Hasidism and Modern Man. Atlantic Highlands (N. J.), 1996.

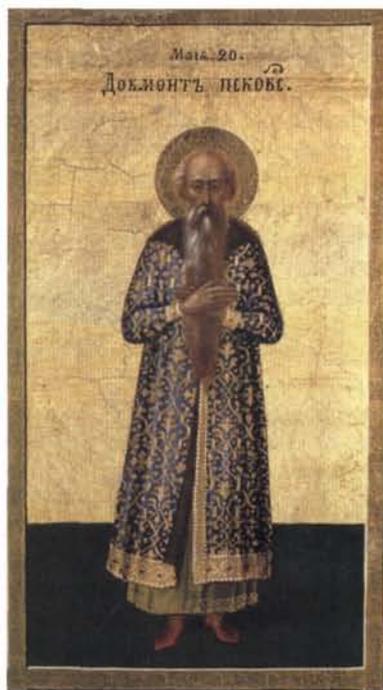
Ю. Ю. Дозорец

ДОВМОНТ (Тимофей) († 20.05.1299, Псков), св. кн. (пам. 20 мая, в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Псковских святых), правитель Нальшанской земли в составе Литовского великого княжества (ранее 1260–1266), служилый кн. в Псковской земле (1266–1299), муж св. кнг. *Марии Димитриевны*, зять вел. кн. Владимирского и Переяславского св. *Димитрия Александровича*.

Источники сведений о Д. можно разделить на 2 группы: летописные записи и различные редакции жизнеописания св. князя. Наиболее древними являются краткие летописные заметки о Д., сохранившиеся в составе харатейной Новгородской I летописи старшего извода (список кон. XIII в., дополненный в 1-й трети XIV в.); они касаются псковского периода жизни князя. Подробный рассказ о событиях, предшествовавших побегу Д. из Литвы в Псков, содержит Ипатьевская летопись, повествующая об убийстве Д. кор. *Миндовга*. В др. летописях, отражающих своды XIV в., есть редкие упоминания о Д., летописи XV–XVII вв. соединяют сведения Новго-

родской I летописи с жизнеописанием Д., составленным псковским автором.

Жизнеописание Д. сохранилось в неск. редакциях XIV–XVI вв. (далее: Повесть, Житием оно называется только в редакции кон. XVI в.). В более ранних редакциях жизнеописание Д. не имеет заголовка либо именуется «Успение» Д., «Сказание» или «Повесть» о Д. Первоначальная редакция Повести была со-



Св. кн. Довмонт.
Фрагмент иконы «Собор святых великих князей, княгинь и княжон». 60-е гг. XIX в. (собор равноап. кн. Владимира в С.-Петербурге)

здана во 2-й четв. XIV в., история ее текста тесно связана с псковским летописанием. Текстуальные совпадения между Повестью и статьями псковских летописей 1323, 1341, 1343 гг. доказывают, что Повесть о Д. и летописные статьи 2-й четв. XIV в. создавались приблизительно в одно и то же время в одном круге книжников. В Повести о Д. князь изображен исключительно в ратных ситуациях (походы на Литву, на Раквере и в Поморье, сражения на Мироповне, с «местером Рижским», у ц. св. апостолов Петра и Павла). Автор не рассказывает о литов. периоде жизни князя и причинах его побега в Псков, не упоминает о строительстве им церквей и крепостной стены, об основании псковского *Снетогорского в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-ря*. В Повести о Д.

воплотился псковский идеал князя — воина, готового в любую минуту встать на защиту псковских земель. В заключительной похвале князю, составленной на основе особой редакции Жития вел. кн. св. Александра Невского, прославление ратной доблести Д. соединяется с перечислением его христ. добродетелей.

Повести о Д. в составе псковских летописей отводилось особое место. В Псковской I летописи она стала предисловием к летописи; в Псковской II летописи она помещена после вступления, в к-ром кратко излагается начальная рус. история, и после Жития вел. кн. св. Александра Невского; в Псковской III летописи Повесть включена в хронологический ряд. Тексты Повести в 3 редакциях псковских летописей близки, но неидентичны. Первоначальный текст точнее передан в Псковской I летописи. Составитель Псковской III летописи при включении Повести в хронологический ряд проставил в ее тексте даты, внес незначительные редакторские изменения. Жизнеописание Д. в Псковской II летописи (Г. Ю. Грабмюллер необоснованно считает его наиболее близким к первоначальному тексту) во многом отличается от жизнеописания Д. в др. источниках. Составитель данного свода 1486 г. внес поправки, отразившие его промосковские и антивечевые настроения (исключены фрагменты, в к-рых псковский князь по храбрости и славе уподоблялся вел. кн. св. *Александру Ярославичу Невскому* и его сыну св. кн. *Димитрию*, преуменьшена роль «мужей-псковичей» в решениях и победах князя).

В 2 псковских Прологах 1341 г. (РГАДА. Тип. № 175 и 179) читается краткое Житие Д., в к-ром даются общие сведения о его жизни. Данное Житие было составлено независимо от летописной Повести о Д., появившейся примерно в это же время.

В XV в. Повесть о Д. вошла в общерус. своды, при этом ее текст был соединен с известиями Новгородской I летописи. Со временем текст Повести претерпевал изменения в соответствии с общим характером правки в летописных памятниках. Особый интерес представляет жизнеописание Д. в Сокращенной Литовской летописи (список 20-х гг. XVI в.), где говорится как о литов. периоде жизни Д., так и о его побеге в Псков, крещении и походе в Литву.



Повесть о Д. в этом источнике обнаруживает сходство с известиями о князе др. летописей (Владимирского летописца, летописи типа Софийской I, летописных сводов 1479 г. и кон. XV в., «Книги степенной царского родословия» и др.). Рассказом о вел. кн. Войшелке, сыне Миндовга, и «благоверном» «новопросвещенном» Д. завершается повествование Сокращенной Литовской летописи об истории Великого княжества Литовского; Войшелк и Д. представлены как последние представители династии Миндовга, после них пошли князья «иншаго роду».

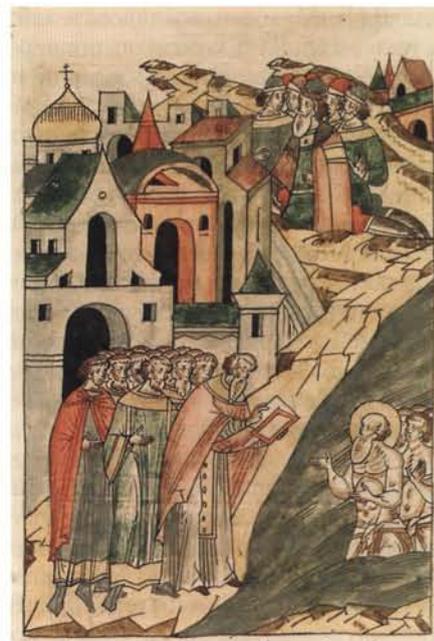
Текст, близкий к Повести о Д. из Новгородской V летописи, лег в основу 2 редакций XVI в. жизнеописания Д. — хронографической (РНБ. Собр. ОСРК. Q. I. 70) и средней (ГИМ. Син. № 850; РНБ. Погод. № 901). Хронографическая редакция, по свидетельству ее составителя, была им списана «с хронографа». Из разнесенных по годовым статьям известий о Д., которые соединяли тексты Новгородской I летописи и псковской Повести, редактор создал цельное произведение, внося в летописный текст нек-рые поправки и изменения. Так, он уточнил, что рака Д. была поставлена в Троицком соборе «за правым клиросом». Автор средней редакции значительно переработал и дополнил общий с хронографической редакцией протограф. В средней редакции впервые рассказывается о строительстве Д. храмов, основании Снеготорского мон-ря. Автор данной редакции из своего источника исключил детали, к-рые напоминали бы о зависимости Д. от вел. князей Владимирских. Одно из основных отличий средней редакции от предыдущих вариантов состоит в том, что в ней появляется «Родство о блаженном и приснопамятнем князе Вышелеге», в к-ром рассказывается о Войшелке, его пострижении на Афоне, возвращении в Литву, основании мон-ря «на некоем месте», мести убийцам отца и уходе в мон-рь на Св. Горе. В «Родстве...» Д. назван братом Войшелка и младшим сыном кор. Миндовга, после убийства к-рого «сродниками» Д. был вынужден бежать в Псков. «Родство...» было составлено под влиянием одной из версий родословной росписи вел. князей Литовских, отразившейся в Летописной и Румянцевской редакциях родословных книг 30-х гг. XVI в.

Житие Д. (распространенная редакция Повести), представляющее собой свод многочисленных свидетельств о псковском князе разного времени и происхождения, было написано в кон. XVI в. В Житии (как и в средней редакции Повести о Д.) князь назван сыном Миндовга. Житие начинается с рассказа о Войшелке, об убийстве Миндовга «сродниками», о мести Войшелка и о побеге Д. в Псков. Кроме известных по др. редакциям событий, связанных с Д., в распространенной редакции приведен рассказ о 2 посмертных чудесах и о видении кузнецу Дорофею Пресв. Богородицы и Псковских святых, в т. ч. Д., во время осады Пскова польск. кор. Стефаном Баторием в 1581 г. Автор распространенной редакции свободно обращается с историческим материалом, сопровождает рассказы о победах князя библейскими цитатами, агиографическими характеристиками, подробными описаниями сражений, к-рые складываются из традиц. формул воинских повестей. Н. И. Серебрянский предполагал, что автором распространенной редакции был псковский агиограф Григорий Топинский. Однако сопоставительный стилистический анализ сочинений этого автора и Жития Д. не подтверждает данную гипотезу.

В. И. Охотникова

Биография. Будучи владельцем Нальшан и правителем Нальшанской земли, Д. входил в круг литов. князей, подчиненных власти литов. кор. Миндовга. Д. состоял с правителем Литвы в родстве — оба были женаты на дочерях жямайтского кн. Выкинта. Д., по-видимому, не препятствовал распространению христианства в своих землях. Автор географического трактата «Описание земель», созданного между 1253 и 1262 гг., пишет, что «Лектавы, Йетвезы и Налсаны с легкостью крестятся, потому что христианские няньки их выращивают с колыбели». Монахи-миссионеры нищенствующих католич. орденов могли здесь «в безопасности... пребывать» до тех пор, пока в 1262 г. кор. Миндовг не порвал отношений с крестоносцами (Чекун Л. С. «Описание земель», анонимный геогр. трактат 2-й пол. XIII в. // СВ. М., 1993. Вып. 56. С. 218). В 1260 г. владения Д. были разорены в результате похода монг. полководца Бурундая.

В 1263 г., после смерти жены Миндовга Марты, супруга Д. была вы-



Крещение кн. Довмонта «со всем родом». Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-1. Л. 40 об.)

звана для участия в похоронах ко двору литов. короля в Аукштайтии, где Миндовг принудил ее к сожигательству. Это обстоятельство стало одной из главных причин, по к-рым Д. осенью 1263 г. принял участие в организации заговора литов. князей во главе с жямайтским кн. Тройнатом против правителя Литвы. Во время неудачного похода литов. войск на земли Брянского княжества Д. вместе с дружиной неожиданно вернулся в Литву и 12 сент. схватил и казнил Миндовга и его младших сыновей Руклю и Репекью. В кон. 1263 г. новым Литовским вел. князем был провозглашен союзник Д. и его племянник по жен. линии кн. Тройнат. После того как Тройнат был убит, Д. пришлось в сер. 1264 г. начать борьбу со старшим сыном Миндовга Литовским вел. кн. Войшелком и его сторонниками из числа русско-литов. знати. Союзниками Войшелка стали правосл. бояре Чёрной Руси, галицко-волынские и турово-пинские князья, со временем в эту коалицию вошли младшие нальшанские князья во главе с Герденем Полоцким, к-рого ранее в противовес Д. приблизил к себе Миндовг. Потеряв поддержку местной знати, Д. был вынужден покинуть Литву.

Возможно, еще в 1265 г. князь попытался вступить в переговоры с Новгородом и Псковом. В этом году в Псков эмигрировало 300 литовцев.

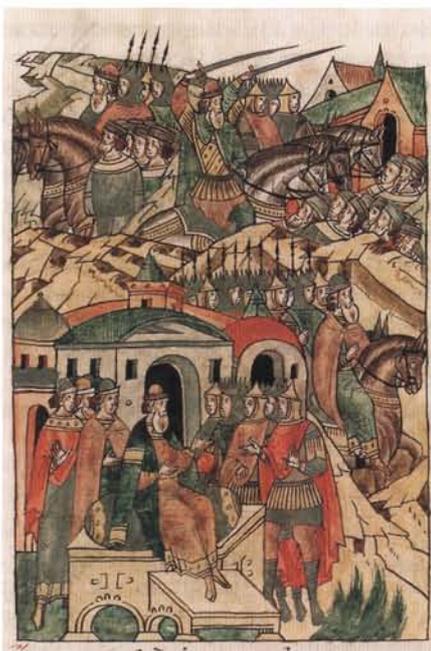
Первоначально, как отмечает летописец, «новгородци хотеша их исеши». Конфликт был улажен, т. к. за литовцев, решивших принять Православие, по приказу отца вступился псковский кн. Святослав Ярославич. Старший сын вел. кн. Владимирского и Тверского св. *Ярослава (Афанасия) Ярославича* не только не выдал новгородцам литовцев-язычников, но и вместе «с попы пльсковьскими и съ пльсковичи» крестил литовцев в 1265 г. (ПСРЛ. Т. 3. С. 85). Летом 1266 г., после поражения в борьбе с Войшелком, из Нальшанской земли вместе с боярами и дружиной в 70 чел. на службу в Псков выехал Д. (его союзник из Дялтувы кн. Шюкшта эмигрировал в Ливонию). Князь был торжественно крещен в Православие в псковском Троицком соборе с именем в честь мч. *Тимофея* Палестинского (Газского).

В 1266 г. Д. предпринял с 270 литов. и псковскими воинами удачный поход на Литву, в т. ч. на Нальшанскую землю и владения полоцкого кн. Герденя. В плен к Д. попали полоцкая княгиня и 2 княжича, один из них впосл. стал правосл. Тверским епископом (см. *Андрей*). Войска Герденя и его союзников, отправившиеся в погоню за псковским князем, 18 июля были разбиты Д. Вел. князь Владимирский, во власти к-рого находилась Новгородская земля, был недоволен самостоятельной политикой нового псковского князя. Прибыв в 1266 г. в Новгород, Ярослав Ярославич решил отправиться в Псков, чтобы изгнать Д. Однако это намерение не осуществилось благодаря позиции новгородских бояр, увидевших в Д. потенциального защитника Сев.-Зап. Руси от крестоносцев и литовцев, а также от притязаний великокняжеской власти.

Зимой 1266/67 г. Д. совершил еще один удачный поход на Литву. В 1267 г. в результате совместного похода псковского и новгородского войска во главе с Д. и боярином Олферием Сбыславичем было нанесено новое поражение войскам полоцкого кн. Герденя, убитого в сражении. Археологические данные свидетельствуют, что в кон. 60-х — сер. 70-х гг. XIII в. Полоцк был захвачен и сожжен (*Штыхов Г. В. Древний Полоцк IX—XIII вв. Минск, 1975. С. 38–40, 49, 52, 53, табл. 1–2. С. 57*). Разгром города мог стать ре-

зультатом одного из походов Д. Отоголосок событий, как Д. «до Пскова утекл, за князя от псковян ест обратный, за которых помочью Русь около Полоцка замку Полоцкого доставши, под свою моц подбил», сохранился в «Хронике Литовской и Жмойтской» и в «Хронике Быховца»; оба источника отмечают, что захват Полоцка Д. произошел при вел. кн. Литовском Тройдене, к-рый правил ок. 1270/72–1282 гг. (ПСРЛ. Т. 32. С. 32, 33, 135–136).

23 янв. 1268 г. Д. и псковичи приняли участие в походе объединенной рати рус. князей во главе с кн. Ди-



Вокняжение кн. Довмонта в Пскове. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 41)

митрием Александровичем на эст. земли Ливонского ордена. 18 февр. того же года в битве у замка Раквере Д. командовал полком правой руки. После одержанной победы псковский князь предпринял самостоятельный поход в глубь владений Ливонского ордена, «на Вируяны», вплоть до Балтийского м. В 1269 г. Д. выдержал 10-дневную осаду ливонскими немцами Пскова и отразил ее при помощи пришедших на выручку новгородских войск. В 1270 г. по воле вел. кн. Ярослава Ярославича Д. был заменен в Пскове др. выходцем из Литвы — кн. Айгустом, но уже в следующем году вновь оказался на псковском столе.

Весной 1271 г., двигаясь по Чудскому и Псковскому озерам и р. Великой, войско ливонских немцев ра-

зорило ряд пограничных селений в Псковской земле. Захватив много имущества и пленных, оно двинулось назад. Однако уже 23 апр., в день памяти вмч. *Георгия*, на р. Мироповне вместе с 60 псковичами Д. догнал немцев (по рус. данным, 800 чел.) и нанес им поражение. В следующем году нападения крестоносцев на Псковскую землю повторились. 8 июня 1272 г., в день памяти вмч. *Феодора Стратилата*, под Псковом Д. победил войска ливонского магистра, затем в ответ на разорение псковских пограничных волостей (до 8 сент.) опустошил эст. земли Ливонского ордена. В Житии Д. сообщается, что после одержанных в 1266–1272 гг. побед князь возвел в Пскове около своего дворца 3 храма, по-видимому деревянных, посвященных святым, покровительствовавшим ему в сражениях: во имя мч. Тимофея, великомучеников Георгия и Феодора Стратилата. А. И. Кочеч характеризует их как «своего рода мемориал воинской славы» (*Кочеч А. И. Каменная летопись Пскова XII — нач. XVI в. М., 2003. С. 70*).

В кон. 70-х — 90-х гг. Д. поддерживал политику Владимирских вел. князей Димитрия Александровича, затем его младшего брата Андрея Александровича. В 1278 г. Д. принимал участие в походе вел. кн. Димитрия на Карельскую землю. В февр. 1282 г. в ответ на пленение новгородцами 1 янв. того же года семьи кн. Димитрия и его дружины Д. совершил из крепости Копорье нападение на Ладогу, где освободил 2 княжон и бояр вел. князя, а также вернул казну. Очевидно, к 1281–1282 гг. относится заключение брака между Д. и св. кнж. Марией, дочерью Димитрия Александровича. В 1285 г. вместе с псковичами и литовцами Д. совершил неудачный поход на Тверскую землю. Здесь в вол. Олешня князь потерпел поражение от объединенного войска городов Твери, Торжка, Зубцова, Ржевы, Москвы, Волока Ламского и Дмитрова и попал в плен, через какое-то время был освобожден. В 1292 г. ливонские источники упоминают Д. как одного из 4 князей Сев.-Зап. Руси, которые находились в подчинении у вел. кн. Димитрия (*Пащито. С. 385. Примеч. 124*). В кон. 1293 г. именно у Д. в Пскове скрывался от ордынской рати царевича Тудан-Менгу (в рус. источниках Дюдень) вел. князь. В Сев.-Вост. Русь Димитрий



Александрович возвращался через Торжок, в этом городе найдена одна из 2 княжеских печатей, принадлежавших Д. (*Янин, Гайдуков*. Т. 3. С. 107, 220). На одной стороне печати изображен св. патрон князя, на другой — Голгофский крест. Очевидно, в 1293 г. Д. принимал более активное участие в судьбе тестя, чем это отразилось в летописи. 2-я печать Д. сохранилась на рядной Тешаты и Якима, к-рую написал «Довмонтов писец» (ГВНиП. № 331. С. 317). По мнению Ю. Г. Алексеева, грамота свидетельствует о функционировании в Пскове в правление Д. княжеского адм. аппарата (*Алексеев Ю. Г.* Псковская судная грамота и ее время. Л., 1980. С. 17).

После смерти тестя и сюзерена (1294) Д. установил контакты с новым вел. кн. Владимирским Андреем Александровичем. 4 марта 1299 г. псковский князь вновь нанес поражение войскам Ливонского ордена, внезапно захватившим псковский посад и разорившим окрестные монастыри. В битве на берегу р. Псковы у ц. апостолов Петра и Павла (вблизи нынешней ул. К. Маркса в Пскове) крестоносцы были разбиты, пленных Д. отправил во Владимир к вел. кн. Андрею. Это была последняя победа, одержанная Д. Князь скончался во время эпидемии в Пскове, был похоронен в Троицком соборе, над гробницей был повешен его меч (приписываемый ныне Д. меч изготовлен во 2-й пол. XIV в.). После постройки в сер. XIV в. каменного Троицкого храма гробница Д. находилась в приделе св. кн. Всеволода (*Гаврилла*) *Мстиславича*. Рака сохранилась во время сильного пожара в Пскове 15 мая 1607 г., когда пострадал Троицкий собор. В Житии Д. сообщается, что от его мощей исходит «вместо мира благовогна теплота некая и видима бывает в год зимы, яко во оконцы храмины, в скважни гробу, измерзаючи, во иней бел претворена является. И сие бывает на всяко лето. Подает же ся и до ныне благодать исцеления с верою приходящим осенением Святаго Духа от честнаго гроба его» (*Охотникова*. 2007. Т. 1. Ч. 2. С. 518).

По данным синодика псковского *Мирожского в честь Преображения Господня мон-ря*, Д. входил в число князей, «давших милостьню в святую обитель сию» (*Столярова*. 2001. С. 213), из *Мирожского мон-ря* происходит древнейший — XVI в. — со-

хранившийся список *Мирожской иконы Божией Матери*, с предстоящими Д. и его супругой, копирующей, как считают исследователи, образ XIII в. Очевидно, князь покровительствовал и др. обителям и храмам Псковской земли (так, в 1272 в Троицком соборе игум. Сидор и «весь ереиский чин» благословил князя на бой с ливонскими немцами). В Повести о Д. дана такая характеристика князя: он был «в мире приветлив, и церкви украшая, попы и нищая любя, и вся празднически проводя, попы, и нищая, и черныцы кормя и милостьню дая сиротам и вдовицам» (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 4); «милостивым паче меры» Д. назван в Псковской II летописи. Поздняя традиция приписывает Д. основание псковского Снеготорского мон-ря. Эта версия может быть верной, т. к. впервые обитель упоминается в источниках в конце правления Д.

Сыном Д. и Марии Димитриевны был сподвижник и талантливый полководец Литовского вел. кн. *Гедимино* городенский кн. Давид († 1326), потомки к-рого во 2-й четв. XIV — нач. XV в. управляли Стародубским и Рыльским княжествами.

Почитание. В нач. XIV в., не позднее 2-й четв., возможно, благодаря усилиям кнг. Марии Димитриевны (в иночестве Марфа; † 6 нояб. 1317, похоронена в Троицком соборе) и клира Троицкого собора в Пскове установилось почитание Д. (Е. Е. *Голубинский* считал, что в это время совершилась местная канонизация Д. — *Голубинский*. Канонизация святых. С. 71). Д. почитался в первую очередь как защитник правосл. Руси от иноверных агрессоров («поганых немец»), в этом качестве он поставлен псковскими книжниками в один ряд с блгв. вел. кн. Александром Ярославичем Невским и его сыном вел. кн. Димитрием Александровичем (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 4, 118). Описывая победоносный поход в 1407 г. на ливонские земли, летописец отмечает, что ранее так далеко не заходила ни одна псковская рать, «токмо князь Домонт и по том князь Давыд» (Там же. С. 30). По мнению современников Д., его военные заслуги имели значение особенно для Новгородской земли. Отмечая смерть князя в 1299 г., летописец записал, что Д. «много пострадав за Святую Софею и за Святую Троицю» (ПСРЛ. Т. 3. С. 90, 330).

При расширении территории Пскова в нач. XIV в. окольный город получил название Довмонтова (в его юго-зап. части на посаде находился дворец Д. и 3 построенных им храма), городские укрепления стали называться Довмонтовыми стенами. В 1373 г. в Пскове была возведена «церковь камена святого Тимофея, Доманта князя» (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 23). В этом событии исследователи, начиная с митр. *Евгения (Болховитинова)* и Голубинского, видят свидетельство совершившейся местной канонизации Д. Однако В. И. Охотникова, обращая внимание на отсутствие упоминания Д. в рассказе о постройке храма в Псковской II летописи, а также на то, что позднее эта церковь фигурирует в летописях только как Тимофеевская, предполагает, что в данном случае «речь идет не о церкви в честь Довмонта, а о постройке каменной церкви Тимофея на месте деревянной, заложенной Довмонтом» (*Охотникова*. 2007. Т. 1. Ч. 2. С. 493; впрочем, в псковских источниках XIV в. Д. упом. только как Тимофей).

Начиная с XIV в. псковское летописание фиксирует чудотворения по молитвам к Д. 29 мая 1323 г. псковичи вместе с кн. Давидом и литовцами с «помощию Святыя Троица и молитвою князя Всеволода и князя Тимофея» одержали победу под стенами города над ливонскими немцами, мир был заключен «по псковской воли по всеи». В кон. июля 1341 г., не дождавсь помощи от Литовского вел. кн. Ольгерда, уповая только «на Бога, на Святую Троицу и на Всеволожу молитву и на Тимофееву», псковичи отбили еще одну осаду крестоносцев. В окт. 1407 г. горожане во главе с кн. Даниилом Александровичем, будучи в походе в Ливонии, «молитвою благовернаго князя Всеволода и Тимофея» нанесли поражение ливонским немцам в 15 верстах от Кирепеги (совр. Киремпа). 20–25 авг. 1480 г., во время осады Пскова ливонскими рыцарями во главе с магистром и его союзниками, Д. явился во сне некоему псковичу и повелел трижды обнести покров с его гробницы крестным ходом вокруг города. В следующую ночь священнослужители Троицкого собора, взяв «от гроба одеяние благовернаго князя Домонта, и с кресты обходиша триши около кромю, молящися Господеви





и благоверным князем способствовати на поганья». На др. день псковичи, вступив в бой с ливонцами, одержали победу (ПСРЛ. Т. 5. Вып. 1. С. 16, 19, 29; Вып. 2. С. 60–61). В 1538 г., «на сам Троицын день», Д. исцелил слепую женщину, молившуюся у его гробницы (Там же. Т. 5. Вып. 1. С. 109), это повествование было включено в поздние редакции Повести о Д. В Житии св. князя помещен рассказ об исцелении Д. сухорукого и слепого. Узнав о прозрении женщины у гробницы князя, они пришли в Троицкий собор и также были помилованы (Охотникова. 2007. Т. 1. Ч. 2. С. 518).

Почитание Д. в Пскове поддерживалось великокняжеской властью. В 1460 г., когда в Пскове на княжение сел сын вел. кн. *Василия II Васильевича* кн. Юрий (Георгий), псковичи «посадиша его на столе в Святей Троицы и даша мечь в руце его князя Даманта» (ПСРЛ. Т. 18. С. 213). Псковские печати этого времени имеют изображения Д., на печати 1469 г. изображен также его меч. В правление царя и вел. кн. *Иоанна IV Васильевича* Грозного в 1560 г. был отлит колокол, в надписи на к-ром упоминался Д. В 1567 г. в Пскове был построен посвященный св. князю храм. Почитание князя-победителя приобрело особую актуальность в период Ливонской войны (1558–1583). Д. посвящены 11-я и 12-я главы 9-й степени составленной в нач. 60-х гг. XVI в. «Степенной книги...». Здесь сказано о мнимом кровном родстве Д. с Войшелком и Миндовгом, описаны принятие Д. христианства в Пскове, его победы над ливонскими немцами и над крестоносцами (Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и коммент.: В 3 т. / Отв. ред.: Н. Н. Покровский; Г. Н. Ленхофф. М., 2007. Т. 1. С. 544–548). Покровительство Д., как полагали современники, помогло жителям Пскова во время осады города войсками кор. Стефана Батория в 1581 г. (пскович кузнец Дорофей видел Д. в числе др. Божиих угодников, молившихся вместе с Пресв. Девой за спасение города). В кон. XVI в. имя Д. было включено в синодик патриарха св. Иова (1589–1605), широко распространенный в списках, особенно старообрядческих. Составитель «Нового летописца» приписывает «милости же Живоначальные Троицы и Псковских чудотворцов

Всеволода и Доманта» неудачу войск швед. кор. Густава Адольфа Вазы во время осады Пскова в 1613 г. (ПСРЛ. Т. 14. С. 137). В кон. XVII в. зафиксировано почитание св. князей Д. и *Всеволода (Гавриила)* в Сибири и на Дальн. Востоке, возникшее там, вероятно, благодаря выходцам из Псковской земли. В кон. 80-х гг. XVII в. была создана «Повесть о чудеси святых благоверных великих князей Всеволода и Довманта, во святом крещении нареченных Гавриила и Тимофея, Псковских чудотворцев». В основу «Повести...» положен рассказ, записанный в 1689 г. в Якутском остроге, о чудесном явлении казакам в 1679 г., во время похода по рекам Амур и Уда для соболиного промысла и сбора дани, 2 вооруженных всадников на белых конях — Д. и кн. Всеволода. Святые князья рассказали казакам о судьбе Албазинского острога в 1685–1687 гг., во время буд. войны с Китаем (см. *Албазинцы*). 20 мая 1899 г. в Пскове торжественно праздновалось 600-летие кончины Д.

А. В. Кузьмин

Гимнография. Известна одна редакция службы Д. (полиелейной), встречающаяся в рукописных и печатных Минеях и сборниках кон. XVI–XVII в. К рукописной близка служба Д. в совр. печатной Минее (Миней (МП): Май. Ч. 2. С. 300–312). Списки службы имеют текстуальные расхождения, на основе к-рых выделяются 2 вида текста: 1-й вид (более ранний) читается в списках РНБ. Собр. ОСПК. Ф. I. 70 и 176; Там же. Погод. № 901; РГБ. Ф. 299. Овчин. № 300; 2-й вид читается в списках ИРЛИ. Лесман. № 24; СПБНИИ РАН. Колл. 238. Оп. 1. Н. П. Лихачев. № 101; БАН. Собр. Плюшкина. № 165. 2-й вид службы отличается от 1-го преимущественно стилистически: содержит более длинные ряды эпитетов, относящихся к св. князю, нек-рые темы и образы развиты подробнее.

Несмотря на отсутствие в службе надписания о наличии *акrostиха*, в каноне читается краегранесие, указывающее на время создания службы. Акrostих складывается по 1-м словам тропарей канона (1–3-й тропари 1-й песни, 1–3-й тропари 3-й песни, далее — 1-й тропарь каждой песни) и читается следующим образом: «В царство благочестиваго христолюбиваго царя, всея России самодръжца Феодора благословением святейшаго патриарха Иева всея России». (Если в первых 2 песнях канона использовать 1-е слово только 1-го тропаря, акrostих будет иметь более краткий вид: «В царство царя Феодора благословением святейшаго патриарха Иева всея России.») Ак-

rostих читается в 1-м виде службы, во 2-м виде теряется слово «Феодора». В печатной службе в акrostихе вместо «самодержца» читается «в лета». 2-е «краестроичие», содержащее имя автора службы, прочитывается по 1-м словам и 1-м буквам богородичного канона: «Благодарение написася рукою многогрешнаго служителя И В Н». Это сокращение может быть интерпретировано как ИВаН. Во 2-м виде службы и в совр. печатной службе в данном акrostихе в имени автора не читается буква В (из-за модернизации текста). Т. о., 1-й вид службы Д. был написан неким «служителем» Иоанном в 1589–1598 гг. 2-й вид службы был создан не позже нач. XVII в., этим временем датируется его старший список (СПБНИИ РАН. Колл. 238. Оп. 1. Н. П. Лихачев. № 101).

Песнопения службы Д. историчны. Их главными темами являются приход Д. в Псков и Крещение, защита города князем как при жизни, так и после смерти. Гимнограф Иоанн хорошо знал псковские реалии, что особенно проявилось в тропаре, повествующем об иконе с изображением Д. и его супруги. Создавая службу, Иоанн следовал образцам, но не повторял их дословно. Для текста характерно большое число библейских аналогий, лит. и исторических сравнений. Сходство в содержании и интерпретации событий, стиливая близость службы и Жития Д. позволяют предположить, что Иоанн мог быть автором обоих произведений.

В сб. ГИМ. Увар. № 279. Л. 330–344 читаются тропари и общий канон св. кн. Всеволоду (Гавриилу) и Д. Как следует из приписки на л. 344, канон был переписан в Пскове с «письменного каноника», принадлежавшего Троицкому собору. Песнопения Д. в совместном каноне взяты из службы, написанной Иоанном, из этой же службы заимствованы и богородичны. Ирмосы и др. песнопения св. кн. Всеволоду взяты из службы на преставление кн. Всеволода в редакции Григория Топинского.

В. И. Охотникова

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2; Т. 2–3; Т. 4. Ч. 1; Т. 5. Вып. 1–2; Т. 6. Вып. 1; Т. 15. Вып. 1; Т. 16–18; Т. 23–28; Т. 30; Т. 32–33; Т. 35; Т. 42 (по указ.); Описание о российских святых. С. 50; *Серебрянский Н. [И.] Древнерус. княжеские жития*. М., 1915. [Прил.] С. 138–156; ГВНИИ. № 331. С. 317; *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте: Исслед. и тексты. Л., 1985; *она же.* Псковская агиография XIV–XVII вв.: Исслед. и тексты: В 2 т. СПб., 2007; *Артемов А. Р.* Явление албазинским казакам Псковских святых // *Вестник Дальневост. отд-ния АН СССР*. 1990. № 6(39). С. 106–110; *Столярова Л. В.* Синодик Стефановской церкви псковского Спасо-Мирожского мон-ря кон. XVI в. // *Вост. Европа в древности и средневековье: Генеалогия как форма ист. памяти: XIII Чт. памяти чл.-корр. АН СССР В. Т. Пашуто*. М., 2001. Прил. С. 213; *Сиренов А. В.* Описи древних гробниц в рукописных сборниках XVII в. // *История в рукописях и рукописи в истории:*



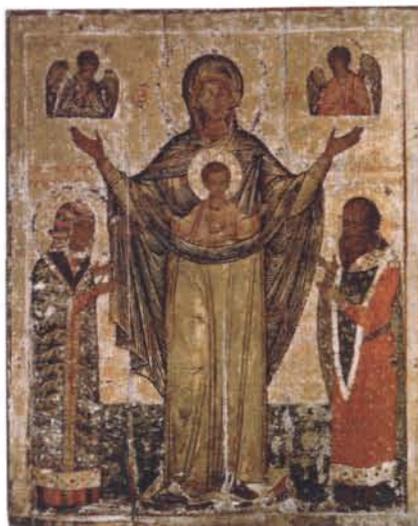
Сб. науч. тр. к 200-летию ОР РНБ. СПб., 2006. С. 410; Реликвии в Византии и Др. Руси: Письменные источники / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2006. С. 338–339.

Лит.: *Энгельман А.* Хронол. исследования в области рус. и ливонской истории в XIII и XIV ст. СПб., 1858; *Экземплярский А. В.* Вел. и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 г. СПб., 1889–1891. 2 т. (по указ.); *Голубицкий.* Канонизация святых. С. 71, 108, 542–543; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Ч. 5. С. 91–95; *Серебрянский Н. [И.]* Древнерус. княжеские жития. М., 1915; *Адрианова-Перетц В. П.* Повесть о Довмонте // История рус. лит.-ры. М.; Л., 1945. Т. 2. Ч. 1. С. 138–142; *Насонов А. Н.* Из истории псковского летописания // ИЗ. 1946. Т. 18. С. 255–294; *Лихачев Н. П.* Печати Пскова // Сов. Арх. 1960. № 3. С. 233, 236; *Янин В. Л.* Вислые печати Пскова // Там же. С. 242–244, 248–249; *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Др. Руси. М., 1998. Т. 3: Печати, зарегистрированные в 1970–1996 гг. С. 107, 220; *Grabmüller H.-J.* Die Pskover Chroniken: Untersuch. z. Russischen Regionalchronistik im 13.–15. Jh. Wiesbaden, 1975; *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 239–243 [Библиогр.]; *она же.* Повести о Довмонте // Литература Др. Руси: Библиогр. словарь / Под ред. О. В. Творогова. М., 1996. С. 148–150 [Библиогр.]; *Лабутина И. К.* Ист. топография Пскова в XIV–XV вв. М., 1985; *Улащик Н. Н.* Введение в изучение белорус.-литов. летописания. М., 1985 (по указ.); *Белецкий В. Д.* Довмонтов город. Л., 1986; *Артемьев А. Р.* О мечех-реликвиях, ошибочно приписываемых псковским князьям Всеволоду-Гавриилу и Довмонту-Тимофею // Рос. Арх. 1992. № 2. С. 66–74; *Андреев А. Р.* Кн. Довмонт Псковский: Докум. жизнеописание. М., 1998. Прил. С. 131–258; *Макарий (Булгаков).* История РЦ. Кн. 3 (по указ.); *Романова А. А.* Повесть о чудесах святых благоверных великих князей Всеволода и Доманта, во святом крещении нареченных Гавриила и Тимофея, Псковских чудотворцев // СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 243–244; *Столяркова Л. В.* Древнерус. надписи XI–XIV вв. на пергаменных кодексах. М., 1998 (по указ.); *Матузова В. И., Назарова Е. Л.* Крестоносцы и Русь. Кон. XII в. – 1270 г.: Текст, пер., коммент. М., 2002 (по указ.); *Гудавицус Э.* История Литвы с древнейших времен до 1569 г. М., 2005 (по указ.); *Кузьмин А. В.* Опыт комментария к актам Полоцкой земли 2-й пол. XIII – нач. XV в. // ДРВМ. 2007. № 2. С. 36–39.

А. В. Кузьмин, В. И. Охотникова

Иконография. Изображения Д. в основном имеют псковское происхождение и отражают местный характер его почитания, к-рое не получило широкого распространения за пределами Псковской земли. В Пскове тоже гораздо чаще писали др. блгв. князей, в частности Всеволода (Гавриила) Мстиславича. Отдельные иконы Д. практически неизвестны, основная часть его изображений входит в состав сложных композиций, включающих образы др. Псковских святых (иногда вместе с блгв. кн. Всеволодом или с супругой блгв. кнг. Марией, также почитавшейся в Пскове).

Д., скончавшийся пожилым человеком, обычно представлен старцем с длинной, сужающейся к концу бородой, с разде-



Мирожская икона Божией Матери, с предстоящими святыми кн. Довмонтом и кнг. Марией. 2-я пол. XVI в. (ПИАМ)

ленными на неск. прядей волосами, с высоким лбом (спереди лысоват), в княжеских одеждах, без шапки. Описание его внешности и одежды приведено в иконописных подлинниках кон. XVIII – сер. XIX в. под 20 мая: «Сед, брада Григория Богослова, мало плешат, шуба, в правой руке крест, в левой шапка» (ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 162; см. также: *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 100); в др. рукописях имеется сходное описание с уточнением: «...брада Григория Богослова подоле мало» (БАН. Струг. № 66. Л. 108 об.) – или добавление: «...в шубе княжеской лазорь, испод бакач, ожерелье вохряно» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 158), под 22 мая: «...подобием сед, брада аки Григория Богослова, главою мало плешат, ризы на нем княжеския, шуба багряная, в руке шапка княжеская. Инде пишет брада аки Иоанна Богослова, власы аки Или пророка» (РНБ. СПбДА. А. II. 54. Л. 28 об.; см. также: *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 55). Более редкий вариант встречается в подлиннике посл. трети XVII в. – «всем подобием аки князь Боголюбский, сед» (РНБ. Погод. № 1930. Л. 130). Большая часть этих описаний (борода, как у свт. Григория Богослова, шуба, уподобление блгв. кн. Андрею Боголюбскому) не вполне соответствует псковской иконографической традиции; изображения Д. с шапкой в руке неизвестны (возможно, подобные описания в подлинниках появились под влиянием икон др. князей 2-й пол. XVII–XVIII в., напр. святых Бориса и Глеба). В надписях святых обычно именуется «Довмонтом» (Домантом), а не Тимофеем.

Иконография Д., несмотря на наличие сведений о его местном почитании в XIV – 1-й пол. XVI в. (включая чудо от мощей в 1538), известна по памятникам не ранее 2-й пол. XVI в. Однако в отли-

чие от иконографии большинства рус. блгв. князей, сформировавшейся через много лет после их смерти, она, по-видимому, восходит к прижизненному изображению Д., чем объясняется «индивидуализация» облика святого в нек-рых произведениях. Согласно предположению Ф. А. Каликина, при жизни Д. (т. е. до 1299) для Преображенского собора Мирожского мон-ря в Пскове был создан образ Божией Матери «Воплощение» с изображениями предстоящих св. князя и его жены. Эта обетная икона, получившая название Мирожской иконы Божией Матери, послужила образцом для сохранившегося списка 2-й пол. XVI в. (ПИАМ). Создание списка, очевидно происходящего из псковского Мирожского в честь Преображения Господня мон-ря, ранее связывали с преданием о вывозе подлинной иконы в Москву в 1570 г., при царе Иоанне IV Грозном. Согласно выводам В. И. Охотниковой, использовавшей найденные источники, существующий образ написан в 1583 г., а древний оригинал, в то время находившийся в городском Троицком соборе, сгорел в 1609 г. (*Охотникова.* 1985. С. 176–186; *она же.* 1997. С. 739–746). Иконографические особенности списка напоминают нек-рые визант. композиции XIII–XIV вв. с портретами донаторов и не противоречат гипотезе о повторении образа 2-й пол. XIII в. (он отсылка к 80–90-м гг. XIII в., на что указывает изображение супруги Д. блгв. кнг. Марии, дочери блгв. вел. кн. Димитрия Александровича, к-рая могла быть выдана замуж не ранее 80-х гг.).

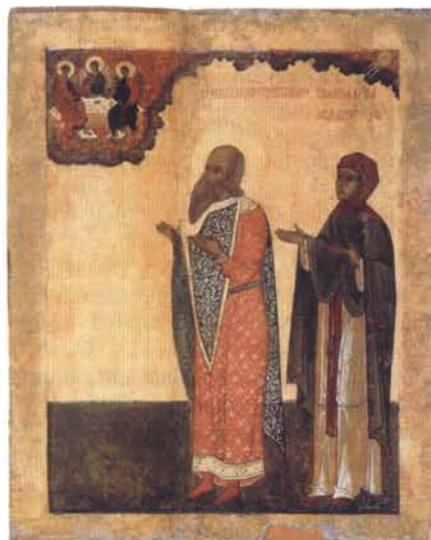
Фигуры молящихся Д. и блгв. кнг. Марии сильно уменьшены по отношению к фигуре Богородицы, оба представлены с нимбами (на древней иконе они, вероятно, отсутствовали). Д. одет в длинную подпоясанную рубаху и княжеский плащ (корзно), что отличает его образ от изображений др. князей XVI в., облаченных в шубу. Отсутствие шапки сближает этот образ с др. вотивными изображениями князей кон. XIII–XIV в.: блгв. кн. Михаила Тверского на миниатюре Хроники Георгия Амартола (РГБ. Ф. 173/1. № 100. Л. 17 об., кон. XIII – нач. XIV или 1-я четв. XIV в.) и неизвестного князя (?) в росписи ц. в честь Рождества Христова в Довмонтовом городе Пскова (кон. XIV в., ГЭ; см.: *Преображенский А. С.* Заметки о программе росписей ц. Рождества Христова в Довмонтовом городе Пскова // Худож. жизнь Пскова и искусство поздневизант. эпохи: К 1100-летию основания города: Тез. докл. междунар. науч. конф. (23–26 сент. 2003 г. М., Псков). М., 2003. С. 37–39). Возможно, эта особенность символизирует смиренную молитву св. князя; в то же время она могла быть связана с тем, что Д. происходил из литов. рода, а не из династии Рюриковичей. В сохранившейся надписи

си он назван «благочестивый князь Домант в святом [крещении] Тимофей», а его жена — «благочестивая княгиня Мария Домант[ова] жена дочь великаго князя Александра Н[ев]скаго» (ошибочно, была внучкой блгв. кн. Александра).

Хотя на воспроизведениях Мирожской иконы Божией Матери в дореволюционных изданиях (*Поселянин Е.* Богоматерь. С. 603) видны фигуры Д. и кнг. Марии (коленипреклоненных, в горностаевых мантиях и княжеских коронах), на немногочисленных списках (прежде всего на иконах с изображением свода чудотворных икон Богоматери) они, как правило, отсутствуют. Исключением является икона XIX в., в 1897 г. подаренная Киевским митр. Платоном (Городецким) в ЦАМ КДА (в наст. время в собр. НКПИКЗ; см.: Каталог збережених пам'яток Київського ЦАМ: 1872–1922 рр. / НКПИКЗ. К., 2002. С. 34. Кат. 38). Возможно, кроме иконы из Мирожского монастыря в Пскове существовали и др. донаторские портреты блгв. князя, к-рый, как следует из распространенной редакции Повести о Д., построил в городе неск. храмов, в т. ч. церковь во имя его патронального святого — мч. Тимофея Газского (каменный храм, согласно Повести украшенный росписями, был выстроен в 1373).

Прославление Мирожской иконы Божией Матери во 2-й пол. XVI в., когда Василием (Варлаамом) было составлено Сказание об истечении слез от образа Богородицы в 1567 г., очевидно, привело к усилению местного почитания Д., его образ на этой иконе послужил основой для новых произведений, чья зависимость от древнего прототипа подтверждается изображением святого в плаще, а не в шубе, более типичной для княжеской иконографии позднего средневековья. Среди этих памятников выделяется крупная икона из собрания А. И. Анисимова (ГТГ; *Icones russes: Les saintes / Fondation P. Gianadda. Martigny (Suisse); Lausanne, 2000. P. 72–73. Cat. 15*), к-рая, вероятно, происходит из псковского Троицкого собора. Д. представлен в рост, в молении Св. Троице в сегменте, черты его лица, одеяние, а также формула надписи указывают на прямое копирование образа св. князя на Мирожской иконе Божией Матери. За спиной Д. изображена его жена кнг. Мария, к-рая в отличие от изображения на иконе из Мирожского монастыря показана в монашеских одеждах и названа «во иноцех» Марфой (после смерти мужа постриглась в Иоанно-Предтеченском мон-ре Пскова и там скончалась). По сообщению Н. Ф. Окулича-Казарина (*Окулич-Казарин. 2001. С. 86*), в Троицком соборе Пскова находилась древняя икона Д. в серебряном басменном окладе (размер 1 аршин 3,5 вершка × 1 аршин), возможно, имелась в виду именно икона, в наст. время находящаяся в собрании ГТГ (размер 92×72,4 см).

Др. пример воздействия Мирожской иконы на иконографию Д. — изображение на панации кон. XVI в. (ПИАМ), где по сторонам Божией Матери «Воплощение» в рост представлены блгв. кн. Всеволод и Д. (последний — слева от Богородицы, на менее почетном месте). Это произведение — один из примеров парного изображения святых, основанного на их принадлежности к лику блгв. князей, погребении в одном храме — Троицком соборе, а также почитании как защитников города — «своего достоинства»



Святые кн. Довмонт и кнг. Мария.
Икона. XV в. Псков (ГТГ)

и «дома Св. Троицы» от врагов. В паре с блгв. кн. Всеволодом (на 2-м после него месте) Д. представлен в др. псковских произведениях: на серебряной цате 2-й пол. XVI в. (ПИАМ) с гравированным Деисусом (к ногам Иисуса Христа на престоле припадают Псковские преподобные Евфросин и Савва Крыпецкий — *Постшикова-Лосева М. М.* Серебряное дело Пскова XVI–XVII вв. // ДРИ. М., 1968. [Вып.:] Худож. культура Пскова. С. 168, 169); в деисусной композиции в верхней части складня кон. XVI в. из частного собрания (в центре поясной образ свт. Николая Чудотворца, на створках великомученики Георгий и Димитрий; за блгв. кн. Всеволодом и Д., очевидно, преподобные Евфросин Псковский и Савва Крыпецкий); на иконе из деисусного чина XVII в. ц. прп. Сергия Радонежского в Изборске (в надписи святой назван Тимофеем). Существовали и отдельные парные иконы блгв. кн. Всеволода и Д. Так, образ блгв. князей в молении Св. Троице находился в посвященной им часовне в дер. Шитики Островского у. Псковской губ. (поставлена на месте, где, по преданию, отдыхал Д. с войском), в 40-х гг. XIX в. икона была перенесена в церковь соседнего погоста Гнилки (*Панов Н. А., прот.* Летопись Троицкого собора г. Острова Псковской

губ.: (Мат-лы к истории собора). Летопись г. Острова и его уезда Псковской губ.: (Мат-лы к истории г. Острова и его уезда). Псков, 2004. С. 76).

Во 2-й пол. XVI–XVII в. образ Д. изредка включался в состав более сложных композиций. На клейме иконы «Походная церковь» 3-й четв. или посл. трети XVI в. работы псковского мастера (ТОКГ, из ц. Пресв. Троицы («Белой Троицы») в Твери) Д. представлен вместе со св. князьями Владимиром, Борисом и Глебом, кнг. Ольгой и кн. Всеволодом. Образы псковских князей, к числу к-рых относится и равноап. Ольга, включаются в историю правосл. Руси, олицетворяемую изображением равноап. кн. Владимира и его сыновей. Д., не принадлежащий к числу прямых сродников московского царского дома, представлен на заднем плане, после святых Всеволода и Ольги (показаны вместе как основатели псковского Троицкого собора), без шубы, что свидетельствует об ориентации мастера на древнейшие образы.

В XVII–XVIII вв. Д. изображается среди святых — заступников Пскова на иконах «Видение старца Дорофея», основанных на тексте «Повести о приходе Стефана Батория на Псковскую землю», посвященных чудесному изгнанию Пскова от осады польск. войсками в 1581 г. В этих произведениях изображена Богородица, беседующая с преподобными Антонием Печерским, Корнилием Псково-Печерским, свт. Нифонтом Новгородским, св. блж. Николаем Саллосом, равноап. кн. Владимиром, блгв. кн. Всеволодом и Д. (Псково-Покровская икона Божией Матери 1-й пол. XVII в., ранее — в ц. Покрова Богородицы от Пролома, в наст. время в Троицком соборе Пскова; икона XVIII в., ПИАМ).

Сведений о др. псковских произведениях с изображением Д. сохранилось не много. Так, в соборе псковского Иоанно-Предтеченского мон-ря под Смоленской иконой Божией Матери XVII в. находились изображения Д., блгв. князей Всеволода и Александра Невского, прп. Параскевы, схим. Марфы (супруги Д.) и равноап. кнг. Ольги, вероятно XVIII–XIX вв. (*Дмитриев И. Д.* Псковский Иоанно-Предтеченский женский мон-рь: (Ист.-археол. очерк). Псков, 1913. С. 24; переизд.: Храмы и мон-ри губернского Пскова: Сб. дореволюц. публ. / Сост., вступ. ст.: Н. Ф. Левин. Псков, 2005. С. 100). В 1885 г. для притвора псковского храма вмч. Георгия «со Возвоза» были созданы иконы Д., блгв. князей Всеволода, Александра Невского, равноап. кнг. Ольги, свт. Николая Чудотворца и ап. Иоанна Богослова (*Березский А. К., свящ.* Ист.-археол. очерк псково-градского Георгиевского со Возвоза храма. Псков, 1887. С. 24, 35; переизд.: Храмы и мон-ри губернского Пскова. 2005. С. 314, 325).

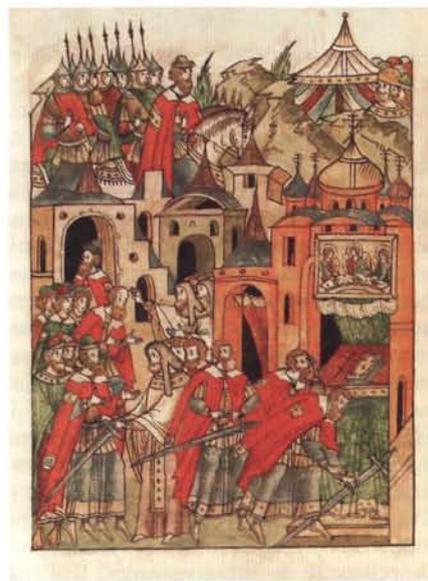
Памятники с изображением Д. за пределами Псковской земли встречаются редко, хотя, как показывает составленная в кон. XVII в. «Повесть о чудесах святых благоверных великих князей Всеволода и Доманта...», их имена были известны даже на Дальн. Востоке, среди албазинских казаков (возможно, псковского происхождения). Очевидно, распространение иконографии Д. в др. регионах было связано с заказчиками и мастерами — выходцами из Пскова. Судя по форме бороды, Д. изображен среди молящихся князей на иконе Божией Матери «Моление о народе» 2-й пол. XVI в. из Оружейной палаты Московского Кремля (ГИМ; София Премудрость Божия: Выст. рус. иконописи XIII–XIX вв. из собр. музеев России. М., 2000. Кат. 124), однако наличие шапки не позволяет настаивать на этой гипотезе. Отсутствием традиц. признаков иконографии святого отличается миниатюра «Родословное древо русских князей» из синодика Ярославского Преображенского мон-ря 1656 г. (ЯИАМЗ; Спасо-Преображенский мон-рь в Ярославле: Путев. / Авт.-сост.: С. Е. Блажевская. М., 2003. С. 20); у основания древа представлены равноапостольные Владимир и Ольга, на ветвях — св. князья Борис и Глеб, Д. и Всеволод, Михаил Черниговский и его боярин Феодор. Д. показан в шубе, шапке, с пышными волосами и округлой бородой (иконографические признаки блгв. кн. Всеволода также не вполне соответствуют традиции).

Однако в ярославском искусстве XVII в. был известен и более соответствующий традиции облик псковского князя. Вместе с рус. князьями (очевидно, между блгв. князьями Всеволодом и Александром Невским) Д. показан на нижнем поле житийной иконы блгв. князей Василия и Константина Ярославских 2-й пол. XVII в. из Успенского собора в Ярославле (ЯИАМЗ); у него длинные волосы с проседью и борода, большая лысина, на плечах шуба, в левой руке меч. Примеры изображения Д. (в числе др. рус. князей) в монументальной живописи XVII в. — роспись юго-зап. столпа ц. свт. Николая Чудотворца (Никола Надеина) в Ярославле 1640 г. (Федорычева Е. А. Ц. Никола Надеина в Ярославле. М., 2003. Табл. Пб. 2; на сев.-зап. столпе представлен блгв. кн. Всеволод), а также роспись 2-го юж. столпа Успенского собора ТСЛ 1684 г. (Олсуфьев Ю. А. Описание икон ТСЛ до XVIII в. и наиболее типичных XVIII и XIX вв. Серг. П., 1920. С. 65).

В Новое время образ Д. включался в композиции с изображением рус. князей. Так, на иконе «Образ всех святых Российских великих князей, княгинь и княжон рода царского» 60-х гг. XIX в. (собор во имя равноап. кн. Владимира в С.-Петербурге) он представлен на крайнем правом клейме во 2-м регистре, прямо-

лично, в шубе, с непокрытой головой, с характерными физиогномическими признаками. Изображения Д. и кнг. Марии были включены в программу росписи 70-х гг. XIX в. придела блгв. кн. Александра Невского храма Христа Спасителя в Москве (Мостовский М. С. Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч. Б. Споров]. М., 1996. С. 80). Среди подвижников XIII в. Д. присутствует 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 иеродиакона Пансия и Анатолия, поновлена в 70-х гг. XX в.).

В составе Собора рус. чудотворцев поясные или погрудные изображения Д. (в шубе, с округлой бородой средней величины и волнистыми волосами, рядом с блгв. кн. Всеволодом Псковским) имеются в группе князей во 2-м ряду справа на старообрядческих поморских иконах: кон. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК), 1814 г. письма Петра Тимофеева из собр. ЦАМ СПбДА (ГРМ; прорись — Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 459), 1-й пол. XIX в. из дер. Чаженьга Каргопольского р-на Архангельской обл. (ГТГ; *Icones russes*. 2000. P. 142–143. Cat. 52). На иконах «Все святые, в земле Русской



Молитва кн. Довмонта в Троицком соборе Пскова перед сражением с рижанами. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 69 об.)

просиявшие» кон. 20-х — нач. 30-х гг., нач. 50-х гг., кон. 50-х гг. XX в. письма мон. *Иулиани (Соколовой)* (ризница ТСЛ, Данилов муж. мон-рь в Москве) и совр. повторениях образ Д. введен в группу Псковских святых.

В XX в. сформировалась иконография Д. как воина, защитника Пскова. Так, на иконе из псковского Троицкого собора святой представлен как средовек, в до-



«Клятва Псковского кн. Довмонта 1269 г.». Литография Б. А. Чорикова. Ок. 1836 г. (ГПИБ)

спехах, с опущенным мечом, в рост, на берегу р. Великой, на фоне псковского Крома. Изображение св. князя, созданное в 80-х гг. XX в. архим. *Зиноном (Теодором)* для деисусного чина иконостаса придела прп. Серафима Саровского Троицкого собора в Пскове (напротив образа блгв. кн. Всеволода, из-за особенностей композиции иконостаса оба представлены коленапреклоненными), ориентируется на изображение Д. на Мирожской иконе Божией Матери. В мастерской того же иконописца написана икона блгв. князей Александра Невского, Всеволода и Д. для псковского храма архангелов Михаила и Гавриила (ПЭ. Т. 9. С. 550). Мирожский образ с фигурами Д. и кнг. Марии повторен в воссозданной в кон. XX в. росписи храма Христа Спасителя в Москве.

Цикл исторических композиций, посвященных событиям с участием Д., присутствует в 1-м Остермановском томе Лицевого летописного свода 70-х гг. XVI в. (БАН. 31.7.30–1. Л. 40 об., 41, 69 об. и др.; нек-рые миниатюры воспроизведены: *Охотникова*. 1985. Ил. на с. 176–186). Здесь представлены приход Д. в Псков и его крещение, вокняжение в Пскове, возвращение в Псков с плененной женой кн. Герденя, оповещение Д. о приходе литов. войска, моление блгв. князя и битва с литовцами, возвращение с пленниками в Псков, поход новгородцев и псковичей на Литву, походы на немцев, нападение на Псковскую землю магистра Ливонского ордена, молитва Д. в Троицком соборе и вручение ему меча (большого размера, что, очевидно, связано с почитанием меча Д., находившегося в этом храме), сражение с войском ордена, поход на Чудскую землю, отсылка Д. казны и людей из Копорья и Ладоги к блгв. вел. кн. Димитрию Александровичу. Облик Д. условен, хотя форма бороды и залысины (в композиции крещения) указы-



вают на знакомство миниатюриста с иконографией святого. Св. князь представлен в княжеских одеждах (шуба, шапка) или в доспехах с плащом (в сценах битв), в молении — с непокрытой головой. Единственное изображение Д. с нимбом включено в композицию крещения.

Образ Д. в светском искусстве XIX в. воспроизведен, в частности, на литографии Б. А. Чорикова «Клятва псковского князя Довмонта» ок. 1836 г. (Живописный Карамзин, или Рус. история в картинах / Изд.: А. Прево. СПб., 1836–1844; *Адарюков, Обольянинов*. Словарь портретов. С. 293); в горельефе на постаменте памятника «1000-летие России» в Вел. Новгороде 1862 г. (скульпторы М. А. Чижов, А. М. Любимов) Д. представлен вместе с блгв. князьями Александром Невским и Михаилом Тверским, князьями Мстиславом Удалым, Даниилом Галицким и др.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 173; *Ляпустин А.*, свящ. Тексты сказаний о псковских чудотв. иконах Божьей Матери // Тр. Псковского церк.-археол. комитета. Псков, 1910. Т. 1. С. 97–101; *Калшкин Ф. А.* Портретное изображение псковского кн. Довмонта // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 272–276; *Kämpfer F.* Das russische Herrscherbild: Von den Anfängen bis zu Peter dem Grossen. Recklinghausen, 1978. S. 145–148; *Бобров Ю. Г.* Новооткрытый деисусный чин из ц. прп. Сергия Радонежского в Изборске // ПКНО, 1978. Л., 1979. С. 267–273; *Охотникова В. И.* Повесть о Довмонте: Исслед. и тексты. Л., 1985. С. 176–186. Ил.; *она же*. История Мирожской иконы Богоматери и лит. текстов о ней (кон. XVI – XVII вв.) // ТОДРЛ. 1997. Т. 50. С. 739–746; *Родникова И. С.* Псковская икона XIII–XVI вв. Л., 1990. Кат. 10, 148; *Ткачева Н. М.* Псковские иконы кон. XVI – нач. XIX в. на сюжет сказания о видении Доротея // *Белецкий В. Д.* Псковский Кремль в планах и изображениях XVII–XIX вв. СПб., 1997. Прил. 1. С. 36–47; *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 458–459; Т. 2. С. 100–101; Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 240; *Окулич-Казарин Н. Ф.* Спутник по древнему Пскову. Псков, 2001. С. 86, 206; *Пуцко В. Г.* Иконы рус. князей: портрет и универсальная типология // Макарьевские чт.: Мат-лы VIII Рос. науч. конф. Можайск, 2001. Вып. 8: Рус. государи – покровители православия. С. 364–377; *Круглова Т. В., Сабрабянов В. Д.* Образ Богоматери Мирожской // Земля Псковская, древняя и современная: Мат-лы науч.-практ. конф. 2000–2001 гг. Псков, 2002. С. 50–66; *Лифшиц Л. И.* Очерки истории живописи древнего Пскова: Сер. XIII – нач. XV в.: Становление местной худож. традиции. М., 2004. С. 121–127; *Преображенский А. С.* Кгиторские портреты средневека. Руси и их воздействие на рус. иконографию (XI–XV вв.): АКД. М., 2004. С. 16, 19, 21; Иконы Пскова. М., 2006. Кат. 112, 153.

А. С. Преображенский

ДОВОЛЯ [серб. Довоља], монастырь в честь Успения Пресв. Богородицы Милешевской епархии Сербской Православной Церкви. Находится близ Колашина на р. Тара.

Предание приписывает основание монастыря кор. *Владиславу* (1234–1242) или кор. св. *Милутину* (Стефану Урошу II) (1282–1321).

Более вероятно, он был основан в кон. XV в. 1-е письменное свидетельство о Д. относится к 1513 г., когда монастырь посетил митр. Герцеговинско-Захумский Иоанн и освободил братию от денежных обязательств перед митрополией. 27 июня 1544 г. митр. Герцеговинский Никанор подтвердил эту привилегию (*Руварац И.* О хумским епископами и герцеговачким митрополитима. Мостар, 1901. С. 13). Тур. документы сообщают, что на протяжении XVI–XIX вв. мон-рь неск. раз обновлялся: после 1545 г. по разрешению судьи г. Плевля, в кон. XVI в., в 1632 г. по разрешению тур. султана Мурада IV, в 1799 г., при митр. Герцеговинском Анании (*Стојановић*. Записи. Књ. 2. № 5500), и в 1875 г. В XVII–XVIII вв. Д. имела материальный достаток и неск. раз покупала уголья, виноградники, часто получала дарения верующих, в т. ч. богослужебные книги и сосуды. Т. к. мон-рь находился в труднодоступном месте, в нач. XIX в. в нем прятали от турок мощи свт. *Арсения I*, архиеп. Сербского. В 1813 г. братия в ответ на просьбу получила помощь от рус. имп. Александра I. В 1833 г., при митр. Герцеговинском Иосифе, в Д. были построены кельи (Там же. Књ. 5. № 9209). В сер. XIX в. Д. неск. раз подверглась нападениям турок. В 1849 г. мон-рь опустел, в 1875 г. был обновлен, но после пожара 1886 г. вновь опустел. Обновлен в 2007 г.

Церковь построена в традициях серб. архитектуры XIII в.: купольное однонефное строение (18,5×6,5 м) с полукруглой апсидой и пространном притвором.

Лит.: *Димитријевић С.* Грађа за српску историју из руских архива и библиотека // ССКА. Сарајево, 1922. Књ. 53. С. 95, 111; *Бошковић Ђ.* Архитектонски споменици на Тари и под Осоговом, 3. Довоља // ГСНД. 1933. Књ. 12. С. 143–153; *Ђоровић В.* Манастир Довоља // Там же. 1934. Књ. 13. С. 41–45; *Барјактаревић Ф.* Турски документи ман-ра Св. Троице код Плевља // ССКА. 1935. Књ. 89. С. 34, 38; *Шупут М.* Српска архитектура у доба тур. власти: 1459–1690. Београд, 1984. С. 27, 29, 73, 75; *Петковић С.* Раздобље прилагођавања: Уметничко стварање од турског освајања до 1557. г.: Велика обнова: Уметност прве деценије по обнови Пејке патријаршије (1557–1614) // Историја српског народа. Београд, 1993. Т. 3. [Књ. 2]. С. 332, 366.

С. Петковић

ДОГМАТ [греч. δόγμα — учение, постановление, решение, мнение], основное положение (доктрина) христианского вероучения.

Употребление термина. В античной философии словом «Д.» обозначались общепринятые мнения (к-рые не всегда отражали истинное учение) или фундаментальные максимы (*Plat. Resp. VII 538c; Epict. Diss. IV 11. 8; Cicero. Acad. II 9. 27*). В «Государстве» Платон пользуется этим словом и для обозначения общепринятых постановлений, к-рым должны следовать военачальники и воины (*Plat. Resp. III 414b*). Филон Александрийский с помощью «догматов премудрости» созерцает мир, по видимому усматривая в догматах описание природной закономерности, царящей в окружающем мире (*Philo. De spec. leg. I 269*). У Иосифа Флавия это слово выступает в значении «истинного учения» (букв. божественных предписаний): «Каж-дому иудею от самого рождения полагается почитать божественные предписания (τὸ νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα)» (*Ios. Flav. Contr. Ap. I 42*). Этим же словом Иосиф Флавий называет учение секты ессеев (*Idem. De bell. II 8. 7*).

В НЗ слово «Д.» используется для обозначения имп. указа о про-ведении переписи (в синодальном переводе «повеление» — Лк 2. 1), определений Иерусалимского Собора (Деян 16. 4), «повелений кесаря» (Деян 17. 7). Однокоренным глаголом ап. Павел обозначает следование нек-рых христиан ветхо-заветным предписаниям: «Итак, если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений (δογματίζεσθε): «не прикасайся», «не вкушай», «не дотрагивайся»» (Кол 2. 20–21). Слово «Д.» ап. Павел употребляет для обозначения учения Иисуса Христа (Еф 2. 15).

Сщмч. Климент Римский при описании законов природы, установленных Богом, использует причастие от глагола δογματίζω (постановлять, утверждать): «Плодоносящая земля по Его (Божественной.— М. И.) воле в определенные времена производит изобильную пищу людям, зверям и всем находящимся на ней животным, не замедляя и не изменяя ничего из предписанного Им (μηδὲ ἀλλοιοῦσά τι τῶν δεδογματισμένων ὑπ' αὐτοῦ)» (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 20*).





Щмч. *Игнатий Богоносец* «догматами» называет учение Иисуса Христа и апостолов: «Итак, старайтесь утвердиться в учении Господа и апостолов (ἐν τοῖς δόγμασιν τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων)» (*Ign. Ep. ad Magn.* 13. 1). Мч. *Иустин Философ* использует глагол *δογματίζω* для описания учения стоиков: «Так называемые стоические философы утверждают (δογματίζουσι), что и Сам Бог превратится в огонь...» (*Iust. Martyr.* I Apol. 20 // PG. 6. Col. 357). В др. месте он называет Д. нек-рые положения истинной веры, к-рые высказывались языческими философами и поэтами и были, по его мнению, заимствованы ими у ветхозаветных пророков (*Ibid.* 44 // PG. 6. Col. 396). Мч. *Иустин* использует также необычное словосочетание «безбожные догматы» (рус. пер.: безбожное учение): «Многие... безрасудно увлеченные, как агнцы волком, становятся пищей безбожного учения (βράτ τῶν ἀθέων δογμάτων)» (*Ibid.* 58 // PG. 6. Col. 416).

В «Речи против эллинов» *Татиана* «догматы» — мнения, порожденные языческими представлениями о богах (*Tat. Contr. graec.* 8 // PG. 6. Col. 824). В этой связи он называет «догматами» и учение Платона (*Ibid.* 25 // Col. 860). При обращении к Откровению *Татиан* использует слово «Д.» применительно к закону Моисея (*Ibid.* 40 // Col. 884) и к христианской доктрине (*Ibid.* 19 // Col. 849 А). Описывая языческое учение о переселении душ (ревоплощении), свт. *Феофил* Антиохийский называет его Д. (*Theoph. Antioch. Ad Autol.* // PG. 6. Col. 1132). Слово «Д.» неоднократно встречается в сочинении *Оригена* «О началах», часто в выражении *σωτήρια δόγματα* (спасительные догматы), и означает обычно христ. учение (*Orig. De princip.* // PG. 11. Col. 253, 345).

Мн. значения слова «Д.» отражены в «Церковной истории» *Евсевия* Кесарийского. Этим термином он обозначает декреты сената (*Euseb. Hist. eccl.* II 2), имп. эдикты (*Ibid.* IV 6), указы и распоряжения местных властей (*Ibid.* IV 26), церковное учение (τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα — *Ibid.* III 26), постановления Поместных Соборов (*Ibid.* V 23; VI 43), ереси Мани, выдававшего себя за Христа (*Ibid.* VII 31), и последователей *Савеллия* (*Ibid.* VII 6).

Начиная с IV в. слово «Д.» в церковном употреблении постепенно

теряет ряд значений и все чаще используется для обозначения христ. вероучения. При этом у нек-рых св. отцов уже встречается разграничение понятий «догматическое учение» и «нравственное учение». Такое разграничение устанавливают свт. *Кирилл* Иерусалимский (*Cyr. Hieros. Catech.* 4. 2) и свт. *Григорий* Нисский (*Greg. Nyss. Ep.* 24). Свт. *Василий Великий* делит христ. учение на *δόγματα* (догматы) и *κηρύγματα* (проповедь) (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct.* 27 // PG. 32. Col. 188).

Догматические тексты. Христианское вероучение, содержащееся в Божественном Откровении, находит выражение в Д. Церкви. Самыми древними догматическими сводами, существовавшими в различных Поместных Церквях и региональных общинах, были *Символы веры*. Впосл. к ним были присовокуплены догматические постановления 7 Вселенских Соборов, включая и догматические постановления Поместных Соборов, утвержденных на Трулльском Соборе (см. в ст. *Вселенский VI Собор*). Наряду с ними, замечает архиеп. *Василий (Кривошеин)*, в силу особой авторитетности можно поставить определения К-польского Собора 879 г., а также К-польских Соборов 1341–1351 гг. о сущности Божией и энергиях, представляющих собой нетварную божественную благодать. Архиеп. *Василий* также придает догматическое значение Исповеданию веры свт. *Григория Паламы*, провозглашенному на Соборе 1351 г., и Исповеданию веры свт. *Марка Евгеника* Эфесского на *Ферраро-Флорентийском Соборе*, «где устами св. Марка говорила вся Святая Церковь» (Символические тексты в Православной Церкви // БТ. 1968. Сб. 4. С. 32). Продолжая этот перечень, архиеп. *Василий* замечает: «Можно без преувеличения сказать, что анафора литургии св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста по своей богословско-догматической авторитетности несколько не уступает догматическим постановлениям Вселенских Соборов. Особенно это верно об анафоре св. Василия Великого, где все основные моменты христианского учения: творение, грехопадение, Воплощение, Воскресение, спасение, конечные судьбы человека — выражены так полно, ярко и глубоко. Да и троическое богословие раскрыто в ней с той же силою. И все это богословие есть плод и вы-

ражение соборной евхаристической молитвы, источника и корня нашей веры» (Там же. С. 33).

Познание «отчасти» (1 Кор 13. 12) и познание догматической полноты веры. Догматическое сознание Церкви не ограничивается перечисленными доктринальными текстами. Оно содержит всю полноту вероучительной истины, необходимую для спасения человека. Такое утверждение не противоречит известным словам ап. Павла о познании «отчасти»: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан» (1 Кор 13. 12). Главной особенностью христ. познания является то, что оно антинормически совмещает в себе познание «отчасти» с познанием полноты церковного вероучения, о к-рой писал ап. Иоанн Богослов: «Вы имеете помазание от Святого (Духа.— М. И.) и знаете все» (1 Ин 2. 20). Познание «отчасти» обусловлено тем, что Божественное Откровение адресовано человеку, живущему, по апостолу, «теперь», т. е. в веке нынешнем, а не «тогда», т. е. в парусии, в веке грядущем, и «могущему вместить» (Мф 19. 12) лишь то, что способна воспринять его падшая природа. Вместе с тем для этой природы в Церкви открывается возможность получить «помазание» от Св. Духа, Который, согласно словам Иисуса Христа, «научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин 14. 26). А говорил Божественный Учитель Своим ученикам «все, что слышал от Отца» (Ин 15. 15). Т. о., Христос действительно возвестил апостолам полноту истины, включающую и полноту веры. В свою очередь «апостолы,— пишет щмч. *Иринеи* Лионский,— как богач в сокровищницу, сполна положили в Церковь все, что относится к истине...» (*Iren. Adv. haer.* III 4. 1). «И потому как ни несоизмеримо и далеко нынешнее познание «отчасти» от обетованного познания «лицом к лицу», и ныне, как и всегда, полная и завершенная Истина раскрывается в церковном опыте, Истина единая и непреложная, ибо открывается Сам Христос» (*Флоровский Г., прот.* Дом Отчий // *Он же.* Вера и культура. СПб., 2002. С. 249). Именно Сам Христос стучится в сердце каждого человека в надежде, что хозяин этого сердца



откроет Ему и Он будет жить в человеке как Абсолютная Полнота и Абсолютная Истина (Откр 3. 20; Ин 14. 6; ср.: Гал 2. 20).

Христос — Живая Истина. Естественно возникает вопрос: почему догматическое сознание Церкви, содержащее полноту вероучительной истины, не нашло полного отражения в церковных вероучительных текстах, т. е. в догматических определениях? Ответ на этот вопрос содержится в одной из главных особенностей догматического учения Церкви. Это учение не является, по выражению свящ. Павла *Флоренского*, «теоретической декларацией» христ. веры (Из богословского наследия // БТ. 1977. Сб. 17. С. 113). Таковой его могут воспринимать только «рационалистические богословы», полагающие, что тот или иной Д. или догматический свод, каким является, напр., Никео-Константинопольский Символ веры, есть всего-навсего «акт о вере», хотя и соборный (Там же). Таким же образом догматическое учение Церкви обычно представляется теми, кто не знают ни подлинной природы Д., ни подлинной природы христианства. Любой человек, незнакомый с христианством, не может даже представить себе того, что Абсолютная Истина, исповедуемая христианством, есть Истина Живая; этой Истиной является Сам Основатель христианства Иисус Христос, сказавший о Себе: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14. 6). Не мог этого представить себе и Пилат, обратившийся к Христу с вопросом: «Что есть истина?» (Ин 18. 38). Хотя этот вопрос соответствовал извечным вопрошаниям человечества об истине, однако в разговоре Пилата с Христом поставлен он был неверно. Истина в христианстве — Сам Христос, а не сумма знаний, пусть и безошибочных. Соответственно этому процесс познания христ. истины, включая и полноту истины догматической, становится путем соединения с Христом. Как ни в какой др. религии, ни в какой философии и ни в какой науке, учение в христианстве не является ни самоцелью, ни даже главной целью. Сколько бы человек ни изучал его, он будет знать о Боге, по-видимому, все равно меньше, чем знают о Нем духи злобы, к-рые тоже веруют (Иак 2. 19), однако ни их вера, ни их знание не приносят им никакой пользы.

Д. — опытно постигаемая реальность. Христ. учение лишь средство к неизмеримо более высокой цели — *обожению* человека (*Лосский В.* Мистическое богословие. С. 10). При этом и само учение не есть плод рациональной мысли. Догматические истины, замечает прот. Г. Флоровский, «суть истины опыта, истины жизни, и раскрываться они могут и должны не через логический синтез или анализ, но только через духовную жизнь, через наличность засвидетельствованного вероучительными определениями опыта» (*Флоровский Г., прот.* Дом Отчий. С. 252). В основе догматических истин и определений должно лежать не только Божественное Откровение, но и опыт духовной жизни, через призму к-рого Бог для христианина становится не Богом философов и ученых, а Богом, живущим в его сердце, т. е. Живой Истиной, каковой и является Иисус Христос. Иными словами, в основе догматических истин «должен лежать не вывод, а видение, созерцание», к-рое достижимо «только через молитвенный подвиг, через духовное становление верующей личности, через живое причастие вневременному опыту Церкви» (Там же. С. 252–253).

Т. о., догматические тексты не являются результатом дискурсивного мышления о Божественной реальности, хотя и основанного на Свящ. Откровении. Они рождаются из опыта богопознания и появляются в виде вероучительных определений как результат этого опыта. Отсюда следует, что для постижения Божественной реальности прямой необходимости в существовании Д. как вероопределений не существует. Человек, живущий полнотой церковной жизни, тем самым приобщается и к полноте догматического сознания Церкви и по существу не нуждается в дополнительных догматических формулировках того, чем он живет. Дух Божий действительно учит такого человека «всему» (Ин 14. 26), а сам человек, став жилищем Св. Духа, приобретает благодатную способность постигать «все» (1 Ин 2. 20). Такой человек не нуждается не только в догматических текстах, но, как это ни парадоксально, даже и в тексте Свящ. Писания. Свт. *Иоанн Златоуст* по этому поводу пишет: «По-настоящему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писаний, а надлежало бы вести

жизнь столь чистой, чтобы вместо книг служила благодать Духа и чтобы, как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом. Но так как мы отвергли такую благодать, то воспользуемся теперь хотя бы вторым путем. А то, что первый путь был лучше, это Бог показал и словом, и делом» (*Ioan. Chrysost.* In Matth. 1 // PG. 57. Col. 14). Далее свт. Иоанн, обозревая ветхозаветную историю, отмечает, что с Ноем, Авраамом и его потомками, с Иовом, Моисеем «Бог беседовал не через письма, а непосредственно, потому что находил их ум чистым». «Письмена» же явились результатом того, что «еврейский народ пал в самую глубину нечестия». Аналогичное явление свт. Иоанн наблюдает и в новозаветные времена. «Апостолам, — замечает он, — Бог не дал чего-либо писаного, а обещал вместо Писаний даровать благодать Духа» (*Ibidem*). Преимущество благодатного пути для ап. Павла очевидно: «Вы, — пишет он, обращаясь к христианам Коринфа, — показываете собою, что вы — письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живого; не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца» (2 Кор 3. 3). «Нужд в наставлении письменном (т. е. в Свящ. Писании. — *М. И.*) в христианстве, — с прискорбием говорит свт. Иоанн, — это тоже результат уклонения от истинного учения и от чистоты жизни и нравственности» (*Ioan. Chrysost.* In Matth. 1 // PG. 57. Col. 14). Аналогичное суждение имеется у прп. *Исаака Сирина*, к-рый признает необходимость Свящ. Писания только для тех, к-рые еще не достигли духовного совершенства. «Пока человек не примет Утешителя (т. е. Св. Духа. — *М. И.*), потребны ему Божественные Писания для того, чтобы памятование доброго напечатлелось в мысли его и непрестанным чтением обновлялось в нем стремление к добру и охраняло душу его от тонкости греховных путей, потому что не приобрел он еще силы Духа, которая удаляет заблуждение... Но когда сила Духа низойдет в действующую в человеке душевную силу, тогда вместо закона Писаний укореняются в сердце заповеди Духа, и тогда тайно учится он у Духа и не имеет нужды в пособии вещества чувственного» (*Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου. Λόγοι ἀσκητικοί* (KZ'—ΞΑ') // *Φιλοκαλία τῶν ἡπτικῶν*

καὶ ἀσκητικῶν. Θεσσαλονίκη, 1991. Т. 8 В. Σ. 346–347; рус. пер.: *Исаак Сирин, прп.* Слова подвижнические. Серг. П., 1911. С. 314).

Т. о., святоотеческая мысль ориентирует человека, стремящегося к постижению Божественной реальности, не на догматические вероопределения и даже не на Свящ. Писание, а на благодать Св. Духа, к-рая была бы для него «вместо книг» (*Ioan. Chrysost. In Matth. 1 // PG. 57. Col. 14*). Вместе с тем она предупреждает, что человек, чуждый благодати и оставшийся наедине с Писанием, а не в живом единстве со Христом, неизбежно подвергается заблуждению, от к-рых Свящ. Писание, хотя оно и является Божественным Откровением, не может удерживать. «Священное Писание, — замечает по этому поводу прп. *Викентий Леринский*, — не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой — иначе; так что почти сколько людей, столько же, по видимому, можно извлечь из него и смыслов» (*Vincent. Lirin. Common. // PG. 50. Col. 640*). Прп. Викентий не имеет в виду многообразие экзегетической традиции, нашедшей отражение в соборном опыте Церкви; в людях, о к-рых он говорит, он видит тех, к-рые не руководствуются этим опытом, а изобретают свои пути постижения Писания. Такими путями, по замечанию прп. Викентия, как правило, шли еретики, «необыкновенно много» цитировавшие Свящ. Писание. Писанием любит пользоваться даже диавол. Более того, для него «нет более легкого пути к обману, как ссылка на авторитет слова Божия». Не случайно он «напал свидетельствами из Писаний» «на Самого Господа» (*Ibid. Col. 672–673*).

Причины появления догматических определений. Христианин спасается не Писанием и не догматами, а тем, что приобщается к источнику Божественной жизни. Тем не менее ряд вероучительных истин все же нашел отражение в догматических определениях. Это произошло не потому, что данные истины в системе христ. учения имеют самое главное значение. Для опровержения этого мнения достаточно вспомнить, напр., что Д. *Искупления*, являющийся основным Д. христианства, ни на каком Соборе не был сформулирован. Появление догматических определений не обусловлено внутренней

необходимостью церковной жизни. В новых или более точных догматических формулировках Церковь не нуждается, тем более что догматическая формулировка, какой бы точной она ни была, никогда не может быть абсолютно адекватной содержанию Д.

История христ. Церкви свидетельствует, что догматическое творчество Соборов — это ответ Церкви на вызов, брошенный ей теми людьми, к-рые не жили полнотой церковной веры и искажали эту полноту, порождая всевозможные догматические заблуждения и совращая ими с истинного пути церковной жизни других. «Злоба еретиков и богохульников, — пишет свт. *Иларий Пиктавийский*, — вынуждает нас совершать вещи недозволенные, восходить на вершины недостижимые, говорить о предметах неизреченных... Следовало бы довольствоваться тем, чтобы с искренней верой выполнять то, что нам предписано, а именно: поклоняться Богу Отцу, почитать с Ним Бога Сына и исполняться Святым Духом. Но вот мы вынуждены пользоваться нашим слабым словом для раскрытия таин неизреченных. Заблуждения других вынуждают нас самих становиться на опасный путь изъяснения человеческим языком тех таин, которые следовало бы с благоговейной верой сохранять в глубине наших душ» (*Hilar. Pict. De Trinit. II 2*).

Соборные догматические определения появились в силу чисто внешних, отнюдь не церковных причин; лжеучения носили антицерковный характер и угрожали единству Церкви, почему и были названы «ересями». «Если бы, — говорят отцы VI Вселенского Собора, — все в начале принимали евангельскую проповедь просто и искренно и довольствовались апостольскими постановлениями, дела шли бы хорошо и удобно... Но вражия сила сатаны не знает покоя, а выставляет своих слуг... которые ложными догматами поражают мысль многих» (ДВС. Т. 4. С. 232). Поэтому цель, преследуемая догматическим творчеством Соборов, сводилась к самому главному — защите правосл. вероучения от еретических заблуждений. Отцы Вселенских Соборов, как они сами об этом пишут, «разрушенное еретиками исправляли и расстроенное ими приводили в согласие» (Там же. С. 563). Ошибочно полагать, что

ереси были порождены терминологической неопределенностью богословского языка того времени или же отсутствием догматических формулировок и богословских разработок по тем или иным вопросам вероучения. Хотя все это и сказалось на становлении вероучительной мысли, оно не было определяющим в процессе возникновения еретических заблуждений. Несмотря на авторитет проф. В. В. *Болотова* в церковной науке, нельзя согласиться с его утверждением о том, что «не было бы никаких последующих ересей, если бы уже на Первом Вселенском Соборе была установлена точная богословская терминология» (*Болотов. Лекции. Т. 4. С. 38*). Если бы главной причиной возникновения лжеучений было отсутствие точной богословской терминологии, сами лжеучители не подвергались бы такому строгому осуждению Церкви. За ошибки богословствующей мысли, порожденные терминологической неопределенностью, Церковь никогда не предавала анафеме. Ересь, по справедливому замечанию прот. *Сергия Булгакова*, есть уклонение не столько «религиозной мысли», сколько «религиозной жизни» (*Булгаков. 1917. С. 69*). Появление ересей было вызвано не к.-л. неопределенностью в догматическом учении, а тем, что «еретики, — как сказано в деяниях *Вселенского VII Собора*, — не имели желания познать истину» (ДВС. Т. 4. С. 568), что «они отвергли изучение учения и предания святых апостолов и преславных отцов наших, а потому оказались непричастны их учительного наставления, как не согласные с их преданием» (Там же. С. 523). Отсутствие соборного догматического определения по тому или иному вопросу веры не являлось для еретика смягчающим обстоятельством, и он осуждался Собором независимо от того, выработала ли Церковь по вероучительному вопросу, по к-рому он заблуждался, соборное определение. Так, напр., *Феодор Мопсуестийский* был осужден *Вселенским V Собором* не только до появления соборной формулировки, но даже после смерти. Защитники *Феодора*, пытаясь оправдать его, указывали, что он «умер в общении с церквами» (Там же. Т. 3. С. 380), имея в виду тот факт, что *Феодор* никаким Собором при жизни осужден не был. Отцы V Вселенского Собора на это ответили, что

такой довод — «ложь и клевета против Церкви. Ибо в общении и в мире с церквями умер тот, кто даже до смерти и сохранил, и проповедал правые догматы Церкви. Но что Феодор не сохранил и не проповедал правых догматов Церкви, это известно из его богохульств» (Там же). Для отцов Собора главным было не формальное осуждение, к-рому Феодор действительно не подвергался, а то, что еретик «произносит на себя анафему самим делом, отделяя самого себя чрез свое нечестие от истинной жизни» (Там же. С. 466).

Сотериологическое значение Д. Когда Церковь Христова боролась за чистоту веры, в первую очередь в период Вселенских Соборов, она отстаивала не столько специальные термины, богословские понятия и догматические формулировки, сколько возможность жизни в Боге, ибо искажение христ. вероучения неизбежно приводит к искажению духовной жизни, а нередко и к духовной смерти. По объяснению В. Н. Лосского, «вся сложная борьба за догматы, которую в течение столетий вела Церковь, представляется нам, если посмотреть на нее с чисто духовной точки зрения, прежде всего неустанной заботой Церкви в каждой исторической эпохе обеспечить христианам возможность достижения полноты... соединения с Богом» (Лосский В. Мистическое богословие. С. 10). Опровергая гностиков, Церковь отстаивает «саму идею обожения»; выступая против ариан, она защищает Божественную природу Второй Ипостаси, ибо «если воплотившееся Слово... — не Истинный Бог, то наше обожение невозможно»; в борьбе с несторианством она сокрушает «средостение, которым в Самом Христе хотели отделить человека от Бога», а через опровержение аполинарианства и монофизитства свидетельствует о полноте человеческой природы, воспринятой Богом Словом ради ее исцеления. Церковь «борется с монофелитами, ибо вне соединения двух волей во Христе — Божественной и человеческой — невозможно человеку достигнуть обожения» (Там же. С. 10–11). Совершенно неприемлемыми оказываются представления, согласно к-рым многие из споров о христ. вероучении «были спорами о букве, не имеющими никакого реального религиозного значения». Подобные представления можно встретить не

только у нерелигиозных людей, но даже и у христиански мыслящих писателей. Так, С. Л. Франк утверждал, что «в истории христианской мысли и жизни бесконечно злоупотребляли... понятиями истинной веры и ереси; людей истязали и убивали, человеческую жизнь калечили, проливали реки крови из-за признания или отрицания буквы догматов, подлинный смысл которых часто оставался непонятным обеим борющимся сторонам» (Франк. 1964. С. 123–124). Такое описание догматических споров не может быть признано объективным даже с учетом того, что «о христологических формулах... яростно спорили... в 4-м веке базарные торговки Константинополя» (Там же).

Понимание Д. в католичестве. Описанная догматическая традиция периода Вселенских Соборов со временем была нарушена в Зап. Церкви, отделившейся от Восточной. Католич. Церковь стала признавать не только возможность, но и необходимость появления новых Д. (см. ст. *Догматического развития теория*). *Ватиканским I Собором* (1870) был принят Д. о папской непогрешимости; буллой «*Ineffabilis Deus*» (1854) папы Пия IX (по т. н. праву непогрешимого учительства) утверждено Д. о непорочном зачатии Девы Марии; Д. о взятии Зачатия Марии в Небесную Славу с душой и телом утвердила апостольская конституция «*Munificentissimus Deus*» папы Пия XII (1950). Д. о непорочном зачатии противоречит учению о всеобщей греховности человеческого рода (см. в ст. *Богородица*). Д. о непогрешимости папы основан на утверждении папы как наместника Христа на земле — правосл. еkkлезиология не принимает самого понятия наместничества Христа.

Католич. понимание Д. оказало влияние на нек-рых правосл. богословов. По мысли еп. *Сильвестра* (Малеванского), «сделаться догматом» и «получить догматическое значение» истина веры может только на Вселенском Соборе, так что без этого «церковного акта» члены Церкви не могут иметь «неоспоримых для всех истин» веры (*Сильвестр* (Малеванский), еп. Богословие. Т. 1. С. 19). Подобные высказывания ставят под сомнение как полноту веры, изначально содержащейся в Церкви, так и проявление ее догматического сознания помимо Вселенских Собо-

ров. Таких Соборов со времени основания Церкви не было около 3 столетий. Однако это не означает, что Церковь — «столп и утверждение истины» (1 Тим 3. 15) — в этот период не имела «неоспоримых для всех истин» веры. Кроме того, поскольку Вселенскими Соборами было принято лишь незначительное количество догматических оросов, большая часть христ. вероучения так и осталась без соборных определений. Однако это ни в коей мере не снижает эту часть догматического достоинства и не делает ее «пререкаемой». Ошибкой авторов подобных высказываний является их убеждение в том, что Д. рождается в соборной формулировке, т. е. одновременно с ее принятием на Вселенском Соборе. В этот момент, как они считают, та или иная истина веры, «извлекаемая» из Откровения, «возводится» «на степень несомненной, непререкаемой истины» (*Сильвестр* (Малеванский), еп. Богословие. Т. 1. С. 19). Так что, согласно этой т. зр., Д., не порожденных соборным актом, не существует. На самом же деле догматические соборные определения в содержание веры не приносят ничего нового. Отвергая ереси, они лишь защищают правосл. учение. Участники Вселенских Соборов не разрабатывали новых Д., а утверждали старые, давая им те или иные определения в зависимости от характера ересей и др. сопутствующих обстоятельств (напр., особенностей направлений различных богословских школ и богословской терминологии тех времен). Догматическое определение не рождает новый Д.; оно само рождается из Д., изначально существующего в догматическом сознании Церкви. Оросы Вселенских Соборов не являются непременным условием, без к-рого христ. Д. не могут существовать.

Соотношение содержания Д. и догматического определения. При определении статуса догматических формулировок необходимо также учитывать тот факт, что они, как, впрочем, и любые др. богословские определения, в силу непостижимости Божественной реальности, ими выражаемой, по причине ограниченности человеческого познания и несовершенства человеческого языка никогда не могут быть полностью адекватными тому содержанию, к-рое они выражают. Человеку, по замечанию прот. С. Булгакова, приходится



говорить о Боге «в числовых, временных, пространственных определениях, принадлежащих нашему эмпирическому миру. Бог — Един, Бог — Троичен в Лицах: единица, три — это числа, подлежащие всей числовой ограниченности. С помощью единицы совсем нельзя выразить Единого Божества, ибо единица существует лишь во множественности; и Три в Святой Троице суть совсем не три в смысле счета: раз, два, три или один-один-один... Число выражает здесь то, что есть сверхчисло и сверхвеличина; время — то, что есть сверхвремя; вечность и пространство — то, что сверхпространственно...» (Булгаков. 1917. С. 70–71). Неадекватность догматического определения его содержания, рассмотренная прот. С. Булгаковым на примере Д. о Св. Троице, имеет место и во всех др. Д., т. к. все они несут на себе печать Божественной тайны. И хотя содержание Д. может быть созерцаемо в опыте духовной жизни, его вербальная передача и «рациональное выражение» есть «не первичная основа веры, а скорее... вежи, схематически отмечающие структуру ее содержания». «Живая полнота восприятия религиозной реальности» достигается только «в конкретном опыте общения с Богом», а потому не может быть исчерпана «никакими... догматическими формулами» (Франк. 1964. С. 118).

Для отцов Вселенских Соборов, объективно оценивавших значение догматических формулировок, принятие соборных оросов не было самоцелью. «Православному учительству вообще не свойственно множить догматы за пределами насущной необходимости... Ошибочно думать, что установленными догматами... исчерпывается все вероучение... напротив, область вероучения, фактически содержимого Церковью и в ней раскрывающегося, много обширнее существующих догматических определений и даже, можно сказать, никогда ими исчерпана быть не может» (Булгаков. 1965. С. 194–195).

Апология Д. Церковное сознание придает Д. исключительное значение. Догматическое учение Церкви по существу является фундаментальной основой, на к-рой должна быть созидаема жизнь личности, общества и мира в целом. Что касается сознания нецерковного, то оно, естественно, такого значения за Д.

не признает. Более того, оно, как правило, использует само слово «Д.» (или «догма») для обозначения устаревших и «окостеневших» доктрин или отдельных положений, слепо принимаемых на веру или под давлением авторитета. Это происходит потому, что нецерковное сознание воспринимает Д. Церкви как нечто консервативное, мешающее развитию человека и его творческому совершенствованию. «В сознании современного, образованного человека, выросшего в духовной атмосфере последних веков, т. е. под влиянием критики Церкви и ее учения, слово «догмат» стало прямо означать какую-то неподвижную, застывшую, омертвевшую мысль, — как бы оторвавшуюся от своего живого корня, от свободного умственного усилия познания и понимания; а слово «догматический» стало синонимом слепого, скованного, неподвижного склада ума» (Франк. 1964. С. 107). Для людей, далеких от христианства, сам факт наличия в Церкви Абсолютной Истины, к-рая находит выражение в догматическом учении Церкви, является неприемлемым, и это преимущество Церкви, обладающей истиной, превращается для них в ее недостаток, т. к. в нем они усматривают сползание Церкви к застою и консерватизму. Для таких людей более предпочтительной была бы Церковь, к-рая искала бы истину, как ищут ее на различных путях человеческого познания (в науке, философии и т. п.), т. к. поиск истины нецерковное сознание ассоциирует с совершенствованием человека. Однако церковное обладание истиной не исключает совершенствования человека. Более того, заповедь: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф 5. 48) — является самой главной заповедью в христианстве. Наличие в Церкви Абсолютной Истины не препятствует познанию человека и его совершенствованию, хотя и понимаемым в христианстве иначе, чем в различных гносеологических системах. Христос сказал: «...познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин 8. 32).

Основной особенностью Д. является то, что он отражает Абсолютное Начало, Абсолютное Бытие и Абсолютную Истину. Этим он значительно облегчает путь человека, на протяжении тысячелетий стремящегося к познанию Абсолютного с помощью

истин промежуточных, частичных и относительных. Однако сам человек в процессе познания далеко не всегда пользуется догматическим богатством Церкви. Христ. максима — Христос есть Истина (Ин 14. 6), к-рая освобождает человека (ср.: Ин 8. 32), продолжает звучать в мире, лежащем во зле (1 Ин 5. 19). Наличие в христианстве широко разработанной догматической системы не вступает в противоречие с этой максимой. Христ. религия, имеющая по сравнению с др. религиями наибольшее количество Д., в то же время является религией подлинной свободы, в к-рой человек обретает достоинство, величие и бессмертие.

Лит.: Сильвестр (Малеванский), еп. Богословие; Леруа Э. Догмат и критика. М., 1915; Булгаков С., прот. Свет Невечерний. Серг. П., 1917; он же. Православие. П., 1965; Ведерников А. [Рец. на:] Иеромонах Петр (Павел Л'Юилье). Православное понимание догмата // ЖМП. 1955. № 6. С. 70–72; Франк С. Л. С нами Бог. П., 1964; Elze M. Der Begriff des Dogma in der Alten Kirche // ZTK. 1964. Bd. 61. S. 421–438; Kasper W. Dogma unter dem Wort Gottes. Mainz, 1965; Söll G. Dogma und Dogmenentwicklung. Freiburg i. Br., 1971; Лосский В. Н. Догмат о непорочном зачатии // БТ. 1975. Сб. 14. С. 121–125; он же. Догмат Церкви и экклезиологические ереси // БТ. 2003. Сб. 38. С. 237–247; Шаргунов А., священ. Догмат в христ. жизни: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1982. Ркл.; Янтарас Х. Вера Церкви. М., 1992; Иванов М. С. Догмат: Содержание и определение // БВ. 1998. Т. 2. № 1. С. 83–107.

М. С. Иванов

ДОГМАТИК [греч. δογματικόν (θεοτοκίον)], один из видов богородичных Октоиха. Д. называются стихирь на **И ѿнынѣ**: воскресных стай (богородичны на «Господи, воззвах» и на стиховне) и великой (богородичен на «Господи, воззвах») вечерен (в рукописях Д. иногда обозначается и богородичен стихир на стиховне; кроме того, в нек-рых рукописных Стихарях и Октоихах для каждого гласа приведен цикл из неск. богородичных стихир, названных Д.), совершаемых вечером в субботу. Поскольку в каждом гласе, т. о., имеется 3 Д., всего в полном Октоихе содержится 24 Д.

Д. великой вечерни значительно более широко употребляются, чем Д. малой вечерни, поэтому в совр. практике этот термин обычно используют для обозначения только Д. великой вечерни, тогда как богородичны на **И ѿнынѣ**: — малой вечерни или обозначают как «малые догматики», или никак не обозначают, несмотря на то что в совр. печатных изданиях Октоиха, напротив, только богоро-





дичны малой вечерни надписаны как Д. В Октоихе содержится 8 Д. великой вечерни; нач. Д. 1-го гласа: Τὴν παγκόσμιον δόξαν τὴν ἐξ ἀνθρώπων σπαρείσαν, καὶ τὸν Δεσπότην τεκοῦσαν (Всемирнѣю славѣ, ѿ человекъ прозвѣшнѣю, и вѣкъ рождшнѣю); 2-го: Παρθένον ἢ σκιά τοῦ νόμου, τῆς χάριτος ἐλθούσης (Прѣиде сѣнь законнаа, блгодати пришѣдши); 3-го: Πῶς μὴ θαυμάσωμεν, τὸν θεανδρικόν σου τόκον Πανασεβάσμιε; (Какъ не дивнѣмса вѣомѣжномъ ржтвѣ твоємѣ, пречѣннаа?); 4-го: Ὁ διὰ σὲ Θεοπάτωρ προφήτης Δαυὶδ, μελωδικῶς περὶ σοῦ προανεφώνησε (Иже тебѣ ради вѣготѣцъ прѣокъ дѣдъ прѣсненнѣ ѿ тебѣ провозгласи); 1-го плагального (т. е. 5-го): Ἐν τῇ Ἐρυθρᾷ θαλάσῃ τῆς ἀπειραγόμενου Νύμφης εἰκὼν διεγράφη ποτὲ (Въ чернѣмъ мѣри, неискѣсвобрачнѣмъ невѣсты ѿбразъ написаса иногодѣ); 2-го плагального (т. е. 6-го): Τίς μὴ μακαρίσει σε, Παναγία Παρθένε; τίς μὴ ἀνυμνήσει σου τὸν ἀλόχευτον τόκον; (Кто тебѣ не ѿбѣжнѣтъ прѣстѣла дѣво? кто ли не воспоетъ твоегѣ пречѣтѣмъ ржтвѣ?); βαρύς (т. е. 7-го): Μήτηρ μὲν ἐγνώσθης, ὑπὲρ φύσιν Θεοτόκε (Мѣтр ѿвѣмъ позналаса еси, паче естества, вѣце); 4-го плагального (т. е. 8-го): Ὁ Βασιλεὺς τῶν οὐρανῶν, διὰ φιλανθρωπίαν, ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη, καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη (Црь нѣный за чѣвѣколюбѣе на земанъ явнѣса, и съ человекѣи поживѣ).

Традиция приписывает создание Д. прп. *Иоанну Дамаскину* (VIII в.). Действительно, в древнейших сохранившихся (преимущественно в груз. переводе) редакциях иерусалимских сборников воскресных песнопений, восходящих к IV–V вв., Д. отсутствуют, тогда как в рукописях IX в. (напр., Sinait. gr. 1593) большинство из них уже есть; поэтический стиль и особенности построения мн. Д. также сопоставимы с др. творениями прп. Иоанна, напр. стихирами в чине отпевания Д. малой вечерни) в рукописях не вполне стабилен (см.: *Σαφρόνιος* (*Εὐστρατιάδης*). 1932; *Tillyard*. 1949) и окончательно сложился не сразу.

По содержанию Д. — достаточно пространные гимны Божией Матери, наполненные глубоким богословским содержанием; заметный объем этих песнопений и присутствие в них размышлений о Воплощении предвечного Сына Божия от Пресв. Девы (напр.: *Ἰσκηθῆναι... μᾶζες, каго не прѣмши всенепорѣчнаа, родила еси безъ оца сѣа плѣтѣю прѣжде вѣкъ ѿ оца рожѣннаго безъ мѣтре, никакоже претерпѣвшаго измѣнѣнѣа, или смѣшѣнѣа, или раз-*

дѣлѣнѣа, но обою существѣ свойство цѣло сохраниаго — из Д. великой вечерни 3-го гласа) и о тайнах Христова домостроительства спасения (напр.: *Бѣзъ человекъ вываеъ, да бѣа человека содѣлаеъ, не премѣнѣнемъ естество, но соединѣнемъ по ѿпостаси* — из Д. малой вечерни 2-го плагального (т. е. 6-го) гласа; *По ѿпостаси единственной, сѣгбѣзъ естествомъ происходнѣтъ: весь бѣзъ и весь чѣвѣкъ, во обонхъ совершенствѣнхъ, дѣятвѣтельными свойствы извалаа: постродавъ во на крѣтѣ плѣтѣю, безстрастный той же превѣсть вѣжественнѣ* — из Д. малой вечерни тяжкого (т. е. 7-го) гласа) составляют главное отличие Д. от др. богородичнов. На Д. великой вечерни был написан ряд толкований (см., напр.: *Борзецовский*. 1879; *Θεοδώρου*. 1992); толкователи подчеркивали не только глубину и поэтичность Д., но и их взаимосвязь. Так, Д. великой вечерни, взятые все вместе, составляют подробный рассказ о Боговоплощении и его причинах (см.: *Μοδест* (*Стрельбицкий*). 1878).

Малые Д. должны, согласно 1-й гл. Типикона, петься на малой вечерне под *воскресенье*; однако, поскольку эта служба чаще всего опускается, а др. случаев использования малых Д. совр. устав не предусматривает (хотя в рус. дониконовской традиции, отраженной и в старообрядческих изданиях, малые Д. могли в случае отсутствия малой вечерни петься вместе с литийными стихирами), малые Д. в храме практически никогда не звучат.

Д. великой вечерни, или просто Д. (в богослужбном уставе они обычно обозначаются как «1-й богородичен гласа»), должны обязательно петься на **И нынѣ**: на «Господи, воззвах» на воскресной великой вечерне (совершаемой как в составе всеобщного бдения (согласно 2-й гл. Типикона), так и самостоятельно (согласно 7-й гл. Типикона)), причем строго на текущий глас Октоиха; Д. отменяется только при совпадении воскресного дня с двенадцатым праздником. Кроме воскресной службы Д. текущего гласа должен петься на **И нынѣ**: на «Господи, воззвах» на вечерне в пятницу вечером (т. е. под субботу); этот Д. вытесняется только стихирой на **И нынѣ**: двенадцатого или особого праздника, если он пошел на субботу, а также стихирой по празднику Рождества Христова, Богоявления и Вознесения Господня, но не др. праздников. Наконец, Д., но уже не текущего

гласа, а по гласу славника, поются на **И нынѣ**: на «Господи, воззвах» и при совершении вечерни на памяти святых славословных, полиелейных и бденных (т. е. с красными знаками — см. *Знаки праздников месяцевцелова*) вне периодов пред- и по- праздниств (см.: *Никольский*. Устав. Т. 2. С. 100–101).

Лит.: *Μοδест* (*Стрельбицкий*), *еп.* О церковном Октоихе. Екатеринбург, 1878². С. 82–88; *Борзецовский С., диак.* [посл. иером. *Серафим*]. Объяснение догматиков восьми гласов. М., 1879²; *Σαφρόνιος* (*Εὐστρατιάδης*), *μητρ.* Ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δομασκινὸς καὶ τὰ ποιητικὰ αὐτοῦ ἔργα // *Νέα Σιών*. Ἱερσόλυμα, 1932. Т. 27. Σ. 28–44, 111–123, 165–177, 216–224, 329–353, 415–472, 704–711; *Tillyard H. J. W.* The Hymns of the Octoechus. Copenhagen, 1949. Pt. 2. P. XIV, 105–162. (ММВ; 5); *Θεοδώρου* Ἀ. Τα δογματικὰ Θεοτοκία τῆς Παρακλητικῆς. Ἀθήνα, 1992.

Диак. Михаил Желтов

В певческой традиции. Напевы Д. сохранились в нотированных Октоихах с XV в., в посл. трети к-рого была зафиксирована относительно устойчивая традиция невменной записи песнопений столпового знаменного распева на 8 гласов (см.: РГБ. Ф. 304. № 408. Л. 138 об.— 148, 2-я пол. XV в., и др.). Все последующие варианты Д. знаменного распева (ТСЛ. П И—82. Л. 164–240, XVII в.; РГБ. Ф. 379. № 36, 3-я четв. XVII в.; РНБ. Ф. 550. Q.I.504, XVIII в.; Октоих нотного пения. СПб., 1900; Обиход нотного пения Соловецкого мон-ря. СПб., 1912. Ч. 1 и др.) сохраняли связь с этой основной традицией вплоть до варианта, используемого в совр. практике старообрядцев (Октай поморский. М., 1911; Октай. М.: Калашников, 1909) (с небольшими эволюционными изменениями в нотации). В совр. старообрядческой богослужбной практике Д. всегда исполняются «в розвод», т. е. столповым знаменным распевом.

С XVII в. распространяются Д. *большого распева*, имеющего мелизматическую стилистику (РГБ. Ф. 379. № 4. Л. 92 об.— 122 об., посл. четв. XVII в. (*Феодора Христианина*); РНБ. Q. I. 537, 1-я четв. XVIII в. (Д. 2-го гласа с указанием: «...в святую неделю вечера и ныне, большой распев за еже кадити иерею множество народа и того ради поем косоно и с протяжением»); РНБ. Кир.-Бел. № 772/1029, кон. XVII — нач. XVIII в.; ГИМ. Син. певч. № 105, кон. XVII в.). Как было установлено, Д. распевались также по модели евангельских стихир большого распева (см.: *Тюрина О. В.* Большой распев:





проблема происхождения и стилистика: Дипл. работа / МГК. М., 2006. С. 105–118. Ркп.).

Д. *киевского распева*, по-видимому, стали распространяться с кон. XVI – нач. XVII в. (ЛНБ. Ирмолой кон. XVI – нач. XVII в.; см.: *Yasinovsky Y.* The Oldest Copy of the Ukranian Choral Manuscript of the Staff Notation // Гимнология. 2003. Вып. 4. С. 252–269), хотя название «киевское» для Д. не использовалось. Наименование «киевское» для одного из Д. (7-го гласа) отметила Д. Петрович (см.: *Petrovič D.* A Liturgical Anthology Manuscript with the Russian «hammer-headed» Notation from A. D. 1674 // MAAS. 1972. Т. 3. Р. 307); вероятно, термин был дан для того, чтобы отличить общепотребительный киевский от нового местного варианта (см.: *Шевчук Е. Ю.* Об атрибуции песнопений киевского распева в многораспевном контексте укр. певч. культуры XVII–XVIII вв. // Гимнология. 2003. Вып. 3. С. 367–375).

В синодальном Обиходе всенощного бдения зафиксированы Д. киевского распева, к-рые, возможно, являются его центральнорус. редакцией (Обиход нотного пения. М., 1902. Л. 14 об.–21). Д. в этом виде представляют собой гласовые напевы силлабической структуры.

В многоголосной традиции с кон. XVII в. появляются Д. в гармонизации *греческого распева* (РНБ. Ф. 1260. Q. 16, 1-я четв. XVIII в.; Солов. № 1194/1321, XVIII в. (Д. 5-го гласа в 8-голосном изложении)). Известен сложный по многоголосной фактуре напев Д. Киево-Печерской лавры (см.: Обиход нотный Киево-Печерской лавры. М., 2001), по мелодике восходящий к знаменному распеву. В наст. время в певч. практике центральных епархий РПЦ распространен вариант гармонизации сокращенного киевского распева (Обиход церковного пения. М., 1997. С. 17–42), повторяющий гласовый напев стихир. На протяжении XIX–XX вв. создавались гармонизации различных распевов, преимущественно знаменного: Н. И. *Компанейского* (Духовно-муз. сочинения. М.: Юргенсон], б. г.), А. Д. *Кастальского* (2- и 4-голосные; см.: *Кастальский А. Д.* Октоих. Серг. П., 1997. С. 72–82, 93–114), А. В. *Никольского* (с надписанием: «догматики-запричастны», «большого знаменного распева»

(в совр. понимании традиционного знам. распева); Духовно-муз. сочинения. М.: Юргенсон], б. г.), К. Н. *Шведова* (Духовно-муз. сочинения. М.: Юргенсон], 1911), свящ. Димитрия *Аллеманова* (ркп. из частного собр. О. А. Бычкова), П. Г. *Чеснокова* (см. Д. 5-го гласа «большого знаменного распева» (Духовно-муз. сочинения. М. [Юргенсон], б. г.)), прот. Петра *Турчанинова* (киевского распева, ркп. из частного собр. О. А. Бычкова), А. В. *Никольского*, Н. Н. *Черепнина* (Сб. церк. песнопений. П., б. г.), А. С. *Фатеева* (гармонизация киевского распева из Обихода игум. Филарета, кон. XVIII в.; Духовно-муз. сочинения. М.: Юргенсон], б. г.), Б. М. *Ледковского* (гармонизация киевского распева по изд.: Обиход. М., 1772; см.: Обиход церк. пения. Ч. 1: Всенощное бдение. Джорд., 1959) и др. авторов.

В греч. певч. рукописях Д. встречаются по крайней мере с XIII в. (Ath. Pantel. 49. Fol. 187–213, XIII в.; Lesb. Leim. 289. Fol. 11–23, 1500–1550 гг., и др.). В серии ММВ опубликованы нотолинейные расшифровки Д., записанных в средневизант. нотации, представляющие напевы в невматическом стиле (ркп.: Cardiff. Tillyard. Cod. Peribleptos, 1280 г., Athen. Bibl. Nat. 974, 1300 г., и 884, 1341 г.; см.: The Hymns of the Oktoechus / Transl. H. J. W. Tillyard. Copenhagen, 1949. Pt. 2. (ММВ. Transcr.; 5)). Среди Д. присутствуют как известные по ныне принятому уставу тексты Д., так и не вошедшие в совр. Октоих.

Существуют «авторские» редакции распевов Д.: *Мануила Хрисафа* (Ath. Pantel. 919. Fol. 1–32r, 1687 г.), *Германа*, митр. Нов. Патр (Ath. Xeropot. 360, 2-я пол. XVIII в.), Кирикаса Кулидаса Нафплиотиса (Ath. Pantel. 942, нач. XVIII в.), протопсалта *Даниила* (Ath. Xeropot. 374, 2-я пол. XVIII в.), Кирилла Ивириота (Lesb. Leim. 351. Fol. 345v – 351v, 1700–1750 гг.), *Петра Пелопоннесского* (Lesb. Leim. 255, 1790–1800 гг.), протопсалта *Иакова* (Lesb. Leim. 234. Fol. 121–131, 1803 г.) (см. также: *Χατζηγακουμής.* Μουσικά χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 425). В современной греч. традиции обычно поется кратким стихирарическим распевом, хотя в Анастасиматарии зафиксирован и краткий ирмологический распев (в нотации нового метода см.: Ἀναστασιματάριον τοῦ Ἰωάννου Προποῦλάτου. Ἀθήνα, 2002).

Лит.: *Στάθης.* Χειρόγραφα; *Χατζηγακουμής.* Μουσικά χειρόγραφα Τουρκοκρατίας; *Захарына Н. Б.* Рус. богослужебные певч. книги XVIII–XIX вв.: Синод. традиция. СПб., 2003.

И. В. Старикова

ДОГМАТИКА – см. *Догматическое богословие*.

ДОГМАТИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ТЕОРИЯ [англ. development of dogma; нем. der Dogmenentwicklung; франц. le développement du dogme], попытка осмысления проблемы появления новых догматов в христ. вероучении, неразрывно связана с богословской оценкой идеи истории. Совр. наука немислима вне понятий эволюции и истории. Понятие исторического процесса, прочно вошедшее в новоевроп. науку благодаря И. Г. *Гердеру*, Г. В. Ф. *Гегелю*, Ф. *Шлейермахеру*, И. Г. *Дройзену*, В. *Дильтею*, потребовало богословского истолкования. По словам систематизатора католич. богословской мысли XX в. Б. *Лонергана*, «старая догматическая теология не понимала истории... она мыслила не в понятиях эволюции и развития, а в понятиях универсальности и неизменности» (A Second Collection. 1975. P. 59). Д. р. т. впервые систематически формулируется кард. Джоном Генри *Ньюменом* (1801–1890) в работе «Эссе о развитии христианского вероучения» (An Essay on the Development of Christian Doctrine, 1845). Эта работа является центральной в богословском наследии кард. Дж. Ньюмена, оказавшего огромное влияние на все зап. богословие. Достаточно сказать, что на *Ватиканском II Соборе* (1962–1965) Ньюмена «цитировали больше, чем какого-либо другого богослова, включая Фому Аквинского» (*Lapati.* 1972. P. 124). Теория Ньюмена ознаменовала важный этап в осмыслении идеи истории в христ. богословии, однако не могла дать окончательное решение этой проблемы. В работах неотомистов XX в. (А. Дондейн, К. Вегер, Ж. Ладриер, И. Мец, К. *Ранер*) внедрение идеи истории в католич. богословскую мысль по-прежнему рассматривается как одна из важнейших задач богословия. Лонерган видел осуществление этой задачи в «синтезе исторических и теологических целей таким образом, чтобы не было истории без теологии или теологии без истории, но обе были бы в тесном переплетении» (A Second Collection. 1975. P. 136).





В истории средневеков богословской мысли на Западе совершенно особенное место принадлежит *Фоме Аквинскому* (ок. 1224–1274). Его учение, ставшее нормативным для Римско-католической Церкви, на несколько веков определило развитие всей западной теологии. Только к концу XIX в. в результате сложного процесса развития науки и ее взаимовлияния с томистским богословием возникло новое направление в западной философии, призванное обновить официальную доктрину Римско-католической Церкви. На смену классическому томизму пришел неотомизм, возникновение которого принято связывать с энцикликой папы *Льва XIII* «*Aeterni Patris*» (4 авг. 1879). Это крупнейшее направление в современной западной философской и богословской мысли фактически становится официальной доктриной Римско-католической Церкви после II Ватиканского Собора. Неотомизм является не единственным вариантом современной католической философии и богословия и сам по себе представляет далеко не однородное явление. Однако тем не менее ассимилирующий неотомизм остается самой масштабной попыткой ответа на обращенный к современной христианству вызов западноевропейской мысли новейшего времени. Именно в контексте формирования и развития неотомизма как общезначимого процесса для западного богословия XIX–XX вв. необходимо рассмотреть и Д. р. т.

Распространение идеи исторического развития в науке новейшего времени (от историко-критического метода изучения Священных Писаний до дарвиновской теории эволюции) стало одной из причин кризиса классического томизма. Для томизма, определившего средневековое сознание, характерен абстрактный, априорный подход к пониманию человека и культуры. Сущность человеческой природы и христ. культуры рассматривается в томизме как некая абстрактная и всеобщая данность, отталкиваясь от которой можно логически перейти к рассмотрению конкретного и частного. Идея истории была неприемлема как для классического томизма, так и для средневекового мировоззрения в целом.

Возникновение Д. р. т. Церкви изначально была дана вся полнота Божественного Откровения. Если в ВЗ Бог постепенно, через пророков открывал некое частичное знание о Себе, то в НЗ Он Сам непосред-

ственно обращается к людям «в Сыне» (Евр. 1. 2) и открывает знание о Себе. В прощальной беседе Господь Иисус Христос говорит, что возвестил ученикам «все, что слышал от Отца» (Ин. 15. 15). Господь предсказывает ученикам, что «когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин. 16. 13). Сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы — это не новое откровение, которое дополняло возвещенное Спасителем. Святой Дух только напомнил ученикам (Ин. 14. 26) то, чему их учил Христос. Господь говорит о Святом Духе, что Он «от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин. 16. 14). В силу полноты Божественного Откровения, явленного во Христе, никакого нового откровения, новых «заветов», новых догматических истин быть не может. Апостол Павел прямо предостерегает: «...если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема» (Гал. 1. 8).

Церковь не просто изначально обладала полнотой Божественного Откровения, но и ясно осознавала вверенную ей богооткровенную истину и свидетельствовала о ней. Апостолы возвещали «всю волю Божию» (Деян. 20. 27). Эта полнота истины и религиозного сознания всегда сохраняется и утверждается в Церкви присутствием в ней «во века» Духа истины (Ин. 14. 16). Полнота воспринятого Церковью от апостолов предания засвидетельствована словами апостола Павла: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам» (1 Кор. 11. 2). О тождественности церковного сознания свидетельствуют святые, начиная с древних отцов. «Апостолы, как богач в сокровищницу, сполна положили в Церковь все, что относится к истине, и вверили ее епископам», — говорит святой отцовский *Ириней Лионский* (*Iren. Adv. haer.* III 4. 1).

В то же время история догматической мысли, т. е. рационализации и вербального выражения богооткровенной истины, наглядно свидетельствует о непрерывном ее развитии. Так, термин «Троица» появляется в богословии только во II в. Эпоха тринитарных споров приводит к окончательному выяснению православного значения термина «единосущный» и формулированию троичного догмата. Эпоха христологических споров знаменует собой следующий, принципиально новый этап в развитии

догматической мысли. Святой *Григорий Палама* только в XIV в. формулирует учение Церкви о божественных энергиях. Реформатское богословие, возникшее в XVI в., требует от Церкви ясного ответа на вопрос о соотношении Священных Писаний и Священных Преданий. Разные по времени и значимости эти примеры, как и множество других, свидетельствуют о непрерывном развитии догматической мысли, то незаметном и постепенном, то драматическом и стремительном. Временами формирующаяся система научного догматического богословия подвергалась масштабным потрясениям, о чем свидетельствует богословская эволюция как отдельных выдающихся представителей соответствующих периодов в истории богословия, так и церковного богословия в целом. Ярким примером непростого развития богословской науки служит история антиникийской реакции, породившей ряд вероизложений, сформулированных на многочисленных поместных Соборах, имевших место сразу после *Вселенского I Собора* 325 г. Прежде чем *Вселенский II Собор* в 381 г. засвидетельствовал победу никейского богословия, догматическая мысль прошла сложный путь: Сардийский Собор 343 г. исповедовал «одну ипостась Отца и Сына, которую еретики называют сущностью» (цит. по: *Спаский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 380), Кельский поместный Собор 360 г. именовал Сына Божия «подобным родившему Его Отцу по писаниям» и запретил употреблять в богословских рассуждениях термины «сущность» и «ипостась» (Там же. С. 408; см. вероопределение Собора в: *Sozom. Hist. eccl.* IV 23–26). В др. периоды истории догматическая мысль развивалась более плавно, но каждая эпоха предлагала Церкви свои вопросы, на которые должен был быть дан богословский ответ.

Д. р. т. возникает в католическом апологетическом богословии в XIX в. Восходящее к реформатскому богословию традиционное обвинение в адрес католицизма всегда было связано с подозрением в извращении истинной веры, преподанной Самим Христом в Евангелии, путем привнесения в нее идей, основанных не на Божественном Откровении, а на человеческом мудровании. Это обвинение очень четко сформулировал





Ньюмен в англикан. период жизни. Он писал: «Несмотря на то что Римская Церковь может голословно заявлять о почитании церковной древности, она в действительности не чувствует ее и не обращает на нее внимания... Насколько она остается католической и верной Писанию, она обращается к Отцам, насколько она подверглась искажениям, она считает необходимым замещать их собой» (*Newman*. 1837. P. 100). Однако попытки критического осмысления истории догматов были предприняты задолго до Ньюмена, еще в XVIII в., и связаны с такими именами, как И. Л. *Мосгейм* (1694–1755), И. З. *Землер* (1725–1791) и др. Проблема истории догматов получила систематическую разработку в трудах А. фон *Гарнака* (1851–1930). В отношении догматов о Пресв. Троице и Боговоплощении Гарнак писал: «В этих поздних догмах в осмысленные веры входит совершенно новое начало... Таким образом вера становится учением, которое только частично подтверждается Евангелием» (*Harnack A. von. Lehrbuch der Dogmengeschichte*. В., 1886. Bd. 1. S. 20). М. Вернер (1887–1964) сыграл важную роль в разработке проблемы. В его понимании, после того как не оправдалась надежда первых учеников, живших в непосредственном ожидании Второго пришествия, в Церкви начинается процесс «де-эсхатологизации». Этот процесс приводит к тому, что христианство превращается в совершенно новую религию, не имеющую почти или даже ничего общего с НЗ. По его словам, Церковь становится «эллинистически-синкретической мистической религией, отягощенной упадком постклассической религиозности, поддерживаемой христианской формой» (*Werner M. Die Entstehung des christlichen Dogmas*. Bern, 1941. S. 725). В работах Р. *Бультмана* (1884–1976) формулируется еще более радикальное понимание проблемы. Согласно Бультману, внешние влияния можно обнаружить в самом Евангелии. *Гностицизм* предшествует НЗ, и, хотя евангельская вера не полностью им искажена, она испытывает постоянное влияние извне в контексте церковной истории (*Bultmann R. Theologie des Neuen Testaments*. Tüb., 1948–1953).

При всей традиционности этого спора между католичеством и др. христ. конфессиями в нем возни-

кают существенно новые черты. Это уже не спор о соотношении Свящ. Писания и Свящ. Предания, не спор о природе папской власти или примате кафедры ап. Петра. Столь характерная для периода Контрреформации проблематика отходит на 2-й план. Вопрос, к-рый становится центральным в католич. апологетике с XIX в., — это вопрос о самой возможности догматического развития. Он гораздо шире проблемы истинности или ложности каких-то конкретных догматов Римско-католической Церкви, ставит под сомнение все католич. учение в целом, будучи напрямую связан с проблемой природы Церкви, церковного сознания и богословия как науки. Этот вопрос постепенно выходит за рамки межконфессиональной полемики. После 1864 г. термин «эволюция» перестал быть нейтральным понятием. Он неизменно ассоциируется с собственно дарвиновским пониманием и приобретает более широкое значение, очень близкое к понятию «прогресс». Понятие эволюции становится одним из ключевых и самых дискуссионных для совр. культуры. Богословские идеи Гарнака, Вернера, Бультмана и др. являются своего рода реакцией на это. Живой отклик и бурные споры вызывает попытка богословского осмысления понятия эволюции в трудах П. *Тейяра де Шардена* (1881–1955), предпринятая вне всякого научно-богословского контекста.

Поэтому в рамках обсуждения проблемы догматического развития затрагивается гораздо более масштабный вопрос, являющийся одним из главных вызовов научного сознания новейшего времени и настоятельно требующий ответа от современного христ. богословия. Первоначально в трудах Ньюмена и его современников догматическое развитие было связано с попыткой ответа на вопрос об истинности католич. вероучения перед др. христ. конфессиями. Однако уже следующее поколение католич. богословов — модернисты и их соперники неомисты — рассматривает догматическое развитие в большей степени как ответ на др. вопрос. Это вопрос об истинности и актуальности католич. вероучения в контексте совр. науки и культуры.

Кардинал Дж. Ньюмен о догматическом развитии. Возникшее внутри Церкви Англии *Оксфордское дви-*

жение (1833–1845), одним из самых влиятельных проповедников и богословов к-рого был Ньюмен, породило англокатолицизм, изменивший «лицо» англиканства XIX и XX вв. Ньюмен сформулировал и обосновал концепцию англокатолицизма — *via media* (средний путь). Однако сомнения в истинности англиканства привели его к обращению в католичество в 1845 г. Обоснованию основного обвинения в адрес католицизма и послужило «Эссе о развитии христианского вероучения», написанное им в этот переломный момент жизни.

Понимание Ньюменом Д. р. т. существенным образом отличается от того, к-рым наполняется эта концепция в богословии XX в. В совр. богословии она связывается с проблемой осмысления изменений, к-рые происходят в вероучении Церкви, ее иерархическом устройстве и практических формах жизни, т. е. с проблемой богословского осмысления истории. Для Ньюмена важен сам факт «развития», к-рый он предлагает как теорию или гипотезу, альтернативную 2 крайним концепциям: «неизменности» (*immutability*), с одной стороны, и «искажения» (*corruption*) — с другой.

Формирование идеи «развития» в богословии Ньюмена происходило в основном в англикан. период его жизни. На 1-м этапе в работе «Ариане четвертого столетия» (*The Arians of the Fourth Century*. L., 1833) он сделал вывод, что богословие патристического периода не может быть логически выведено из НЗ. Используя образ ребенка, пытающегося осмыслить себя, Ньюмен предположил, что Церковь тоже может постепенно прийти к описанию скрытых закономерностей своей внутренней жизни. Этот процесс выражается в формулировании Церковью догматических определений, которые, не имея большого значения для жизни каждого верующего в отдельности, принципиальным образом ограждают от еретиков внутреннюю жизнь Церкви в целом. При этом Ньюмен подразумевал, что нет никакой гарантии того, что церковная иерархия верно формулирует догматическое учение.

Следующий этап связан с работой «Пророческое служение Церкви» (*On the Prophetic Office of the Church*. L., 1837), посвященной обо-





снованию концепции *via media*. Ньюмен утверждал, что в патристический период происходит окончательное определение догматического учения Церкви. Он отказывался использовать идею догматического развития за пределами святоотеческой эпохи. Любое добавление к учению Церкви в более поздние периоды может быть только его искажением (*corruption*).

Последний этап формирования теории в англкан. период жизни Ньюмена нашел отражение в проповеди «Теория развития вероучения» (*The Theory of Developments in Religious Doctrine*), произнесенной в 1843 г. В этой проповеди Ньюмен возвращается к мысли о том, что сформулированные св. отцами догматические определения связаны с осмыслением фундаментальных оснований богопочитания и нравственности, к-рые изначально содержатся в Свящ. Писании. Он ввел понятия имплицитного и эксплицитного восприятия. 1-е связано с непосредственным опытным восприятием, 2-е — с дискурсивным логическим осмыслением этого опыта. Откровение, или, в терминологии Ньюмена, христ. «идея», отпечатывается в соборном сознании апостольской Церкви. Употребляя терминологию, восходящую к Дж. Локку, Ньюмен использовал образ печати, которую ставят на воске. Этот первоначальный отпечаток воспринимается церковным сознанием имплицитно, т. е. в непосредственном опыте и по преимуществу в невербальном выражении. Затем в процессе анализа имплицитного восприятия Откровения возможна его экспликация и выражение в виде четких высказываний. Именно этот процесс и происходит в Церкви, когда она формулирует догматические определения. Причем Ньюмен уже не ограничивал этот процесс только патристическим периодом. Один из основных примеров — *Латеранский Собор* 1215 г. Однако проповедь не дает ответа на один очень важный вопрос, к-рый непосредственно вытекает из предыдущих рассуждений, — вопрос о критерии истинности новых догматических определений, сформулированных в процессе экспликации церковного сознания. Он решается Ньюменом в «Эссе о развитии христианского вероучения».

«Эссе» состоит из введения и 12 глав и существует в 2 редакциях. Ре-

дакция 1845 г. направлена по преимуществу на обоснование истинности Римско-католической Церкви. Редакция 1878 г. лучше систематизирована и делает акцент на снятии обвинений в адрес католицизма, в первую очередь выдвинутых самим Ньюменом в «Пророческом служении Церкви». Во введении Ньюмен объединяет дедуктивный и индуктивный подходы, синтезируя априорную (схоластическую) и апостериорную (эмпирическую) методологию. С одной стороны, исторические факты могут быть основанием для опровержения даже априорных утверждений, признанных ранее истинными. С др. стороны, априорные истины, установленные умозрительно, проливают свет на эмпирические факты и позволяют увидеть в них смыслы, к-рые не могут быть выявлены иным образом.

1-я гл. посвящена «развитию идей». Аналогия, к-рую использует Ньюмен, ближе всего к понятию развития культуры, это развитие идеи или комплекса идей в обществе. Под «идеями» Ньюмен понимает самовыражение некой сложной и глубокой реальности во всей ее многосторонности. Идее «соответствует совокупность всевозможных аспектов» той реальности, которую она выражает. Ни один аспект не может быть исключен из этой совокупности, и ни одно определение не может исчерпать ее полностью. Под «развитием» понимается процесс выражения отдельных аспектов «идеи» в определенной «последовательности и форме». В контексте развития культуры идет постоянное описание различных аспектов «идей». Однако эти аспекты должны действительно принадлежать самой «идее», чтобы можно было говорить именно о ее «аутентичном развитии», а не об искажении. Развитие может осуществляться разными способами. В контексте развития религии выделяются логическое, историческое, моральное и метафизическое развитие. Под логическим развитием понимается дедукция на основании определенных предпосылок, историческое — подразумевает исследование фактов, моральное — основано на сердечной интуиции, метафизическое — связано с анализом «впечатления», отражающего внутренний опыт соприкосновения с реальностью.

Во 2-й гл. Ньюмен приводит априорный аргумент в защиту развития христ. вероучения. Он утверждает, что поскольку Откровение — сложная и глубокая реальность, то определение различных ее аспектов происходит лишь со временем, в процессе ее развития. Для того чтобы определить, какое развитие этой «идеи» является «аутентичным», а какое нет, необходим специальный инструмент церковной жизни. Далее, в 3-й и 4-й главах, приводится апостериорный аргумент, связанный с исследованием истории и конкретных исторических примеров.

Если первые 4 главы посвящены положительному определению понятия догматического развития, то последующие главы ставят вопрос о соотношении догматического развития и «искажения вероучения». В 5-й гл. Ньюмен предлагает 7 характеристических признаков (*notes*), отличающих подлинное развитие от искажения: 1) сохранение первоначальной модели, характеристических черт; 2) непрерывность основных принципов; 3) способность ассимилировать внешние темы первоначальной идеей; 4) логическая взаимосвязанность; 5) частичное предвосхищение в чем-либо на более ранних этапах развития; 6) консервативное отношение к прошлому, сохранение старой идеи в новой форме; 7) подтверждение временем, т. е. сохранение в актуальном состоянии достаточно долгое время. В 6–12 главах Ньюмен проводит масштабное сопоставление Церкви первых и IV, V, VI вв. с Римско-католической Церковью XIX в. и приходит к выводу, что Римская Церковь осталась неповрежденной. Последовательное приложение 7 характеристических признаков к католич. вероучению показывает, по Ньюмену, что оно является «аутентичным» развитием первоначальной христ. «идеи» в новой «последовательности и форме».

Понимание Откровения как развивающейся христ. «идеи» приводит Ньюмена к теории «продолжающегося Откровения»: «Поскольку мы допускаем, — писал он, — что законы природы были однажды уже преодолены в явлении Откровения, то вопрос о его продолжении — это только вопрос степени» (*An Essay on the Development of Christian Doctrine*. II 10. 1878. P. 85). Основное возражение, к которому так или иначе





сводится критика догматического развития в интерпретации Ньюмена, состоит в том, что его теория «продолжающегося Откровения» через последовательное выявление и формулирование новых догматов допускает появление в Церкви абсолютно нового знания о вероучительных истинах. Согласно О. Чедвику, попытка Ньюмена обосновать развитие вероучения наличием неких «предчувствий» (feelings) буд. догматов в ранней Церкви является неубедительной. В действительности дистанция между «предчувствием» и явно сформулированной доктриной настолько велика, что говорить в этом случае о к.-л. преемстве совершенно невозможно (Chadwick. 1987. P. 159–160). По мнению А. Стивенсона, «семь характеристических признаков» вовсе не требуют действительного преемства апостольской веры. Они обеспечивают лишь некую общую сгармонизированность или связанность новых догматов с верой ранней Церкви (Stephenson. 1966. P. 463–485). Н. Лэш, исследователь богословия кард. Дж. Ньюмена, указал на то, что теория «продолжающегося Откровения» предполагает такое же соотношение между апостольской верой и последующим ее развитием, как между ВЗ и НЗ. По Ньюмену, НЗ присутствует в ВЗ как «неисполненное пророчество» и так же в апостольский век пророчески присутствует позднейшее вероучение Церкви. Лэш доказывает, что подобная схема не обеспечивает никакого преемства веры (Lash. 1975. P. 111–112).

Разработка Ньюменом Д. р. т. не окончилась написанием «Эссе». Эта проблема осталась одной из постоянных тем и в работах католич. периода. В частности, в связи с подготовкой к *Ватиканскому I Собору* Ньюмен участвовал в обсуждении вопросов о богодухновенности Свящ. Писания и непогрешимости папы. Д. р. т. находится в непосредственной связи со 2-м вопросом, поскольку предполагает наличие некоего «органа» в Церкви, к-рый мог бы отличить «аутентичное развитие» от «искажений». Одновременно догмат о непогрешимости папы противоречил взглядам Ньюмена на роль епископата и мирян в сохранении догматического сознания Церкви. Он сдержанно высказывался по поводу принятия этого догмата Собором и уклонился от личного участия в нем.

Однако после принятия догмата Ньюмен не только подчинился решению Собора, но и защищал его публично в письме герцогу Норфолкскому (A Letter Addressed to the Duke of Norfolk on Occasion of Mr. Gladstone's Recent Expostulation // Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching. L., 1900. Vol. 2. P. 175–378).

Ньюмен понимал догматическое развитие в очень широком смысле и предлагал разные трактовки этого понятия. «Эссе» не содержит законченной, четко сформулированной теории в совр. смысле этого слова. Богословие кард. Дж. Ньюмена подвергалось и подвергается критике, однако по-прежнему остается богатейшим материалом для дальнейшего осмысления и интерпретаций. По мнению Чедвика, «идея развития — самая важная отдельно взятая концепция, которую Ньюмен ввел в христианскую церковную мысль» (Chadwick O. Newman. Oxf.; N. Y., 1983. P. 48).

Другие интерпретации догматического развития в 1-й пол. XX в. Идеи кард. Дж. Ньюмена оказались необычайно востребованы и послужили отправной точкой для ряда последующих исследований проблемы догматического развития. В XX в. продолжили разработку идей Ньюмена и внесли самостоятельный вклад в осмысление догматического развития католич. ученые А. Луази (1857–1940), Дж. Тирелл (1861–1909), М. Блондель (1861–1949), А. Гардей (1859–1931), П. Руссело (1878–1915) и А. де Любак (1896–1991).

Проблема догматического развития и в ее широком понимании — как проблема богословского осмысления идеи истории, и в узком — как проблема появления новых догматов актуальна не только для католич. богословия. Так, напр., свой взгляд на развитие вероучения сформулировал лютеран. богослов П. Тиллих (1886–1965). Он понимал вероучительные формулы как символы, указывающие на тайну веры, значение к-рых зависит от влияния времени и истории. Там, где религия — в ее вероучительных или моральных кодах, в литургических или институциональных формах выражения — претендует на тождество с абсолютной истиной, она становится препятствием для Само-откровения Бога и «камнем преткновения» для

совр. человека, ищущего основополагающую веру, которая предложила бы необходимое для него «мужество быть». Поэтому, когда окружающая человека реальность меняет форму, соответствующие ей символы теряют значение и должны быть «отброшены» (broken). Это необходимо, чтобы дать возможность появиться др. символам, к-рые выражали бы текущее состояние реальности. Напр., символическая формула «безсеменное зачатие» ничего не говорит совр. человеку и должна быть отброшена (Тиллих. 1998. С. 468–469). Догматы, включая догмат об учительстве Церкви, — это только культурные феномены, к-рые появляются и исчезают вместе с колебаниями человеческой мысли. В такой трактовке идеи развития Тиллих фактически отвергает само понятие догмата.

Догматическое развитие в неохолостике во 2-й пол. XX в. Для послевоенного и тем более послесоборного (после II Ватиканского) неотомизма Д. р. т. стала неотъемлемой составляющей. Среди исследователей этого периода существенный вклад в разработку вопроса о догматическом развитии внесли католич. богословы Б. Лонерган (1904–1984), К. Ранер (1904–1984), Э. Шиллебек (1914–1983), кард. Ив Конгар (1904–1995) и др. По словам Ранера, «для многих церковных доктрин характерно, что их явная и очевидная формулировка не всегда присутствовала в Церкви или в ее сознании веры... [Такая доктрина] в том или ином смысле «развивалась»... т. к. в форме, в которой она представлена сейчас, она еще не существовала в начале евангельской проповеди» (Rahner. 1964. Bd. 1. S. 49). Одновременно с продолжением разработки Д. р. т. в узком смысле этого понятия в этот период предпринимаются попытки более масштабного подхода к проблеме. Этот подход предполагает общее осмысление идеи истории, в контексте к-рого и мыслится догматическое развитие. Лонерган, предложивший программу систематического обновления томизма, одно из направлений его развития обозначил как поворот «от человеческой природы к человеческой истории». Концепция истории в системе Лонергана существенным образом связана с понятием «значения» (meanings). В его трактовке неотомизма «значения» иг-





рают решающую роль в формировании и развитии человека и культуры. Именно проблема «значений» позволяет оценить влияние абстрактных смыслов и ценностей на поведение и развитие человека. «Значения» определяют направленность «интенциональных актов» человека. При этом сами «значения» могут меняться в пространстве и времени, отличаться друг от друга, развиваться или деградировать. По словам Лонергана, «историчность подразумевает... что человеческая жизнь определяется значениями, что значения являются продуктами человеческого интеллекта, что интеллект развивается накопительно и что такое накопительное развитие имеет свою специфику в разных пространственно-временных условиях» (Lonerган. 1971. Р. 7). Культура понимается при этом как совокупность значений и ценностей, к-рые создают человеком и обратным образом влияют на его жизнь и формируют общество. Исходя из этого понимания, Лонерган пришел к выводу о том, что любая сформулированная богословская теория в различных культурных контекстах может получать разную интерпретацию, уточняться или даже подвергаться пересмотру. Поэтому совр. богословие не может основываться ни на априорном понимании Свящ. Писания, ни на отвлеченных догматических определениях. Оно должно исходить из «значений и ценностей», к-рые формирует совр. общество, т. е. оставаться апостериорным и конкретно-историческим. В рамках такого понимания историзма Д. р. т. получает окончательное завершение в совр. неотомистском богословии.

Догматическое развитие в официальном учении Римско-католической Церкви. Д. р. т. в восходящем к Ньюмену понимании воспринята офиц. учением Римско-католической Церкви. В конституциях II Ватиканского Собора утверждается, что «апостольское Предание развивается в Церкви... ибо возрастает понимание предметов и слов Предания — возрастает и через созерцание и исследование, осуществляемое верующими...» (CVatII. DV. 2. 8). В частности, речь идет о том, что «богословское исследование должно в то же время устремляться ко глубокому познанию истины, данной в Откровении» (CVatII. GS. 2. 62).

Св. отцы о догматическом развитии. Возникновение Д. р. т. связано с определенными сложными процессами формирования науки новейшего времени и культуры. Поэтому попытки найти в святоотеческом контексте ответ на вопрос об истинности или ложности соответствующих богословских положений не вполне корректны. Существующие на этот счет святоотеческие высказывания или даже соборные определения или послания получают принципиально различную интерпретацию в зависимости от целей и установок исследователей, к-рые их используют. Тем не менее в святоотеческой традиции обсуждался вопрос о появлении «новых догматов».

Прп. *Викентий Леринский* (V в.) писал о развитии догматической науки: «Предание, говорит апостол, сохрани, т. е. талант веры вселенской сбереги в целостности и неповрежденности, чтобы что тебе вверено, то пусть и остается у тебя, то ты и передавай... Если дарование Божие сделало тебя способным по уму, по образованию, по учености, то будь Веселеилом духовной Скинии. Полируй камни божественного догмата, придавай им блеск, грацию и прелесть, старайся, чтобы вследствие твоего ясного изложения яснее разумели то, во что верили не так ясно. Достигай, чтобы потомство со знанием славословило то, что прежде древность тила неосознательно. Научи тому, чему тебя научили, и, говоря новое, не скажи нового» (Vincent. Lirin. Common. 22). Прп. Викентий не отрицал возможности «возрастания и преуспеяния» веры, но «это должно быть действительно преуспеянием, а не переменною веры» (Ibid. 23). Он допускал возможность возрастания и преуспеяния «понимания», «разумения» и «мудрости» как каждого отдельного христианина, так и всех вместе, как одного человека, так и всей Церкви, но «только в том же своем роде, т. е. в одном и том же догмате, в одном и том же смысле, в одном и том же понимании...» (Ibidem). Однако при этом Церковь Христова никогда в догматах «ничего не изменяет, ничего не прибавляет, необходимого не отсекает, излишнего не прицепляет, своего не теряет и чужого не присвоает, но со всею рачительностью старается единственно о том, чтобы, рассуждая о древнем верно и мудро, если что в древности предначертано, основано — то довершать и обделыв-

вать, если что пояснено уже и истолковано — то укреплять и подтверждать, если что уже подтверждено и определено — то хранить» (Ibidem). Причем процесс развития догматических формулировок находится в зависимости от «новизн еретиков», к-рые и побуждают Церковь формулировать «с рассудительностью» то, во что раньше «веровали в простоте» (Ibidem). Прот. *Георгий Флоровский* предупреждал об «историческом упрощенчестве» и «примитивизме» в трактовке прп. Викентия (Флоровский. 2000. С. 154). В его высказываниях скорее утверждается сам факт наличия догматического развития как появления новых формул, чем объясняется его природа. В частности, остается непонятным, каким образом «возрастание понимания» как отдельного человека, так и всей Церкви должно происходить «в одном и том же догмате, в одном и том же понимании». Если и допустимо усматривать в этих словах идею самоидентификации церковного сознания, то в любом случае она еще не получила своего явного выражения.

Др. примером святоотеческого высказывания о развитии догматического учения Церкви могут служить слова свт. *Григория Богослова*: «Ветхий Завет ясно проповедовал Отца, но не с такой ясностью Сына; Новый открыл Сына и дал указание о Божестве Духа; ныне пребывает с нами Дух, даруя нам яснейшее о Нем познание. Небезопасно было прежде, нежели исповедано Божество Отца, ясно проповедовать Сына и прежде, нежели признан Сын (выражусь несколько смело), обременять нас проповедью о Духе» (Greg. Nazianz. Or. 31. 26 // PG. 36. Col. 161). Высказывания о постепенном Откровении до Пятидесятницы в приложении к развитию учения Церкви, по мнению В. Н. *Лосского*, могут быть поняты лишь «икономически». Только в смысле следования примеру «божественной педагогики», ради немощных в вере Церковь постепенно раскрывает свое неизменное учение (Лосский. 2000. С. 538). Однако Собор на Афоне в 1341 г. под председательством патриарха *Филофея* ввиду очевидного новаторства паламитского богословия дал обоснование принципиальной возможности догматического развития, используя именно образ постепенного Откровения до Пятидесятницы. «Сообщенные





(теперь) всем и свободно проповедуемые догматы были (некогда) тайнами Моисеева закона, провидимыми в Духе одними пророками... Но как результат древних пророчеств показал, что бывшие тайны совпали с явной действительностью, — и мы теперь верим в Триипостасное Божество, — так согласными с явной действительностью окажутся и теперешние тайны. И как согласие тайн с общепризнанным учением было ясно для пророков, так и мы видим согласие являемого святым тайно в Духе с тем, что проповедуется открыто» (*Greg. Pal. Hagior. tom. // PG. 150. Col. 1225–1228; цит. по: Карташев. 1997. С. 36*).

Проблема возникновения новых догматических формулировок была особенно ощутимой в связи с принятием Вселенскими Соборами определений, содержащих принципиально новые, небиблейские термины и понятия. *Вселенским IV Собором* было составлено обращение к имп. *Маркиану* (АСО. Т. 2. Vol. 1(3). P. 110–114; ДВС. Т. 3. С. 160–163), в к-ром подробно излагается правильное понимание развития догматической науки и его значения. Отцы Собора настаивают на практическом характере богословия как ответа на «заблуждения», говорят о неизменности и достаточности благочестия и веры и определяют работу богослова как «приспособление языка к мышлению врагов» (*Ibid.* P. 113; Там же. С. 163). Эта работа имеет только отрицательный характер: «Если бы все довольствовались уложением веры и стезю благочестия не подновляли, то не нужно было бы (сынам) Церкви ничего придумывать к символу для уяснения» (*Ibid.* P. 110; Там же. С. 160). Главной задачей богослова является обращение заблуждающихся на путь истинный. Для этого он должен противопоставить заблуждению не положительное учение, а только «обличения». Причем делается строгая оговорка: «...впрочем, никогда не прибавляя к благочестию чего-нибудь нового, как будто недостающего в вере, но придумывая соответствующее их новизнам» (*Ibid.* P. 110–111; Там же. С. 161). В этом отрицательном определении догматического развития можно попытаться усмотреть указание на то, что в каждую историческую эпоху богословие должно решать задачу «приспособления языка к мышлению врагов», для чего необходима

по крайней мере ассимиляция современной научной методологии.

Приведенные примеры не исчерпывают святоотеческих свидетельств, касающихся рассматриваемого вопроса. Однако они характерны в том смысле, что показывают очевидную неразработанность вопроса в святоотеческом богословии. Для него догматическое развитие в его совр. понимании не было проблемой. Даже тогда, когда в богословие очевидно привносилась принципиально новая идея, как в случае с палламитским богословием, пререкаемой оставалась содержательная сторона (в данном случае учение об энергиях), а не его новизна. Поэтому проблема догматического развития в святоотеческом богословии не может быть полностью оценена только на материале высказываний св. отцов о новых богословских определениях. Я. Пеликан в обращении к Американскому об-ву церковной истории, озаглавленном как «Очерк развития христианского вероучения» (*An Essay on the Development of Christian Doctrine*), настаивал на том, что корректная оценка этой проблемы должна быть основана на тщательном изучении исторического процесса формирования церковного вероучения. В частности, Пеликан упрекал Ньюмена в том, что его «Эссе о развитии христианского вероучения» не является достаточно весомым церковно-историческим исследованием (*Pelikan. 1966. Vol. 35. P. 5*).

Православное богословие о догматическом развитии. В правосл. богословии проблема догматического развития никогда не играла той ключевой роли, к-рую она приобрела в католич. мысли начиная с сер. XIX в. Догматическое развитие становится предметом обсуждения в связи с новыми догматами, принятыми Римско-католической Церковью на I Ватиканском Соборе. В 1883 г. Вл. С. Соловьёв писал А. А. Кирееву о том, что эти «новые» догматы, т. е. «*infallibilitas*» (о непогрешимости папы) и «*immaculata conception*» (о непорочном зачатии Девы Марии), по его мнению, новы и никакой ереси ни по существу, ни формально в себе не заключают. Он делает важный вывод, что «истинная церковность не зависит от большего или меньшего прогресса в раскрытии и формулировании догматических частных, а зависит

от апостольского преемства, от православной веры в Христа... и, наконец, от полноты таинств» (*Соловьёв В. С. Письма: В 4 т. / Под ред. Э. Л. Радлова. СПб., 1909. Т. 2. С. 105*). Вне к.-л. явной непосредственной связи с развитием идей кард. Дж. Ньюмена Соловьёв написал в 1885 г. работу «Догматическое развитие Церкви в связи с вопросом о соединении Церквей». Эта работа была ответом на критический разбор Г. Т. Стояновым взглядов Соловьёва на соединение Церквей. Основным обсуждаемым вопросом здесь также остается догматическое развитие. Стоянов утверждал, что «католическая Церковь позволяет себе развивать» догматическое учение, в то время как правосл. «допускает только охранение» того, что изначально было дано в христ. Откровении. Сформулированная в ответ позиция Соловьёва направлена на обоснование правомерности появления «новых» догматов. Утверждая единство и неизменность истины Откровения, он подчеркивал постепенность ее явления человечеству. Эта истина, «заложённая в человечестве сначала как чаяние (для языков) и как обетование (для народа Божия), становится событием чрез явление во плоти действительного Богочеловека Иисуса Христа». Однако «христианское человечество» не могло «сразу обнять ее во всей полноте ее частных определений, которые и должны были в борьбе с заблуждениями постепенно раскрываться для ума Церкви по мере усвоения им ума Христова». Соловьёв прямо говорит о развитии «церковного сознания» от меньшей ясности и определенности к большей, при к-ром истины веры «выступают наружу» и «проявляются». При этом он делает 2 важные оговорки. Во-первых, это утверждение о том, что христ. Откровение не исчерпывается «чисто теоретической» истиной, что позволяет соотносить проблему догматического развития с более широкой темой Свящ. Предания. Во-вторых, Соловьёв заявляет: «Итак, если кому-нибудь не нравится учение о догматическом развитии, тот пусть говорит о многостороннем раскрытии христианских истин в догматических определениях вселенской церкви; если не угодны чуждые термины *dogma explicitum* и *dogma implicitum*, то предоставим их латинским богословам».





Важный этап обсуждения проблемы догматического развития связан с *Религиозно-философскими собраниями* в С.-Петербурге 1901–1903 гг. Эти собрания стали уникальной встречей представителей Церкви с религиозно-ищущей интеллигенцией, прежде всего из круга Мережковских. Проблема догматического развития была воспринята как одна из самых актуальных и стала темой неск. заседаний. В процессе обсуждения проблема догматического развития была связана с рядом др. важных богословских вопросов, таких как рациональность в жизни Церкви, возможность творчества в церковной жизни и др. Собрания имели целью не столько богословский, сколько религиозно-философский анализ актуальных богословских проблем. Однако они показали, что догматическое развитие является не только спорной католич. богословской теорией, но и самостоятельной проблемой для правосл. богословия.

В правосл. богословской науке существуют мнения, к-рые могут быть поняты как параллельные католич. учению. А. В. *Карташев* писал о том, что «богооткровенное учение церкви дано нам лишь в зачатках, эмбрионах, основах... Неисчерпаемое содержание учения откровения есть предмет бесконечного постижения для тварных умов» (*Карташев*. 1997. С. 28–29). О необходимости «пересмотра» догматов заявлял и прот. Сергей *Булгаков* (*Булгаков*. 1997. С. 23). Мн. авторы, остерегаясь употреблять понятие «эволюция догматов», считали приемлемым выражение «догматическое развитие» — в смысле все более точного словесного определения догмата (В. Лосский, прот. Г. Флоровский, О. Клеман, протопр. И. Мейендорф, прот. Д. Стэнилоае). В частности, Клеман отвергал термин «эволюция» (evolution) и говорил об «усложнении» (involution) догматов (*Clement O. Transfigurer le temps*. Neuchâtel; P., 1959. P. 191–194). Прот. Г. Флоровский утверждал, что при тождественности сознания Церкви апостольскому сейчас «она свидетельствует о большем» (*Флоровский*. 2000. С. 152). В «исключительно узком смысле» считал приемлемым понятие догматического развития В. Лосский. По его словам, «формулируя новый догмат, Церковь исходит из догматов уже существующих», однако при этом «Церковь

расширяет правила веры» (*Лосский*. 2000. С. 539–540). В то же время это развитие не означает, что прогрессирует или развивается «понимание» Откровения (Там же. С. 536). Некоторые авторы прямо полемизируют с Ньюменом и квалифицируют его теорию как неприемлемую для правосл. богословия (архим. Алипий (Кастальский-Бороздин), свящ. О. Давыденков). К критикам Д. р. т. примыкает и перешедший в Православие Пеликан, настаивавший в 1965 г. на недостаточной ее обоснованности с т. зр. церковного историка (*Pelikan*. 1966. Vol. 35. P. 3–12).

При нек-рой нечеткости в определении окончательной позиции по отношению к проблеме догматического развития можно выделить 2 существенных аспекта, характерных для правосл. интерпретации проблемы. Во-первых, мн. авторы настаивают на тождественности церковного сознания. По словам прот. Г. Флоровского, Церковь «знает истину не меньше и не иным образом, чем знала ее в древние времена» (*Флоровский*. 2000. С. 152). При этом отвергается идея о том, что некие скрытые истины веры осознаются только в позднейшие периоды исторического бытия Церкви. Напротив, догматы понимаются просто как осмысление того, что существовало в Церкви всегда, начиная с апостольского века.

Во-вторых, правосл. богословы пытаются обратить внимание на вопрос о природе догматического знания. Догмат неразрывно связан с опытом Церкви. Догматическое знание доксологично, а догмат и поклонение, по словам Х. *Яннараса*, «два неразрывно связанных аспекта церковного Предания» (*Yannaras*. 1972. S. 132–140). Более того, «опыт и вера Церкви шире и полнее ее догматического слова», и о многом Церковь свидетельствует не в догматах, но в «образах» и «символах» (*Флоровский Г. В.* Богословские отрывки // Избр. богосл. статьи. М., 2000. С. 132). Именно Предание во всей его полноте, понимаемое как «жизнь Духа Святого в Церкви», является гарантом ее самоидентичности, «свободной от всякой исторической случайности» (*Лосский*. 2000. С. 525–526). При таком понимании полнота Предания никак не зависит от развития догматического сознания. Напротив, догматические определения есть только частичное и неполное выражение полноты Предания.

Этот принципиальный взгляд на природу церковного Предания является очень существенным и самостоятельным вкладом правосл. богословия в осмысление проблемы догматического развития.

В целом правосл. взгляд на Д. р. т. не выходит за рамки вопроса церковной рецепции богословских определений и даже более узкой проблемы истории развития догматической науки. Как актуальная проблема, лежащая в контексте богословской оценки идеи истории и эволюции, вопрос о правосл. понимании догматического развития остается неразработанным и требует систематического осмысления.

Ист.: *Newman J. H.* The Arians of the 4th Century. L., 1833; *idem.* On the Prophetic Office of the Church. L., 1837; *idem.* An Essay on the Development of Christian Doctrine. L., 1845, 1878²; *idem.* The Theory of Developments in Religious Doctrine // *Newman's University Sermons. Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford, 1826–1843.* L., 1970³; *Соловьев В. С.* Догматическое развитие Церкви в связи с вопросом о соединении церквей // Собр. соч. Брюссель, 1969. Т. 11. С. 1–67; *Loneragan B. J. F.* Method in Theology. N. Y., 1973²; A Second Collection: Papers by B. Lonergan. Phil., 1975; John Henry Newman and the Abbé Jager: A Controversy on Scripture and Tradition (1834–1836) / Ed. and transl. L. Allen. L., 1975; The Theological Papers of J. H. Newman on Biblical Inspiration and on Infallibility / Ed. J. D. Holmes. Oxf., 1979; *Документы II Ватиканского Собора.* М., 1998; *Тиллих П.* Систематическое богословие: Пер. с англ. СПб., 1998; *Флоровский Г. В.* Откровение и истолкование // *Он же.* Кафоличность Церкви // Избр. богосл. статьи. М., 2000. С. 141–158; *Лосский В. И.* Предание и предания // *Он же.* Богословие и Боговидение: Сб. ст. М., 2000. С. 513–544; *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903).* М., 2005.

Лит.: *Davis H. F.* Newman and Thomism // *Newman Studien.* Nürnberg, 1957. Bd. 3. S. 157–169; *Walgrave J.-H.* Newman the Theologian: The Nature of Belief and Doctrine as Exemplified in his Life and Works. L., 1960; *idem.* Unfolding Revelation: The Nature of Doctrinal Development. Phil., 1972; *Rahner K.* Zur Frage der Dogmenentwicklung // *Idem.* Schriften zur Theologie. Einsiedeln, 1964. Bd. 1; *Pelikan J.* An Essay on the Development of Christian Doctrine // *Church History.* 1966. Vol. 35. N 1. P. 3–12; *idem.* Development of Christian Doctrine: Some Hist. Prolegomena. L., 1969; *Stephenson A. A.* Cardinal Newman and the Development of Doctrine // *J. of Ecumenical Studies.* 1966. Vol. 3; *Sheets J. R.* Teilhard de Chardin and the Development of Dogma // *Theological Studies.* Baltimore, 1969. Vol. 30. N 3. Sept.; *Staniiloae D.* The Orthodox Concept of Tradition and the Development of Doctrine // *Sobornost.* 1969. Ser. 5. Vol. 9. P. 652–662; *Loneragan B.* Doctrinal Pluralism. Milwaukee, 1971; *Lapati A. D.* John Henry Newman. N. Y., 1972; *Yannaras C.* Dogma und Verkündigung im orthodoxen Verständnis // *OS.* 1972. Bd. 21. S. 132–140; *Lash N.* Newman on Development: The Search for an Explanation in History. L., 1975; *Misner P.* Papacy and





Development: Newman and the Primacy of the Pope. Leiden, 1976. (Studies in the History of Christian Thought; 15); Norris T. J. Newman and his Theological Method: A Guide for the Theologian Today. Leiden, 1977; Chadwick O. From Bossuet to Newman. Camb., 1987; Ker I. John Henry Newman: A Biography. Oxf., 1988; Nichols A. From Newman to Congar: The Idea of Doctrinal Development from the Victorians to the Second Vatican Council. Edinb., 1990; Boudens R. «Growth»: A Key Concept in Understanding Newman // EThL. 1993. Vol. 64. P. 335–353; Красников А. Н. Методология современного неоготизма. М., 1993; Newsome D. The Convert Cardinals: J. H. Newman and H. E. Manning. L., 1993; Булгаков С., прот. Догмат и догматика // Живое предание: Православие в современности: [Сб.] М., 1997. С. 8–25; Карташев А. В. Свобода научно-богословского исследования и церковный авторитет // Там же. С. 26–45; Turner F. M. John Henry Newman: The Challenge to Evangelical Religion. New Haven; L., 2002; Talar C. J. T. De la Barre, Hébert and Newman: A Moderate Progressive and a Marginal Modernist: Further Notes on the Reception of Newman's Essay on Development // Downside Review. 2005. Vol. 123. N 430. Jan. P. 1–16.

Свящ. Николай Емельянов

ДОГМАТИЧЕСКОЕ БОГОСЛОВИЕ [догматика], раздел богословия, имеющий целью раскрытие, обоснование и систематическое изложение христ. догматов. Как самостоятельная богословская наука и учебная дисциплина Д. б. возникло в XVII–XVIII вв. на Западе в результате дифференциации богословия, происходившей в русле всеобщей специализации знания. Тогда же возник и сам термин «Д. б.». Поскольку в различных христ. конфессиях объем догматов, их содержание и истолкование не всегда совпадают, для указания на конфессиональные особенности догматики используются соответствующие эпитеты, напр.: правосл. Д. б., католич. Д. б., лютеран. Д. б. и т. д. В протестантизме Д. б. нередко именуется также систематическим богословием. Основными разделами Д. б. являются триадология, антропология, амартология, христология, сотериология, пневматология, экклезиология, сакраментология и эсхатология.

История православного Д. б. Догматы, согласно правосл. учению, есть богооткровенные истины. Соответственно единственным непогрешимым источником правосл. Д. б. признается Божественное Откровение, выраженное в Свящ. Писании и Свящ. Предании. Предание рассматривается в правосл. традиции в 2 нераздельных аспектах: «вертикальном» и «горизонтальном», т. е., с одной стороны, как непосредственное просвещающее воздействие Св.

Духа в Церкви и, с другой — как историческая передача в ней «закона веры» и «закона молитвы». «Горизонтальный» аспект Предания никогда не подвергался в Православии специальной кодификации. Тем не менее в нем можно обозначить определенный перечень церковно-исторических источников, имеющих с правосл. т. зр. безусловный вероучительный авторитет и служащих фундаментом для правосл. Д. б. Это прежде всего *Никоео-Константинопольский Символ веры* и догматические постановления (оросы) 7 Вселенских Соборов, а также догматические определения К-польских Соборов 879–880, 1156–1157 и 1341–1351 гг.

Наряду с догматическими определениями стоит литургическое Предание Церкви. «Можно без преувеличения сказать, что анафора литургий св. Василия Великого и св. Иоанна Златоуста по своей богословско-догматической авторитетности нисколько не уступает догматическим постановлениям Вселенских Соборов» (*Василий (Кривошеин)*. 2003. С. 84).

Авторитетным источником правосл. Д. б. является и святоотеческое наследие в целом. Но, учитывая многочисленность, разнообразие и неравнозначность написанного отцами, церковное Предание никогда не пыталось кодифицировать к.-л. определенный корпус святоотеческих творений, к-рый бы исчерпывающе отвечал принципу consensus patrum. Тем не менее в Православии общепризнанным является убеждение, что только на основании святоотеческой мысли может быть правильно понято христ. вероучение во всей его целостности и полноте. «Вселенские Соборы начинали свои догматические постановления словами «Последуя святым отцам», выражая тем свое убеждение, что верность им по духу есть основной признак православного богословия» (Там же. С. 85).

В отличие от западохрист. конфессий правосл. Церковь не придает определяющего догматического значения следующим вероучительным памятникам древности: т. н. *Апостольскому Символу веры*, *Афанасиевому Символу веры* и *Символу веры свт. Григория Чудотворца*, — сохраняя за ними историческую значимость (см. в ст. *Вероучение*).

Вопрос об источниках правосл. Д. б. связан с проблемой т. н. симво-

лических книг правосл. Церкви, к-рым в русском дореволюционном академическом богословии принято было относить «Православное исповедание веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» (1662) и «Послание Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере» (1723). Однако, по замечанию проф. Н. Н. Глубоковского, «по существу, в Православии нет «символических книг» в техническом смысле слова. Все разговоры о них крайне условны и соответствующим образом западным вероисповедным схемам, в противоречии с историей и природой Православия» (*Глубоковский Н. Н.* Православие в своей сущности // Православие: Pro et contra. СПб., 2001. С. 182–198). Возникновение этих исповеданий относится к периоду упадка правосл. богословия, когда оно «было вынуждено вооружиться западным схоластическим богословским оружием и... это, в свою очередь, повело к новому и опасному влиянию на православное богословие не только не свойственных ему богословских терминов, но и богословских и духовных идей» (*Василий (Кривошеин)*. 2003. С. 46). Поэтому наряду с др. исповеданиями веры и догматическими постановлениями XVI и последующих столетий эти тексты не могут рассматриваться в качестве общеобязательных источников правосл. Д. б., «как не имеющие общецерковного характера по своему происхождению, как обычно невысокие по уровню богословской мысли, а часто и отрывающиеся от святоотеческого и литургического предания и как носящие следы формального, а иногда и существенного влияния римо-католического богословия» (Там же. С. 82–83).

Задачи, метод и структура православного Д. б. В правосл. традиции догматическое учение Церкви не рассматривается как отвлеченное, чисто теоретическое знание. Церковь не богословствует ради самого богословия, не создает вероучительных систем ради самих систем. «Христианское богословие, в конечном счете, всегда только средство, только некая совокупность знаний, долженствующая служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом или обожение, о котором говорят восточные отцы» (*Лосский В.* Мистическое богословие. С. 10).



Вместе с тем правосл. вера предполагает двуединство догматического сознания человека и его духовной жизни. Истинная догматика всегда аскетична и рождается вслед, истинного духовного подвига, возводящего на вершины богопознания. В свою очередь аскетика догматична, т. е. строится в соответствии с богословским опытом Церкви, догматически выраженным св. тайнозрителями. Малейшее повреждение одного из аспектов этого двуединства с неизбежностью отражается на другом. Ложная догматическая установка при неукоснительном следовании ей приводит к искажениям в области духовной жизни. Ложный, прелестный духовный опыт становится источником ложных богословских выводов.

Т. о., по своему назначению Д. б. представляет собой знаковую систему, дающую человеку правильную перспективу на пути к спасению, понимаемому в правосл. традиции как *обожение*. Важнейшей характеристикой правосл. Д. б. является его сотериологическая направленность. Д. б. строится на априорно принимаемых богооткровенных истинах, догматах. Однако совокупность догматов не дана в Откровении в виде определенного перечня тезисов. Поэтому первостепенная задача Д. б. — выявить собственно догматы из множества содержащихся в Свящ. Писании и Свящ. Предании недогматических (духовно-нравственных, литургических, церковно-исторических, канонических и т. д.) положений, затем интерпретировать их в духе непрерывающейся церковной традиции и, наконец, указать на их сотериологическое значение.

По своему содержанию догматы неизменны — в процессе церковной истории происходили лишь изменения их терминологического выражения и уточнения в соответствии с изменением рационального усвоения и характером возникшей ереси, к-рая вызывала необходимость ответа. Поэтому для Д. б. важно показать исторический контекст, в котором догматы осмыслились и формулировались на языке понятий (см. ст. *Вероопределение*).

Д. б. формировалось на основе Символа веры, более или менее полным и развернутым истолкованием к-рого является большинство древних догматико-систематических сочинений. В XVII–XVIII вв. сначала в протестант. и католич., а затем и в

правосл. богословской науке догматика приобрела четкую структуру и стала строиться в соответствии с 2 основными разделами: «О Боге в Себе» (*De Deo ad intra*) и «О Боге во вне» (*De Deo ad extra*), каждый из к-рых делился на подразделы, содержащие соответствующие главы. Раздел «О Боге в Себе» был разделен на 2 подраздела: «О Боге едином по существу» и «О Боге троичном в Лицах». Раздел «О Боге во вне» включал подразделы: «О Боге Творце», «О Боге Промыслителе», «О Боге Спасителе», «О Боге Освятителе», «О Боге Судии и Мздовоздаятеле». Несмотря на коррективы, вносимые в эту схему некоторыми догматистами, в целом она была общепринятой в правосл. Д. б. XVIII — нач. XX в. Исключение составили попытки концептуального изложения догматов, когда принципом систематизации являлась не определенная структура построения догматики, а к.-л. догматическая идея, принимаемая в качестве ключевой, напр. идея Царствия Божия в догматико-апологетических лекциях архиеп. *Иннокентия (Борисова)*, идея любви Божией у проф. А. Д. *Беляева*, идея Жертвы Христовой как выражения Его любви у прот. Павла *Светлова*.

Отношение Д. б. к другим богословским наукам. Д. б. неразрывно связано с др. церковно-научными дисциплинами. *Экзегетика, история Церкви, патрология, литургика*, имея в основании догматическое сознание Церкви, помогают в выявлении источников Д. б. и способствуют их правильному истолкованию. Аскетика, *пастырское богословие, нравственное богословие, гомилетика, церковное право* указывают на практическое применение обосновываемых Д. б. истин и их жизненность. *Сравнительное (обличительное) богословие и апологетика*, рассматривая вероучение правосл. Церкви в сопоставлении, с одной стороны, с инославным вероучением и, с другой — с нехрист. мировоззрениями, опираются на Д. б. и вместе с тем дают ему материал для более детального уяснения и истолкования догматов. Кроме того, в Д. б. используются и отдельные достижения светских наук, особенно философии, мн. термины и понятия которой нашли свое применение в христ. богословии.

Систематизация христианского вероучения в древней Церкви. Исторический обзор. Попытки систе-

матического изложения и истолкования богооткровенных догматов предпринимались уже в первые века церковной истории. Элементы систематизации присутствуют в трудах ранних христ. учителей — сщмч. *Иустина Философа, Афинагора*, сщмч. *Иринея* Лионского, свт. *Феофила* Антиохийского, *Климента Александрийского, Тертуллиана* и др.

Первым систематическим изложением христ. вероучения явилось соч. *Оригена* (кон. II–III в.) «*De principiis*» (О началах), в к-ром указывается на источники вероучения Церкви — Свящ. Писание и Свящ. Предание, а затем последовательно рассматриваются основные догматы — о Пресв. Троице, о разумных тварных сущностях, их первобытном состоянии и падении, о *воплощении* Бога Слова, о действиях Св. Духа, о *воскресении мертвых* и конечном Суде. В изложении христ. вероучения Ориген не избежал ряда существенных ошибок: признания предсуществования душ и неизбежного конечного восстановления всех разумных существ, включая дьявола, в первоначальное безгрешное состояние.

Следующим по времени (IV в.) систематическим изложением вероучения Церкви являются «*Catecheses*» (Поучения огласительные) и «*Catecheses mystagogicae quinque*» (Поучения тайноводственные) свт. *Кирилла* Иерусалимского. «Поучения огласительные» представляют собой обращенное к оглашаемым догматическое истолкование символа веры Иерусалимской Церкви, «Поучения тайноводственные» вводят новопросвещенных в правосл. учение об основных церковных таинствах — *Крещении, Миропомазании* и *Евхаристии*. Однако этот труд носит более катехизический, нежели догматико-богословский, характер. «*Oratio catechetica magna*» (Большое огласительное слово) свт. *Григория* Нисского представляет в этом отношении большую ценность. Этому изложению основных христ. догматов присущи богословская глубина и философская убедительность. «*Expositio rectae confessionis*» (Изложение божественных догматов) блж. *Феодорита* Кирского (IV–V вв.) ясно и лаконично передает церковное учение о Пресв. Троице и Божественных именах, затем последовательно рассматривает всю историю домостроительства Божия — от



Сотворения мира до *Второго пришествия* Иисуса Христа.

В Зап. Церкви первые опыты систематического изложения христ. вероучения были предприняты блж. *Августин*ом (IV–V вв.) в сочинениях «Enchiridion» (Руководство Лаврентию, или О вере, надежде и любви), «De doctrina christiana» (О христианском учении), «De civitate Dei» (О Граде Божием). Систематический характер имеют также трактаты «De ecclesiasticis dogmatibus» (О церковных догматах) *Геннадия Марсельского* (V в.) и «De fide» (О вере, или О правиле веры) *Фульгенция* Руспийского (V–VI вв.).

В сер. VIII в. появился объемный труд прп. *Иоанна Дамаскина* «Expositio fidei orthodoxa» (Точное изложение православной веры), представляющий собой синтез святоотеческого богословия по ключевым догматическим вопросам. Его отличают стройность и последовательность в изложении вероучительных истин, точность формулировок и предельная верность Свящ. Писанию и Свящ. Преданию. «Точное изложение» было в правосл. Церкви основным догматическим руководством (вплоть до Нового времени) и оказало на развитие правосл. богословия существенное влияние. Все позднейшие (XII–XV вв.) визант. систематические изложения церковного вероучения уступают по глубине труду прп. *Иоанна Дамаскина* и носят компилятивный характер. К ним относятся: «*Raporia Dogmatica*» (Догматическое всеоружие православной веры) мон. *Евфимия Зигабена*, «*Thesaurus Orthodoxae Fidei*» (Сокровищница Православия) *Никиты Хониата*, «*Dialogus adversus omnes haereses*» (Диалоги церковных архиереев против безбожников, язычников, иудеев и всех ересей о единой вере Господа Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа) архиеп. *Симеона Фессалоникийского*.

История Д. б. в Римско-католической Церкви. В IX в. в Зап. Церкви (гл. обр. в дискуссиях об *адопцианстве*, *предопределении*, Евхаристии) стало складываться схоластическое направление в богословии (*Алкуин*, *Готшалк*, *Рабан Мавр*, *Пасхазий Радберт*, *Пруденций*, *Ремигий*, *Иоанн Скот Эриугена*, *Гинкмар* Реймский, *Ратрамн из Корби* и др.), к-рое в XI в. было развито в трудах *Беренгара Турского*, *Ланфранка Бекского* и др. и окончательно, как особый ме-

тод, оформлено *Ансельмом* Кентерберийским и *П. Абеляром*. В XII в. схоластический метод разрабатывался *Гильбертом Порретанским*, отчасти *Гуго Сен-Викторским*, *Вильгельмом из Шампо*. Отличительной чертой богословия схоластов было стремление к концептуализации догматов и их детальному анализу с помощью категорий рационального мышления. Извлеченный из богооткровенных источников, догмат сначала утверждался как исходный тезис, затем подвергался критической оценке, чтобы в конце концов посредством разумной интерпретации было сделано его новое богословское «открытие». Между различными догматами устанавливалась логическая связь, объединявшая их в формально непротиворечивую систему. Такой подход предполагал выявление имплицитных истин веры, которые, будучи раскрыты посредством интеллекта, получали наименование богословских заключений. Т. о., богословие стало восприниматься уже не как опытное богопознание, плод духовного созерцания, а как одна из научных дисциплин, хотя и первая в ряду других (см.: *Мейендорф*. 2005. С. 107–112), — в этом значении слово «богословие» стало употребляться, начиная с *Абеляра*.

В формировании католич. Д. б. первым важным итогом схоластического метода стало соч. «*Quatuor libri sententiarum*» (Четыре книги сентенций) *Петра Ломбардского* (XII в.), представляющее собой четко упорядоченное изложение основных тем христ. доктрины от учения о Боге до учения о конце мира. Первоначально целый ряд богословских заключений *Петра Ломбардского* подвергался острой критике, но на *IV Латеранском Соборе* (1215) они были полностью освобождены от подозрений в ереси, его «Сентенции» стали основным учебником по богословию в католич. ун-тах вплоть до *Реформации*.

Высшего расцвета схоластика достигла в XIII — нач. XIV в. Этому способствовали 2 фактора — появление ун-тов и возрождение в Зап. Европе интереса к философии *Аристотеля*. В сер. XIII в. возникла новая форма научно-богословской систематизации — *summa theologiae*. Главным центром схоластического богословия стал Парижский ун-т. Самыми значительными богословами этого периода были представители

2 крупнейших монашеских орденов, францисканского и доминиканского. Богословы-францисканцы (*Бонавентура* и др.) тяготели гл. обр. к традиц. для раннесредневеков. зап. богословия платоническо-августиновским концепциям. Доминиканцы (*Альберт Великий*, *Фома Аквинский*) — к новооткрытому аристотелизму. С именем *Фомы Аквинского* связано новое направление в зап. богословии — «томизм»; целый ряд томистских богословских разработок получил в католич. Церкви догматический статус. Своеобразный синтез августинизма и аристотелизма был создан францисканцем *Иоанном Дунсом Скотом*.

В сер. XIV в. в университетском богословии доминирующим было направление, опиравшееся на философскую концепцию номинализма (*Уильям Оккам*, *Григорий Риминийский*, *Пьер д'Айи* и др.). Наиболее влиятельным богословом стал *Оккам*, отказавшийся от принципа оправдания веры посредством разума и тем самым подвергший кардинальную переоценке основы прежних схоластических систем. Кроме того, *Оккам* возродил дискуссию по одной из самых ключевых проблем зап. богословия — вопросу о соотношении свободной воли и благодати, делая акцент на существенной необходимости человеческих заслуг для спасения. Ответом на оккамизм стало обращение ряда богословов к строгому августинизму. Наиболее известным из них является *Томас Брадвардин*, к-рый в полемическом трактате «*De Causa Dei contra Pelagium*» (О Божественной причине, против *Пелагия*) отстаивал абсолютный суверенитет Бога, а следов., и идею предопределения. Сотериология *Оккама*, признанная в католич. Церкви *полупелагианством*, достигла логического завершения в работах *Г. Биля* (XV в.).

Позднее средневековье стало временем развития в Зап. Церкви мистического течения (*Майстер Экхарт*, *Г. Сузо*, *И. Таулер*, *Я. ван Рёйсбрук* и др.), возникшего как реакция на крайний рационализм схоластики и давшего толчок богословскому движению, к-рое получило название «новое благочестие» (*devotio moderna*; *Г. Грооте*, *Фома Кемпийский*, *Ж. Жерсон* и др.).

Несмотря на критику с разных сторон, томистское богословие не потеряло полностью своих позиций



ни в позднее средневековье, ни в эпоху Возрождения. Накануне Реформации оно было представлено целым рядом богословов (Антоний Флорентийский, Петр из Бергамо, Конрад Кёллин), самым авторитетным из к-рых был итал. доминиканец Фома де Вино, известный как кард. *Казтан* (XVI в.).

Импульс к развитию римско-католич. догматики дала Реформация. Отдельные богословы видели причины интеллектуального кризиса, постигшего католич. Церковь, в засилье схоластики и, отталкиваясь от нее, пытались создать новый научно-богословский метод, к-рый строился бы не на рационально-философской, а на экзегетической и церковно-исторической основе (М. Кано, И. Мальдонат). Однако доминирующим в католич. богословии XVI — 1-й пол. XVII в. стало контраверсное направление, к-рое видело свою задачу в точном формулировании рим. доктрины в противовес новым протестант. учениям (И. Экк, И. Эмзер, И. Кохлеус, К. Вимпина, И. Дитенбергер, А. Пигге, Г. Витцель, И. Фабри, П. Канизий, кард. Гаспаро Контарини, Дж. Серипандо и др.). Изложение догматов носило здесь полемический характер, акценты делались на различиях между католичеством и протестантизмом. В рамках такого подхода католич. верование определялось на *Триденском Соборе* (1545–1563). Крупнейшим представителем контраверсного богословия признан кард. Роберт *Беллармин*, написавший объемное соч. «*Disputationes de controversiis fidei christianae adversus hujus temporis haereticos*» (Рассуждения о спорных вопросах христианской веры, против еретиков нашего времени). Вместе с тем в тот же период в католич. Церкви существовала плеяда богословов, преимущественно испан., стремившихся к положительному раскрытию догматов и ориентировавшихся при этом на классические схоластические системы. Это течение получило наименование второй схоластики (Д. Баньес, Л. Молина, Ф. Суарес, Г. Васкес и др.).

В сер. XVII в. новую попытку преодоления схоластических методов в богословии предпринял Дионисий Петавий. Его соч. «*De theologicis dogmatibus*» (О догматическом богословии) содержит 10 трактатов: о Боге и Его свойствах; о Троице; об ангелах; о творении мира; о Вопло-

щении; о таинствах; о законах; о благодати; о вере, надежде, любви и др. добродетелях; о грехе, — к-рые объединены в 2 основных разделах — «О Боге в Самом Себе» и «О Боге в Его действиях». Для обоснования догматов Дионисий использует не отвлеченно-рассудочные аргументы, а авторитет Свящ. Писания и Свящ. Предания. Первоначально догматический метод Дионисия обрел лишь неск. слабых подражателей (А. Наталис и др.), тогда как большинство католич. богословов по-прежнему придерживались традиц. схоластического подхода (К. Фрассен, Ж. Б. Гоне, кард. Лудовико Винченцо Готти и др.). Однако в нач. XVIII в. «*De theologicis dogmatibus*» начинает привлекать пристальное внимание широкого круга католич. догматистов и оказывать на них влияние.

В XVIII в. католич. Д. б. окончательно выделяется в особую научно-богословскую дисциплину (у Дионисия оно еще не отделено от нравственного богословия). Системы догматики строятся теперь в соответствии с четко разработанной тематической структурой на основе библейско-экзегетического и церковно-исторического метода, предполагающего обращение к первоисточникам верования — Свящ. Писанию, древним символам веры и соборным решениям, патристике, определениям церковного учительства. Само изложение материала носит уже не столько диалектический, сколько конфессионально-апологетический характер. Раскрытие вероучительных положений начинается не с постановки вопроса, как в схоластике, а с точной догматической формулировки, принимаемой в качестве основополагающего тезиса; затем для обоснования тезиса приводятся различные авторитетные подтверждения и, наконец, делается богословское заключение. В соответствии с таким методом написаны догматические сочинения Ф. А. Жервеза, Ш. Виста, Б. Штаттлера и др.

В XIX в. ряд католич. богословов отказываются от использования аристотелевско-томистских категорий и предпринимают попытку раскрытия христ. верования на основе философских течений Нового времени (К. Ф. Циммер, Ф. К. Баадер, А. Гонтер, Г. Термес, Г. Клее, Ф. фон Бреннер, Ф. К. Дирингер, Ф. А. Штауденмайер и др.). Это направление, получившее наимено-

вание «либеральное богословие», оказалось в противоречии с официальной позицией Римского престола в лице пап *Пия IX* и *Льва XIII*, к-рые в своей консервативной вероучительной политике опирались на богословие ультрамонтанистов, придерживавшихся неосхоластического направления (Дж. *Перроне*, Ф. Я. *Клеменс*, Б. Юнгман и др.). В 1879 г. папа Лев XIII энцикликой «*Aeterni patris*» провозгласил томизм официальной системой католич. богословия и предписал строить образование на его основе.

В 1-й пол. XX в. католич. богословие развивалось под знаком противостояния церковного учительства новым идейным веяниям, в первую очередь крупному течению, которое получило название «католический модернизм». Представители модернизма (А. Ф. Луази, Э. Леруа, М. *Блондель* и др.), исходя, с одной стороны, из разработок протестант. библейской критики, а с др. — из новых естественнонаучных концепций, становились на позиции антидогматизма и антропоцентризма. В ответ Ватикан продолжал отстаивать и закреплять католич. доктрину, утвержденную Триденским Собором и *Ватиканским I Собором*. Результатом такой политики стал новый римско-католич. догмат о взятии Девы Марии в Небесную Славу с душой и телом, провозглашенный папой *Пием XII* в апостольской конституции «*Munificentissimus Deus*» (1950), в основу которой легли мариологические разработки М. Жюжи. В целом XX век ознаменован в католич. Д. б. поиском новых подходов в истолковании и раскрытии догматов (т. н. новая теология в трудах К. Адама, Э. Кребса, Э. Пшивары, М. Шмауса, А. де Любака, кард. Ива Конгара, М. Д. Шеню, Ж. Даниелу, К. Ранера, Х. У. фон Бальтазара и др.). Адам, опираясь на историко-богословские изыскания, пытался сблизить догматику с личностным опытом переживания Бога, интерпретируя ее в соответствии с совр. тенденциями в философии, психологии, феноменологии и религии. Ранер строил свою богословскую концепцию на основании т. н. открытой, или теоцентрической, антропологии. Де Любак, кард. Ив Конгар, Даниелу, фон Бальтазар в своих разработках прибегали к творческому использованию восточно-патристических идей. Ряд положений, развиваемых представителями «новой



теологии», легли в основу решений *Ватиканского II Собора*.

Протестантское Д. б. Первоначально протестантизму, провозгласившему принцип *sola Scriptura*, было присуще резко критическое отношение к тотальной систематизации богословия, характерной для средневеков. католицизма. Диалектической изоциренности схоластики ранние протестанты противопоставляли нарочитую простоту и лаконичность в изложении собственного учения. Библиейское Откровение, согласно их подходу, не подлежит рационализации, оно должно благоговейно переживаться сердечным чувством. Такой характер имеет первое протестант. обобщающее богословское соч. «*Loci communes theologicis*» (1521), написанное Ф. *Меланхтоном*. По его мнению, для восприятия истин Свящ. Писания следует руководствоваться одним только духовным переживанием (*judicio spiritus*) и избегать суждений разума (*judicio rationes*).

Однако начавшийся в реформационном движении процесс дробления подвигал протестант. богословов к различным догматической точности. Различные течения протестантизма в соответствии со спецификой собственной интерпретации Свящ. Писания постепенно оформлялись в особые конфессии, вероучительной основой к-рых становились т. н. *символические книги* — подробные исповедания веры или выполняющие их роль катехизисы. Но вскоре возникла необходимость богословского уточнения положений, содержащихся в самих символических книгах, что побудило протестант. богословов к созданию объемных сочинений догматического характера, в к-рых исповедуемая ими доктрина обосновывалась и закреплялась во все более строгих формах.

Эта тенденция проявилась во 2-й (1535) и особенно в 3-й (1543) редакциях «*Loci communes theologicis*» Меланхтона, в к-рых элемент рационализации и систематизации значительно усилился. Все крупнейшие лютеран. богословы 2-й пол. XVI в. (В. Штригель, Н. Зельнекер, А. Хемниц) уже уверенно шли по намеченному Меланхтоном пути. В XVII в. процесс догматизации учения Реформации завершился в протестант. ортодоксии, представители которой на основе формулировок, взятых из символических книг и принимаемых

в качестве вероучительных посылок, с помощью схоластической методологии строили развернутые догматические системы. Самыми значительными из них являются «*Compendium locorum theologicorum*» (1610) Л. *Гуттера*, 20-томное соч. «*Loci theologici*» (Jena, 1610–1622) И. *Герхарда*, «*Theologia didactico-polemica*» (1685) И. А. *Квентедта*, «*Institutiones theologicae dogmaticae*» (1723) И. *Буддея*.

Реформатское Д. б., первым опытом которого является сочинение Ж. *Кальвина* «*Institutio christianae religionis*», в целом развивалось в том же направлении. Наиболее выдающиеся реформатские догматисты XVI в. — Т. *Беза*, Р. *Хеербаут*, Ф. *Турретини*; их догматические системы представляют собой характерные образцы протестант. схоластики.

В кон. XVII — нач. XVIII в. реакцией на крайний рационализм ортодоксального направления стал *пиеизм*, идеологи которого (Ф. Я. *Шпенер*, А. Г. *Франке*) призывали вернуться к истокам евангельской веры, как они ее понимали, и делали акцент на религ. чувстве, личном благочестии, созерцательном восприятии Свящ. Писания. Сочинений, к-рые можно было бы отнести непосредственно к области Д. б., пиетисты не создали, тем не менее они оказали влияние на дальнейшее развитие протестант. богословия.

В кон. XVIII в. господствующим направлением в протестант. богословии становится рационализм. В соответствии с духом эпохи богословы этого направления (В. А. *Теллер*, Э. Л. Т. *Хенке*, Я. К. Р. *Эккерманн*) рассматривали индивидуальный человеческий разум как высший критерий в оценке и раскрытии библейских истин. Христос воспринимался ими только как величайший из учителей человечества, христианство низводилось на уровень естественной религии. С критикой рационализма выступили представители т. н. супранатуралистического направления (С. Ф. Н. *Морус*, Г. К. *Шторр*), отстаивавшие сверхъестественное начало христ. веры и сверхрациональный характер христ. вероучения. Однако среди протестант. богословов 1-й пол. XIX в. были и сторонники компромисса между этими течениями, считавшие, что сверхъестественные истины веры не противоречат человеческому разуму и,

более того, могут быть из него выведены (Ф. В. Ф. фон *Аммон*, К. Г. *Бретшнайдер*).

В XIX — нач. XX в. в протестантизме доминировало либеральное богословие, характерными чертами которого являются внеконфессиональная трактовка вероучения, его переосмысление в духе нем. классической философии (И. *Канта*, И. Г. *Фихте*, Ф. В. Й. *Шеллинга*, Г. В. Ф. *Гегеля*, Ф. *Якоби*, Л. *Фейербаха*), адогматизм, морализаторство, естественнонаучное объяснение сверхъестественных библейских фактов, критика исторического христианства и т. п. В рамках этого течения сформировалась традиция библейской критики (*новотюбингенская богословская школа*). Родоначальником либерального богословия принято считать Ф. *Шлейермахера*, систематически изложившего свои воззрения в кн. «*Христианская вера*» (1821). К этому же направлению примыкают такие разноплановые богословы, как К. *Дауб*, Ф. К. *Маргейнеке*, Ф. *Бауэр*, Д. Ф. *Штраус*, А. *Ричль*, А. фон *Гарнак* и др. В противовес либеральному богословию возникло неолютеранское направление (И. *Мартенсен*, К. Э. *Лутхардт*), представители к-рого исповедовали строгий конфессионализм и придерживались догматической точности. Наиболее значительные реформатские догматисты этого же времени — А. *Эбрард*, А. *Швейцер*. Кроме того, ряд крупных лютеран. догматистов достаточно сложно соотносить с к.-л. направлением или школой (И. А. В. *Неандер*, Д. *Шенкель*, Х. *Кремер*, И. Х. *Дорнер*, А. *Келлер* и др.).

В сер. XX в. главенствующее положение в протестант. богословии заняла т. н. неоортодоксия, не представлявшая, однако, единого богословского течения, скорее это была тенденция, присущая ряду крупнейших богословов, принадлежавших к различным протестант. конфессиям. Всех их объединяло отвержение не только либеральной теологии с ее историко-критическим методом, но и схоластики. Своеобразным манифестом неоортодоксального протестантизма принято считать книгу швейцар. реформата К. *Барта* «*Послание к Римлянам*» (1919). Принципы неоортодоксии в той или иной степени разделяли Ф. *Гогартен*, Э. *Турнейсен*, Ч. Х. *Додд*, Э. К. *Хоскинс*, А. Т. С. *Нюгрен*, Г. Э. *Бруннер*,





Р. Бультман и др. С этим направлением связана и традиция протестант. экзистенциализма (Бультман, П. Тиллих), основанного на идеях С. Киркегора, М. Хайдеггера и др.

Из протестант. догматических сочинений XX в. наиболее известны 13-томная «Церковная догматика» Барта, «Систематическое богословие» Тиллиха, «Догматика» Бруннера, «Систематическое богословие» Л. Беркофа, а также работы В. Панненберга, Ю. Мольмана, О. Вебера, Х. Тиллике, Д. Блеша, А. Кейпера, Г. Бавинка, Г. К. Беркаувера, Ч. Ходжа и др.

Православное Д. б. Нового времени. Становление правосл. церковной науки связано с основанием в 1631 г. митр. Петром (Могилой) 1-й в правосл. Церкви научно-богословской школы в совр. значении (с 1632 коллегия, с 1701 академия). Д. б. в это время еще не было выделено в особую учебную дисциплину и до 1711 г. преподавалось путем изучения отдельных богословско-полемиических трактатов, написанных на лат. языке на основе характерного для католич. догматических сочинений XV–XVI вв. схоластического метода, в соответствии с к-рым богооткровенные истины рассматривались как отвлеченные понятия, дробились на множество частных положений и подвергались детальному анализу с помощью действительных и мнимых возражений, а затем подтверждались диалектическими аргументами. Наиболее значительными богословами Киево-Могилянской школы наряду с Петром (Могилой) были митр. Сильвестр (Коссов), игум. Исаия (Козловский), архиеп. Лазарь (Баранович), архим. Иоанникий (Галатовский). К этому периоду относятся 2 сохранившихся в рукописи курса богословия: 1-й, составленный по «Сумме теологии» Фомы Аквинского, преподавался в 1642–1656 гг.; 2-й принадлежит Иоасафу Кроковскому, читавшему его в 1693–1697 гг.

В XVIII в. метод преподавания богословия в рус. духовных школах был изменен в соответствии с характером новых протестант. и католич. догматических систем. 1-м опытом такого рода были лекции по богословию архиеп. Феофана (Прокоповича), читавшиеся им в Киевской академии (1711–1716). Разделив богословие на догматическое и нравственное, он положил начало правосл.

догматике как самостоятельной церковной науке. На основе своих лекций он создал 1-ю в правосл. Церкви систему Д. б. Закончить ее написание архиеп. Феофан не успел — это сделали его преемники, архимандриты Давид (Нащинский), Никодим (Панкратьев), Кассиан (Лехницкий) и митр. Самуил (Миславский), после того как она во 2-й пол. XVIII в. была принята в качестве основного руководства в Киевской академии; опубликована митр. Самуилом (Миславским) в 1782 г. Ориентированная на догматические сочинения лютеран. богословов XVII в., в первую очередь на «Loci theologici» Герхарда, догматическая система Феофана (Прокоповича) делится на 2 части — «О Боге в Себе» и «О Боге во вне». В 1-й части излагается учение о Боге едином по существу и троичном в Лицах, во 2-й — о Боге Творце видимого и невидимого мира и о Промысле Божиим, общем (по отношению ко всему творению) и частном (по отношению к падшему человеку). Такая структура деления догматики, несмотря на то что отдельные правосл. богословы (архиеп. Гedeон (Вишневский), еп. Кирилл (Флоринский), Христофор (Чарнуцкий) и др.) еще продолжали следовать методологии XVII в., стала в рус. догматической науке с кон. XVIII и до нач. XX в. в целом общепринятой. Ближайшими по времени продолжателями архиеп. Феофана были архим. Иоакимф (Карпинский), архиеп. Сильвестр (Лебединский), архиеп. Георгий (Конисский), еп. Феофилакт (Горский) (его курс Д. б. служил учебным руководством в МДА в посл. четв. XVIII в.) и еп. Иринея (Фальковский) (в 1802 опубл. сокращенный вариант догматической системы Феофана (Прокоповича) под названием «Theologiae christianae compendium», служивший учебным руководством в нач. XIX в.).

Во 2-й пол. XVIII в. языком научного богословия впервые становится русский. 1-м опытом было сочинение митр. Платона (Левшина) «Православное учение, или Сокращенная христианская богословия» (1765); написано на основе уроков, преподаваемых наследнику престола, буд. имп. Павлу I, отличается лаконичностью, ясным языком, отсутствием излишнего формализма. Сочинения архим. Макария (Петровича) «Церкви Восточная православное учение» (1763) и иером. Ювеналия

(Медведского) «Христианская богословия» (1806) имеют вводный, катехизический характер и не отвечают всем требованиям догматико-богословской систематизации.

В XIX в. направление развития Д. б. в России было определено рядом офиц. церковных документов (Конспект богословских наук (1812), Устав академий и семинарий (1814), Правила преподавания семинарских наук (1838)), принятых с целью реформирования системы духовного образования. Согласно содержащимся в них требованиям, преподавание Д. б. должно было вестись на рус. языке в соответствии с едиными планом, методом и направлением. В результате было разработано неск. учебных курсов (большинство из них осталось в рукописи), наиболее значительными из к-рых являются «Догматическое богословие» прот. Петра Тернавского (1838), «Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук» архиеп. Антония (Амфитеатрова) (1848, имело 7 переизд. и в течение 20 лет являлось нормативным учебником по Д. б. для семинарий), «Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия» митр. Макария (Булгакова) (1869). Наряду с данными краткими догматическими пособиями в этот же период в России появляются и 3 объемные системы догматики: «Православно-догматическое богословие» митр. Макария (Булгакова) (5 т., изд. в 1849–1853), «Православное догматическое богословие» архиеп. Филарета (Гумилевского) (2 т., изд. в 1864) и «Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов» еп. Сильвестра (Малеванского) (1878–1891).

«Православно-догматическое богословие» митр. Макария стало 1-й в рус. богословии попыткой научной классификации и взаимного объединения накопившегося догматического материала (Глубоковский. 2002. С. 7). Оно отличается четкой структурой, логической стройностью и ясностью изложения. Метод митр. Макария близок к ортодоксальному или церковно-апологетическому методу зап. догматических систем XVII в. В качестве тезиса в «Православно-догматическом богословии» используется краткая формулировка догмата, в большинстве случаев





взятая из «Исповедания православной веры» митр. Петра (Могилы) или «Послания Патриархов Восточно-Кафолической Церкви о православной вере». Затем тезис подтверждается библейскими и святоотеческими цитатами и обосновывается доводами от разума.

Догматическая система архиеп. Филарета (Гумилевского) построена в соответствии с рационально-философским методом западнохрист. догматики нач. XIX в., — в частности, здесь заметно влияние католич. догматических систем Г. Клее и Ф. фон Бреннера (*Малиновский Н., прот.* 1910. С. 124). «Написанная в философско-критическом духе, [она] уделяет много места апологетическо-рациональному объяснению и оправданию догматов» (*Иустин (Попович)*. 2006. С. 57). Вместе с тем у архиеп. Филарета присутствует стремление к историческому освещению догматов.

Еп. Сильвестр (Малеванский) всецело руководствовался историко-догматическим методом, предпочтение к-рому было отдано в новом «Уставе духовных академий» (1869). Он проследивал, как догматы, будучи по своему внутреннему содержанию неизменными богооткровенными истинами, с формальной стороны развиваются и уточняются в исторической перспективе.

В нач. XX в. появляется 4-томное «Православное догматическое богословие» прот. Николая Малиновского (1910); сочинение не внесло ничего существенно нового в развитие рус. догматической науки, т. к. было ориентировано на уже существующие в России догматические системы и носило компилятивный характер.

Отдельные догматические темы разрабатывались митр. *Антонием (Храповицким)*, архиеп. (впосл. Патриарх) *Сергием (Страгородским)*, архим. (впосл. архиеп.) *Иларионом (Троицким)*, проф. А. И. *Введенским*, прот. Павлом Светловым, прот. Иоанном Орфанитским, П. П. Пономарёвым, А. Д. *Беляевым*, М. М. *Тареевым*, А. И. Чекановским, Д. В. Знаменским, А. М. *Туберовским*, Н. В. *Петровым*, В. И. *Экземплярским*, Б. М. *Мелиоранским*, В. И. *Несмеловым* и др.

В XX в. в богословии рус. эмиграции в освещении догматических вопросов преобладал концептуальный подход. Прот. *Сергий Булгаков* рассматривал церковные догматы

в связи с религиозно-философской идеей Софии. Прот. Николай *Афанасьев* в качестве отправной точки своих богословских разработок использовал принципы т. н. евхаристической экклезиологии. Прот. *Георгий Флоровский*, протопр. *Иоанн Мейендорф*, В. Н. *Лосский* призывали к творческому возрождению святоотеческого догматического сознания. В области догматики работали также П. Н. *Евдокимов*, прот. Борис *Бобринский*, С. С. Верховской и др.

В России начиная с 50–60-х гг. XX в. Д. б. стало возрождаться благодаря трудам прот. *Ливерия Воронова*, прот. *Петра Гнедича*, В. Д. *Сарычева* и др.

В Греции, Сербии, Румынии догматика как научно-богословская традиция стала складываться только на рубеже XIX и XX вв. Из греч. догматистов наиболее известны З. *Росис*, Х. Андруцос, К. Диовуниотис, И. Кармирис, П. *Трембелас*. В Сербской Церкви в нач. XX в. имели распространение догматические руководства прот. *Саввы Теодоровича*, Л. Раича, прот. *Милоша Анджелковича*, прот. С. М. *Веселиновича*; в наст. время общее признание в правосл. мире получила 3-томная «Догматика Православной Церкви» архим. *Иустина (Поповича)*. Крупнейшим румын. богословом XX в. является прот. *Думитру Стэнилоае*, автор догматических сводов «Православное христианское учение» (1952) и «Учебник по догматическому и символическому богословию» (1958).

Лит.: *Антоний (Амфиотатров)*, архиеп. Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви, с присовокуплением общего введения в курс богословских наук. СПб., 1862⁸; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Православное догматическое богословие. Чернигов, 1864. Ч. 1–2; *он же*. Обзор; *Макарий (Булгаков)*, митр. Православно-догматическое богословие. СПб., 1868; *он же*. Руководство к изучению христианского православно-догматического богословия. М., 1898; *Беляев А. Д.* Любовь Божественная: Опыт раскрытия главнейших христ. догматов из начала любви Божественной. М., 1880; *он же*. Догматическое богословие // ПБЭ. 1903. Т. 4. С. 1126–1150; *Введенский А. И.* Сравнительная оценка догматических систем митр. Макария (Булгакова) и еп. Сильвестра (Малеванского) // ЧОЛДП. 1886. Кн. 2/4. С. 127–352; *он же*. К вопросу о методологической реформе правосл. догматики // БВ. 1904. № 6. С. 179–208; *Сильвестр (Малеванский)*, еп. Богословие. 1892. Т. 1. С. 1–172; *Hall F. J.* Introduction to Dogmatic Theology. N. Y., 1907; *Малиновский Н. П., прот.* Православное догматическое богословие. Серг. П., 1910. Т. 1; *он же*. Очерк православного догматического богословия. Серг. П., 1912; *Иларион (Троицкий)*,

архиеп. Замечания, поправки и дополнения к «Православному догматическому богословию» прот. Н. П. Малиновского. Серг. П., 1914; *он же*. Богословие и свобода Церкви: (О задачах освободительной войны в области богословия) // БВ. 1915. № 3. С. 98–134; *Флоровский*. Пути русского богословия; *Songar Y. A History of Theology*. Garden City (N. Y.), 1968; *Лосский В.* Мистическое богословие. 1991; *он же*. Догматическое богословие. 1991; *Мак-Грат А.* Богословская мысль Реформации: Пер. с англ. Од., 1994; *Мюллер Д. Т.* Христианская догматика: Пер. с англ. Duncanville, (Тех.), 1998; *Фельми К. Х.* Введение в современное православное богословие: Пер. с нем. М., 1999; *Лортыц Й.* История Церкви, рассмотренная в связи с историей идей: Пер. с нем. М., 2000. Т. 1–2; *Мейендорф И., протопр.* Византийское богословие: Пер. с англ. Минск, 2001; *он же*. Рим, Константинополь, Москва: Ист. и богосл. исслед. М., 2005; *Глубоковский*. 2002. С. 6–19; *Лисовой Н. Н.* Обзор основных направлений русской богосл. академической науки в XIX — нач. XX ст. // БТ. 2002. Сб. 37. С. 6–127; *Гнедич П., прот.* Догмат искупления в русской богосл. науке последнего 50-летия (1-я пол. XX ст.) // Там же. С. 128–151; *Васильев (Кривошеин)*, архиеп. Символические тексты в Православной Церкви. Калуга, 2003; *Иустин (Попович)*, прп. Собр. творений. М., 2006. Т. 2: Догматика Правосл. Церкви.

А. А. Зайцев

ДОГМАЭЛ [Догваэл; средневаллийский Dogmael; англ. Dogmael] (VI в.), прп. (пам. зап. 31 окт., 14 июня), основатель церкви и, возможно, монах в Лландидохе (совр. сел. Сент-Догмелс, близ г. Кардиган, Уэльс).

Житие Д. не сохранилось. Согласно преданию, преподобный был потомком 1-го правителя Гвинедда (Сев.-Зап. Уэльс) Кунедды и племянником свт. *Давида*, «апостола Уэльса». Д. были посвящены неск. церквей и источников в Юго-Зап. Уэльсе, а также церковь на о-ве Англии. В валлийской «Хронике правителей» (Brut y Tywysogion) рассказывается, что обитель в Лландидохе в 988 г. была разорена скандинавами. В грамоте Роберта Фицмартина († 1159), англо-нормандского правителя Неверна, упоминается о существовании «древней церкви св. Догваэла», к-рая пользовалась правом убежища для преступников. В наст. время от храма осталось 2 резных камня: 1 с огамической надписью и 1 с изображением креста.

В 1113 г. Фицмартин посетил монастырь Тирон (Франция) и вывез приора и 13 монахов, к-рые получили во владение церковь в Лландидохе. Впосл. Фицмартин привез из Тирона еще 13 монахов, после чего приорат Богородицы в Лландидохе был возведен в ранг аббатства (инвести-





тура 1-го аббата произведена еп. Меневии Бернардом в 1120). Мон-рь поддерживал тесные отношения с Тироном, настоятель каждые 3 года лично отчитывался перед аббатом Тирона. Мон-рь был закрыт и разорен в 1536 г. В наст. время в Сент-Догмелсе сохранились руины аббатства XII–XIII вв. Под алтарем монастырского храма находилась крипта, в к-рой хранились мощи Д. (единственное подобное сооружение в Уэльсе).

Д. почитается также в Бретани, где преподобному посвящены церковь в Сен-Доминёк (деп. Иль и Вилен) и 2 часовни в деп. Кот-дю-Нор. В часовне в Роспесе сохранилась деревянная статуя Д. в митре и с епископским посохом (XVII в.). Епископское облачение Д. связано с легендой о том, что преподобный был епископом г. Лексовия, откуда кафедра в IX в. была перенесена в Трегье. Легенда о Лексовии не подтверждается источниками. В Бретани к Д. обращались с просьбой помочь маленьким детям научиться ходить.

Ист.: Brut y Tywysogion, or the Chronicle of the Princes / Ed. J. Williams (Ab Ithel). L., 1860. P. 30–31, 54–55.

Лит.: Pritchard E. M. The History of St. Dogmaels Abbey: Together with her Cells, Pill, Caldey and Glascareg, and the Mother Abbey of Tiron. L., 1907; Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints. L., 1908. Vol. 2. P. 349–351; An Inventory of Ancient Monuments of Wales and Monmouthshire. L., 1925. Vol. 7: County of Pembroke. P. 357–363; Nash-Williams V. E. The Early Christian Monuments of Wales. Cardiff, 1950. P. 211–213; Rimoldi A. Dogmaels // BiblSS. Vol. 4. Col. 673; Hilling J. B. Cilgerran Castle. St. Dogmael's Abbey. Cardiff, 1992.

А. А. Королёв

ДОГЭН (1200, Киото — 1253, там же), основатель япон. школы сото-дзэн (кит. цаодун). Согласно канонической версии, род. в аристократической семье, рано осиротел и в 7 лет был отдан на воспитание в монастырь Энрякудзи на горе Хиэйдзан, принадлежавший школе тэндай. Не удовлетворившись учением тэндай, Д. покинул мон-рь и стал учеником *Эйсая* (1141–1215), основателя школы, а после его смерти обучался у его ученика *Мэдзэн* (1184–1225). В 1223 г. Д., недовольный чрезмерным эклектизмом риндзай-дзэн, отправился в Китай, рассчитывая найти в кит. мон-рях «подлинный дзэн». После 2 лет странствий по стране Д. стал учеником *дзэн-мастера Жуцзи-на* (1163–1228) и получил подтверждение того, что его можно считать

последователем этого учения. В 1227 г. Д. вернулся в Японию и активно проповедовал сото-дзэн. В 1236 г. он основал храм Косёдзи неподалеку от Киото. Недовольные ростом популярности Д. тэндайские монахи добились от правительства ссылки Д. в сев.-вост. пров. Этидзен (совр. префектура Фукуи), где в 1244 г. он основал храм *Эйхейдзи*, и поныне являющийся центром сото-дзэн.

Основные принципы своего учения Д. изложил в трактате «Сёбо Гэндзо» (Хранилище истинного глаза дхармы; 1223–1235), в наиболее авторитетной редакции содержащем 95 глав. «Сёбо Гэндзо» написан не по-китайски, как было принято среди япон. буддистов того времени, а по-японски, что делало учение доступным для более широкой аудитории. Д. критиковал учения тэндай, *сингон*, *нитирэн*, *дзёдо*, осуждал слепую веру и пассивное ожидание милостей от *Будды*. От учеников Д. требовал опоры на собственные силы (дзирики). «Просветление» (сатори) для Д. было не внезапной «вспышкой» сознания, а конечной целью, к к-рой адепт должен стремиться на протяжении всей жизни. Д. подчеркивал особую важность медитации в позе лотоса (дза-дзэн), а также принципиальную неразделимость практики (сюгё), к-рую он фактически отождествлял с монастырским уединением, и процесса постижения истины. Д. строжайшим и подробнейшим образом регламентировал правила поведения монахов в мон-ре, запрещал любые контакты с внешним миром и посещение др. буддийских храмов. После смерти Д. правила в *Эйхейдзи* были смягчены. Ближайшие ученики Д. не столько создавали новые тексты, сколько комментировали сочинения учителя. Хотя Д. признавал лишь вспомогательную роль письменных буддийских текстов и осуждал чрезмерное увлечение дзэнских монахов изящной словесностью, он оставил не только религиозно-философские трактаты, но и стихи (как на кит., так и на япон. языке). Как поэт Д. получил признание лишь в эпоху Эдо (XVII–XIX вв.). Одно из его япон. стихотворений стало хрестоматийным: «Цветы — весной, / Кукушка — летом, / Осенью — луна, / Чистый и холодный снег — зимой» (перевод Т. П. Григорьевой).

Соч.: Рассуждения о различении Пути / Пер. с япон. А. М. Кабанова // Буддизм в перево-

дах. СПб., 1993; Сёбо-Гэндзо: Драгоценная зеница истинного закона / Пер. и коммент.: И. Е. Гарри // Там же; Избр. произведения / Пер., предисл. и коммент.: А. Г. Фесюн. М., 2002.

Лит.: Anesaki M. History of Japanese Religion. Rutland, 1963; Nishiyama K., Stevens J. Shobogenzo: The Eye and Treasury of the True Law by Dogen Zenji. Tokyo, 1975. Vol. 1; 1977. Vol. 2; Буддизм в Японии. М., 1993. С. 214–234, 595–622; Козловский Ю. Б. Чань-Дзэн в средние века // Буддийская философия в средневеков. Японии. М., 1998; Гарри И. Е. Дзэн-буддийское мирозерцание *Эйхэй Догэна*. М., 2003.

Е. Б. Сахарова

ДОДД [англ. Dodd] Чарльз Харолд (7.04.1884, Рексем — 21.09.1973, Оксфорд), англ. библиист и богослов. В 1902–1906 гг. изучал классическую филологию и археологию в Оксфорде. В 1907 г. предпринял исследование рим. нумизматики в Берлинском ун-те, раннехрист. эпиграфики в Модлин-колледже (Оксфорд). В 1906–1907 гг. посещал лекции А. фон Гарнака в Берлине. В 1907–1911 гг. университетский стипендиат Модлин-колледжа, здесь же с 1908 г. изучал богословие. В 1912 г. был ординирован в сан священника конгрегационалистской церкви в Уорике. С 1915 г. преподавал в Оксфорде, в 1927–1931 гг. читал лекции по Септуагинте. В 1930–1935 гг. профессор библейской критики и экзегезы НЗ Манчестерского ун-та, в 1935–1946 гг. профессор Кембриджского ун-та. С 1946 г. член Британской академии. После эмеритации (1949) продолжал читать лекции. В 1950–1961 гг. был генеральным директором проекта по подготовке нового англ. перевода Библии (New English Bible).

Темы богодухновенности и авторитета Библии затронуты Д. в ранней работе «The Authority the Bible» (L., 1928), в к-рой он близок к либеральному богословию, напр., в выводе, что «религиозный авторитет Библии принимается нами, прежде всего, потому, что он погружает нас в религиозное состояние и пробуждает надежду» (Authority. P. 297). По сравнению с этим положением вторичным является использование Библии как источника вероучения; Д., однако, настаивает, что изображение Бога пророками — это «откровение истины непосредственно ищущему человеческому разуму» (Ibid. P. 117). Более определенно Библия как источник сверхъестественного Откровения рассматривается в соч. «Библия сегодня» (The Bible Today. Camb., 1946), где, напр., писания НЗ названы «авторитетным повествованием о... деянии Бога, которым Он





установил отношения между Собой и Церковью... документом, определяющим статус Церкви как народа Божия и условия, в которых этот статус дается, и обязательства, которые это влечет за собой» (Ibid. P. 8).

Выяснению самого раннего экзегетического метода, «фундамента» христ. мышления, посвящена работа Д. «Согласно Писаниям» (According to the Scriptures. L., 1952). Он делает вывод, что приводимые авторами НЗ «тестимонии» (свидетельства об исполнении обетований ВЗ) являются примерами понимания вполне определенных мест ВЗ как обетований, нашедших исполнение в служении Христа, и содержат «следы оригинального, последовательного и гибкого метода библейского толкования» (Ibid. P. 108–109), в к-ром внимание экзегета было направлено на исторический контекст и изначальную интенцию цитируемых пассажей. В основе толкования лежало представление об истории, подчиненной власти Бога, воздействие Которого «на человеческое общество проявляет себя негативно — как суд над делами людей, и позитивно — как сила обновления или искупления» (Ibid. P. 129). Этот герменевтический принцип — общий для апостолов Павла, Иоанна и автора Послания к Евреям, но создателем его Д. считает Иисуса Христа.

В известной кн. о притчах Христа (The Parables of Kingdom. L., 1935, 1961³) Д. развивает учение о провозвестии Христа, эсхатологическая суть к-рого, по Д., выражается термином «осуществленная эсхатология» (realized eschatology — The Parables. P. VIII). Во вводной главе Д. соглашается с тезисом А. Юлихера о том, что притчи нельзя толковать аллегорически, даже если такая интерпретация предлагается евангельским текстом. Но если Юлихер считал, что отдельные притчи создавались для выражения определенных этических принципов, действительных для широких масс, то Д. видит также цели в конкретных ситуациях служения Иисуса Христа.

Основное содержание провозвестия Христа, по Д., иллюстрируют притчи о суде и росте (Мк 4. 26–29; 4. 3–9; Мф 13. 24–30) в их первоначальном виде. Суть их в том, что возвещаемое Иисусом Христом Царство Божие уже наступило и является реальностью нынешнего времени и опыта (Ibid. P. 29), а не тем, что

только ожидается в будущем (Д. указывает на Мф 12. 28: «Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, достигло (ἐφάρσαεν) до вас Царствие Божие»; ср.: Лк 11. 20). Именно в этом смысле, по мнению Д., нужно понимать слова Мк 1. 15: «Исполнилось время и приблизилось (ἤγγικεν) Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие». Однако в более поздней христианской интерпретации, по мнению Д., это провозвестие о уже наступившем Царстве было искажено т. о., что «чаемому наступлению [Царства] предшествует еще долгое ожидание в будущем» (Ibid. P. 103–104). Эсхатон в первоначальном смысле не означал «последнего в том, что касается времени», но только «предельное в том, что касается ценности» (Ibid. P. 50).

Примером плодотворного применения эсхатологического провозвестия Иисуса Христа, по мнению Д., является богословие ап. Павла (The Mind of Paul // BJRL. 1933. Vol. 17. P. 91 sqq.; 1934. Vol. 18. P. 69 sqq.). Принимаемая выводы нек-рых исследователей о том, что 2-е Послание к Коринфянам включало по крайней мере 2 изначальным отличных документа, Д. пытался показать, что переписка апостола с коринфскими христианами отражает его опыт критического осмысления сути провозвестия Христа (после написания 2 Кор 10–13, но до 2 Кор 1–9), к-рый Д. описывает как 2-е обращение, повлекшее за собой смену более ранней футуристической эсхатологии «мистикой Христа» — осознанием того, что «осуществленная эсхатология» земного служения Христа продолжает реализовываться Его Духом в жизни Церкви.

Наиболее яркий пример возврата к изначальной эсхатологии, по мнению Д., дает богословие Евангелия от Иоанна (Apostolic Preaching and Its Developments. L., 1936. P. 65). Несмотря на то что 4-е Евангелие говорит о «последнем дне», когда «находящиеся в гробах» воскреснут для жизни или осуждения, речь идет, по Д., прежде всего не о буквальном буд. воскресении, а о вечной жизни как нынешнем и непреходящем даре уверовавшим во Христа. Центральное значение придается решению, к-рое происходит здесь и теперь: тем, кто уверовал, уже дарована истинная жизнь, в то время как не уверовавшие «уже осуждены».

Важным моментом в истории библеистики была полемика Д. с создателями метода анализа лит. форм, в частности по вопросу об исторической ценности евангельского предания. Уже в статье о структуре евангельского повествования (The Framework of the Gospel Narrative // Expository Times. 1932. Vol. 43. P. 396–400) Д. использует метод анализа форм, но в отличие от его сторонников (К. Л. Шмидта, М. Дибелиуса, Р. Бульмана) приходит к более консервативным выводам об исторической достоверности и аутентичности евангельского предания. Выделяемые авторами метода в евангельском материале «обобщающие резюме» (Sammelberichte — введенные евангелистом в отдельные перикопы указания на место и время и «редакторские» тексты, написанные им для скрепления всего повествования и поэтому якобы не имеющие никакой исторической ценности), сопоставленные вместе, по мнению Д., отражают общую структуру повествования о служении Иисуса Христа в Галилее (New Testament Studies. Manchester, 1953. P. 8). В эту схему евангелист Марк включил остальной свой материал, к-рый частично (на уровне перикоп и их комплексов) уже имел фиксированную форму в устном предании и был расположен евангелистом хронологически и по темам. Т. о., Д. приходит к выводу о возможности «достоверной последовательности событий, в которых можно проследить движение и развитие» (Ibid. P. 11).

Основная идея этой статьи была разработана в книге о развитии апостольской проповеди (1936). Д. отмечает, что общая схема керигмы ап. Павла, восстанавливаемой из его посланий, выглядит следующим образом: пророчества исполнились, с приходом Христа наступил новый век; Христос родился от семени Давидова, умер, согласно Писанию, чтобы освободить нас от нынешнего злого века; Он был погребен, воскрес, согласно Писанию, на 3-й день, вознесся одесную Бога как Сын Божий и Господь живых и мертвых; Он придет как Судья и Спаситель людей (The Apostolic Preaching. 1944. P. 17).

Та же самая схема в принципе прослеживается в речах ап. Петра (которые, как подчеркивает Д., не были созданы автором кн. Деяний св. апостолов и не обнаруживают признаков влияния посланий ап. Павла),





а также предполагается в Послании к Евреям и 1-м Послании ап. Петра. Данная схема керигмы по сути также совпадает с той, к-рая образуется в результате сопоставления непрерывного повествования «обобщающих резюме» Евангелия от Марка. Евангелие от Марка, т. о., можно, по мнению Д., понимать как расширенную форму керигмы, в к-рой служение Христа изображается как развернутая преамбула к повествованию о страстях. В повествованиях евангелистов Матфея и Луки (в значительной степени из-за их соединения «учения» с «провозвестием») оригинальная перспектива керигмы изменена; в 4-м Евангелии, однако, схему исторической керигмы можно увидеть «не менее ясно, чем у Марка» (Ibid. P. 69), и именно 4-е Евангелие дает «наиболее проникновенное изображение» центрального смысла провозвестия Христа (Ibid. 75).

Д., применявший метод анализа форм к исследованию евангельских текстов, довольно высоко оценивал историческую достоверность евангельской традиции. В статье о «Форме диалога в Евангелиях» (BJRL. 1954/1955. Vol. 37. P. 54 sqq.) Д. выделил среди уже отмеченных др. исследователями форм лит. форму диалога. Он может быть простым (разговор о подати в Мк 12. 14–17, вопрос о власти в Мк 11. 27–33) или более сложным (беседа с богатым юношей (Мк 10. 17–27), ответ на вопрос сыновей Зеведеевых (Мк 10. 35–45) и др.). Особенностью лит. формы диалога в более пространственных беседах в 4-м Евангелии (напр., с Никодимом или с самаритянкой) является, по мнению Д., то, что здесь собеседники Христа играют пассивную роль. Однако за разнообразием этой формы диалога Д. видит единство темы; это, по его мнению, предполагает, что синоптическая и Иоаннова традиции вместе восходят к более ранней «несформировавшейся» (unformed) традиции учения Христа, большую часть к-рой можно восстановить из диалогов 4-го Евангелия, не имеющих параллелей в синоптической традиции, но согласованных с ней тематически.

В кн. «History and the Gospel» Д. делает вывод, что ценность метода анализа форм для оценки исторической достоверности Евангелий заключается в том, что он дает возможность «изучить... материал, сгруппированный недавно» в «иных потоках

традиции, сохраненных от влияния различных мотивов, и... через иные каналы, и сравнить эти потоки... на предмет их сближения и расхождения» (History and the Gospel. P. 91). При таком подходе можно получить различные в зависимости от т. зр. картины служения Христа, к-рые на самом деле образуют единство: «несомненно, что с самого начала предание учило, что Он жил, проповедовал, действовал, пострадал и умер как Мессия» – и никакой альтернативной традиции изначально не существовало (Ibid. P. 103). Кроме того, Д. подчеркивает, что люди, находившиеся непосредственно под впечатлением от недавних событий, с большей вероятностью могут дать истинную оценку смысла описываемого ими, чем «высокомерный... римский аристократ», подобный Тациту (Ibid. P. 108), или совр. автор, для к-рого характерен взгляд на события, близкий к нашему.

Важнейшими для историко-критической библеистики НЗ были исследования Д. лит-ры, связанной с именем ап. Иоанна. В статье, посвященной сравнению 1-го Послания и Евангелия от Иоанна, Д. показал различие авторов этих произведений (The First Epistle of John and the Fourth Gospel // BJRL. 1937. Vol. 21. P. 129–156). Выводы, сделанные в этой работе, учтены Д. в комментариях на Послания ап. Иоанна (The Johannine Epistles. L., 1946). В дальнейшем эти идеи были развиты в кн. о толковании Евангелия от Иоанна (The Interpretation of the Fourth Gospel. Camb., 1953), в к-рой рассматриваются религиозно-исторический фон Евангелия и «основные его идеи» (символизм, вечная жизнь, познание Бога, Истина, Логос и др.). Итогом многолетних трудов над проблемами 4-го Евангелия стала работа о его исторических традициях (Historical Tradition in the Fourth Gospel. Camb., 1963), Д. пришел к выводу о существовании независимого от синоптической традиции до-иоанновского евангельского предания. Ап. Иоанн, как считает Д., написал свое повествование для эллинистической аудитории, отдаленной по времени и месту от евангельских событий. О мировоззрении первых читателей этого Евангелия, по мнению Д., можно судить по лит-ре раввинистического иудаизма, по сочинениям Филона Александрийского и в лит-ре герметизма, при этом «от-

личительный характер Иоаннова христианства обнаруживается в преобразовании идей, общих с другими формами религии» (The Interpretation. P. 133). Д. не сомневается, что евангелист правильно понимает смысл служения Христа, использует самые сильные из совр. ему религ. языка понятия для выражения единства человека с Богом, чтобы подчеркнуть, что вера во Христа дает возможность «вступить в личное общение с вечным Богом». Это сверхъестественное, неотмирное отношение, обозначаемое термином *ἁγάπη*, все же укоренено в этом мире не только потому, что *ἁγάπη* может быть выражено только в практических действиях, но и потому, что центральное событие *ἁγάπη* в действительности произошло в истории, «апрельским днем приблизительно в 30 г. по Р. Х., за столом Тайной вечери в Иерусалиме, в саду напротив долины Кедрона, при дворе Понтия Пилата, и на римском Кресте на Голгофе» (Ibid. P. 199–200).

Лит.: Wolfson E. E. Bibliography of the Works of Charles H. Dodd // EThL. 1962. Vol. 38. P. 63–70 [Библиогр.]; Bruce F. F. C. H. Dodd // Creative Minds in Contemporary Theology. Grand Rapids, 1966. P. 239–269; Graham R. W. Charles Harold Dodd, 1884–1973: A Bibliogr. of His Published Writings. Lexington, 1974; Dillstone F. W. C. H. Dodd: Interpreter of the NT. L., 1977.

К. В. Неклюдов

ДОДЕКАНЕСКИЕ МИТРОПОЛИИ

[греч. Μητροπόλεις Δωδεκανήσου] К-польского Патриархата включают 5 епархий: Родосскую митрополию с кафедрой в г. Родос, Косскую и Нисирскую митрополию с кафедрой в г. Кос, Леросскую, Калимносскую и Астипалейскую митрополию с 3 кафедрами – в Айия-Марина, Калимнос и Астипалее, Карпафскую и Касосскую митрополию с кафедрой в Аперии на о-ве Карпатос, Симскую митрополию с кафедрой в г. Сими (острова Сими, Тилос, Халки, Мейисти или Кастелоризо). Лит.: Κωνσταντίνιδης Ε. Δωδεκανήσου, Ἐκκλησία // ΟΗΕ. Τ. 5. Σ. 248–261; Δίπτυχα. 2007. Σ. 894–908.

ДОДО ГАРЕДЖИЙСКИЙ [груз. დოდო გარეჯელი] († 623), прп. (шам. среда по Вознесении), ученик и сподвижник прп. Давида Гареджийского (см. ст. Давид и Лукиан), одного из 12 сир. отцов.

Сведения о Д. Г. содержатся в краткой и метафрастической редакциях





Жития прп. Давида Гареджийского, а также в Житии прп. *Шио Мгвимского*. В XVIII в. в связи с оживлением в Грузии агиографической и литургической деятельности по созданию лит-ры о местных святых в рамках гареджийской лит. школы



Прп. Додо Гареджийский.
Миниатюра из Жития святых.
XVIII в. (Из-т рукописей
Корнелия Кекелидзе)

(см. в ст. *Грузинская Православная Церковь*) был собран материал о Д. Г. Его синаксарное Житие, приписываемое митр. Самтависскому и Горийскому Романозу (Эристави) (1710–1726), впервые встречается в Праздничной Минее 1726 г. (Кекел. А 220) и помещено под 6-й седмицей по Пасхе. Произведение представляет собой расширенный пересказ метафрастического Жития прп. Давида Гареджийского с использованием сведений из Жития прп. Шио. Исключение составляют повествование о месте погребения Д. Г. и описание его усыпальницы, основанные на местных преданиях и традициях. В 70–80-х гг. XIX в. М.-Г. *Сабинин* составил свою редакцию Жития и опубликовал ее на рус. языке (*Сабинин*. 2004. С. 547–550). В 1971 г. под ред. И. *Абуладзе* было осуществлено критическое издание синаксарного Жития Д. Г. (ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 245–249 [исследования], 415–418 [текст]).

Д. Г. происходил из кахетинского княжеского рода и был известен бла-

гочестием и склонностью к отшельнической жизни. Услышав о прп. Давиде, он прибыл в *Гареджи* и подвизался под рук. преподобного в собственноручно высеченной пещере. С увеличением числа братии Д. Г. по благословению прп. Давида основал на юж. склоне горного кряжа, напротив Давидгареджийского мон-ря, мон-рь Додос Рка (груз.— ветвь Додо) во имя Пресв. Богородицы. Согласно Житию, 1-я церковь в Гареджи, в честь Успения Пресв. Богоматери, была высечена именно в Додос Рка. Д. Г. был близким другом и духовником прп. Давида; отправляясь в Иерусалим на поклонение Гробу Господню, прп. Давид поручил Д. Г. и прп. Лукиану Гареджийскому опекать все обители Гареджи во время его отсутствия.

По преданию, Д. Г. еще при жизни удостоился даров чудотворения и власти над нечистым духом. В Житии указано, что он управлял Додос Рка 25 лет (по др. ркп.— 52 года) и скончался в возрасте 90 лет (ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 415).

Усыпальница Д. Г. Преподобный похоронен в мон-ре Додос Рка в своей келлии, на месте к-рой в IX в. была высечена малая купольная церковь. По свидетельству Жития, «пыль из могилы святого исцеляла людей от всех болезней. На могиле изображен лик святого в виде усопшего, в то время как на стенах его могилы — сцена его вознесения ангелами на небеса» (ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 418). По сведению письменных источников XVIII–XIX вв., в основном из архивных материалов свящ. П. Карбелашвили (ЦГИАГ. Ф. 1461. Ед. хр. 47), а также эпиграфического материала, усыпальница Д. Г. находилась в сев. рукаве малой купольной церкви; по описанию *Сабинина*, во 2-й пол. XIX в. усыпальница и храм были засыпаны песком (*Сабинин*. Рай. С. 292; *он же*. 2004. С. 549).

16 марта 1880 г. по инициативе *Сабинина* гробница Д. Г. была вскрыта, «очистили церковь, и показалась могила, гладко оштукатуренная, а на ней изображен лик преподобного Додо, и имела могила отверстие для продевания руки в нее, дабы богомольцы брали оттуда землю для евлогии и приходящих с упованием» (*Сабинин*. Рай. С. 638). Мощи Д. Г. были перенесены из опустевшего мон-ря Додос Рка в Давидгареджийскую лавру и упокоены на могиле

прп. Давида Гареджийского. 19 марта *Сабинин* и местный кн. Спиридон заказали в Тифлисе раку из орехового дерева (*Бердzenов*. 1881. С. 3; *Сабинин*. 1881. С. 3). Однако когда рака была доставлена в Гареджи, архим. Макарий, воспользовавшись отъездом *Сабинина* в Россию, направил донос в *Грузино-Имеретинскую синодальную контору*, в результате чего появилась резолюция о погребении мощей Д. Г. в церковном дворе. Настоятель мон-ря архим. Григорий (*Дадияни*) последовал приказу, братия «на скорую руку смастерили небольшую деревянную раку и поместили туда благословенные и священо-благоухающие мощи святого Додо, которые по распоряжению того же Макария были похоронены в монастырской ограде, там, где в прошлом так же были захоронены святые мощи преподобного Шио Младшего и других мучеников, поминающихся 1 июня» (*Сабинин*. Рай. С. 639; Кекел. S 3283d). Эти действия вызвали неоднозначную реакцию общественности: был опубликован критический отзыв И. Бердзенишвили, возникла полемика (*Бердzenов*. 1881. С. 3; *Сабинин*. 1881. С. 3; *Макарий*, архим. 1881. С. 2; *Папуашвили*. 1989. С. 271–281), после чего мощи Д. Г. были упокоены в Преображенской ц. Поскольку результаты расчистки двора лавры, осуществленные в нач. XXI в., не выявили следов первичного захоронения раки во дворе, сведения, опубликованные *Сабининым*, нельзя считать вполне достоверными.

В 1913 г. по инициативе прав. Евфимия *Такашвили* была организована экспедиция в неск. мон-рей Гареджийского многогорья. Рака, установленная в сев.-вост. рукаве Преображенской ц., повторявшая формой и размерами могилу св. Давида, была известна как место погребения Д. Г. (*Карбелашвили*. 1895. С. 2), но Г. *Чубинашвили* считал ее усыпальницей прп. Лукиана Гареджийского (*Чубинашвили*. 1948. С. 40). Сохранилась фотография раки, сделанная Ф. Кюне, одним из членов экспедиции. По-видимому, рака была изготовлена из дерева, украшена металлическими, возможно бронзовыми, деталями и находилась под покровом. На гробницу был возложен живописный образ Д. Г. Мощи помещены в специально высеченную в полу небольшую раку (Кекел. Фонд Е. Такашвили. Ед. хр. 295).





В нач. 20-х гг. XX в. с закрытием Давидгареджийской лавры и остальные мон-ри Гареджи пришли в упадок и опустели. В 1917–1918 гг. лавра неск. раз подвергалась нападению, пострадали местные святые, были разорены раки преподобных Давида и Д. Г. В 60-х гг., во время восстановительных работ в лавре, раки покрыли бетонным раствором.

В нач. авг. 2000 г. с благословения Католикоса-Патриарха всей Грузии *Илии II (Гудушаури-Шиолашвили)* рака Д. Г. была вскрыта. После разборки кирпичной кладки на полу сев. рукава церкви оказался обозначенный слегка процарапанным контуром прямоугольник, размерами соответствующий раке прп. Давида. В юго-зап. части было обнаружено высеченное в полу небольшое углубление (70×30 см, глубина 35 см) с мощами Д. Г. Стало очевидно, что рака была создана позднее, для ее устройства был частично расширен и переделан сев. рукав церкви (*Схиртладзе*. 2006. С. 35, 89. Таб. 53, 54, 62). 6 авг., после вскрытия раки и явления мощей Д. Г., в Гареджи прибыл Католикос-Патриарх *Илия II* и отслужил молебен.

На основе проекта (автор Т. Беридзе), выполненного в Отделе охраны и поиска святых Грузии Патриархии, была создана каменная рака малых размеров в виде саркофага, куда были положены мощи Д. Г. Ее поместили в сев.-вост. рукав Преображенской ц. и т. о. перекрыли полость, созданную при перенесении мощей Д. Г. в 1880 г.

Иконография. Предполагают, что Д. Г. изображен в росписи диаконника главного храма мон-ря Удабно в Гареджи, созданной местными мастерами в X в.; в житийном цикле прп. Давида Гареджийского рядом с преподобными Давидом и Луккианом, в сцене обретения воды, а также в сцене, где изображен поднимающийся по лестнице гареджийский пустынник, у которого на боку корзина с др. монахом. Считается, что это изображение символизирует уход Д. Г. из Давидгареджийского мон-ря вместе с др. монахами для основания Додос Рка (*Схиртладзе, Истмонд*. 2002. С. 41–44).

Согласно Житию, на могиле Д. Г. находилось его изображение, на стене – роспись на сюжет о вознесении его души ангелами (ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 418), что подтверждают и сведения участника перенесения мощей в 1880 г. (Кекел. S 3283d). Сабинин писал, что, когда они поднялись в мон-рь преподобного, с трудом нашли погребальную церковь Д. Г.,



Преподобные Шю Мгвимский, Иоани Зедазнийский, Давид и Додо Гареджийские. Икона. XIX в. (ГМИГ)

«которая была целиком заполнена песком и илом. Сначала стали чистить, после чего появилась могила преподобного Додо, на которой был нарисован образ в арке обернутого в мантию преподобного» (*Сабинин*. Рай. С. 638). Плита была разбита при перезахоронении мощей и утрачена. Возможно, она относилась к более позднему периоду, т. к. жизнь в мон-ре Додос Рка не прекращалась до кон. XVIII в.

В алтарной конхе церкви-усыпальницы Д. Г. сохранилась роспись «Слава Христа» (IX в.), до 20-х гг. XX в. в верхней части сев. стены еще было видно симметричное изображение всадников, великомучеников Георгия и Феодора Стратилата, внизу – образы 3 старцев, Д. Г. и др. гареджийских подвижников (*Схиртладзе*. 1991. С. 109–112).

Известны 2 иконы с изображением Д. Г. в виде старца с длинной белой бородой, в черном с крестами облачении схимонаха и в куколе: вместе с прп. Давидом на иконе из иконостаса предположительно сер. XVIII в. (происхождение неизв., ГМИГ. V 64) и вместе с 3 сир. отцами: преподобными Иоанном Зедазнийским, Шю Мгвимским и Давидом Гареджийским, на иконе XIX в. (ГМИГ. V 13).

Ист.: *Сабинин*. Рай. С. 636–639; *он же*. Иверский патерик. М., 2004. С. 547–550; *Менабде*. Очаги. Т. 1. С. 277–279; Житие и деяния св. отца нашего Давида Гареджели // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 229–240; 1971. Т. 3. С. 170–207 (метафрастическая редакция); В среду на седьмой седмице по Пасхе Житие и деяния св. отца нашего Додо Гареджели // Там же. 1968. Т. 4. С. 415–419, 245–249; Житие св. и богопоного отца нашего Давида Гареджели Пустынника (метафрастическая редакция) // Там же. 1971. Т. 3. С. 291–311; *Гавриил Мирре*. Боговдохновенные повествования, весьма полезные для душ, любящих Господа / Ред.: З. Схиртладзе. Тбилиси, 2002. С. 17–18 (на груз. яз.). Лит.: *Муравьев А. Н.* Грузия и Армения. СПб., 1848. Ч. 1. С. 55–116; *Иоселиани П.* Гора св.

Давида в Тифлисе. Тифлис, 1858; *он же*. Описание древностей города Тифлиса. Тифлис, 1866. С. 39–53; *Алекси-Месхшвили Т.* Краткое описание груз. мон-рей // ДВГЭ. 1864. № 8. С. 36–50; *Бердзенов И. Г.* Мон-рь св. Додо // Дроба. 1881. 10 июня. № 118. С. 3; *Сабинин М.-Г.* Мой ответ И. Г. Бердзенову // Там же. 1881. 27 июня. № 133. С. 3 (на груз. яз.); *Макарий, архим.* Письмо в редакцию // Там же. 1881. № 170. 3 июля. С. 2 (на груз. яз.); *Каллистрат (Цинцадзе), иером.* Пустынь св. Давида Гареджели. Тифлис, 1884 (на груз. яз.); *Карбелашвили П., прот.* В Давид-Гареджийской пустыни // Иверия. 1895. № 179. С. 2 (на груз. яз.); *Кирион (Садзаглишвили), еп.* Повествование о чудодейственном благодатном камне Давидо-Гареджийской пустыни. Тифлис, 1899; *он же*. Давид Гареджели и его Лавра. Тифлис, 1901; *Какабадзе С.* Архетипы житий Сирийских отцов // Исторический сб. Тифлис, 1926. Т. 1: Палеография. С. 1–18, 36–42; *Peradze G.* Die Anfänge des Mönchtums in Georgien. Gotha, 1927. S. 1–41; *Чубинашвили Г.* Пещерные мон-ри Давид Гареджи. Тбилиси, 1948; *Амирашвили Ш.* История груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1957. Т. 1. С. 41–53; *Кекелидзе К.* К вопросу о прибытии Сирийских отцов в Карли // *он же*. Этюды. 1956. Т. 4. С. 82–107 (на груз. яз.); *он же*. Др.-груз. лит. Т. 1. С. 158–162 (на груз. яз.); *Абрамишвили Г.* Цикл Давида Гареджели в груз. монументальной живописи. Тбилиси, 1972. С. 146–149 (на груз. яз.); *Габидзашвили Э.* Жития Сирийских отцов: О взаимоотношении архетипов // Мацне: Сер. языка и лит-ры. 1982. № 4. С. 62–67 (на груз. яз.); *он же*. Поминальные дни груз. святых и праздников по древнегруз. рукописям // Мравалтави. 2001. Вып. 19. С. 96–109 (на груз. яз.); *Tomekovic S.* Les particularités du cycle peint de la vie de David Garejeli (IX^e/X^e siècles – début du XIII^e siècle) // Revue des études géorgiennes et caucasiennes. 1986. N 2. P. 113–134; *Патуашвили М.* По следам информации М. Сабинина по поводу «Джваршемосили» // Гулани: Ист.-филол. разыскания. Тбилиси, 1989. С. 271–281 (на груз. яз.); *Схиртладзе З.* К вопросу о системе росписи купольной церкви мон-ря св. Додо в Гареджи // Сообщ. АН ГССР. 1991. Т. 144. № 1. С. 109–112 (на груз. яз.); *idem.* Martyrs and Martyria in the Gareja Desert // Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance. P., 2006. P. 61–88; *он же*. Усыпальница св. Давида Гареджели. Тбилиси, 2006 (на рус., англ., груз. яз.); *Eastmond A.* The Cult of St. Davit Garejeli: Patronage and Iconographic Change in the Gareja Desert // Desert Monasticism: Gareja and the Christian East. Tbilisi, 2001. S. 220–239; *Схиртладзе З., Истмонд Е.* Цикл жития св. Давида Гареджели в диаконнике главной церкви мон-ря Удабно: Новые данные и наблюдения // Древности Грузии. Тбилиси, 2002. № 2. С. 28–49 (на груз. яз.).

3. Схиртладзе

ДОДОН [лат. Dodo] († 1-я пол. VIII в.), прп. (пам. зап. 18 или 20 окт.), настоятель мон-ря св. Петра в Васларе (совр. Мутье-ан-Фань, деп. Нор, Франция).

Сведения о Д. сохранились в соч. «Деяния лоббских аббатов», составленном Фульквином, настоятелем мон-ря Лобб (ок. 980), и в Житии Д., написанном в Лоббе во 2-й пол. X в.





Согласно Житию, Д. род. в поместье Валлис (совр. Во, пров. Эно, Бельгия) в правление франк. майордома Пипина II. Родители Д., местные землевладельцы, принесли младенца к свт. Урсмару, к-рый крестил его, а впосл. принял на воспитание в мон-рь Лобб. Вероятно, крещение Д. произошло до 689 г., когда свт. Урсмар был странствующим миссионером во Фландрии. Вскоре после основания святителем мон-ря Лобб (689) родители отдали Д. в обитель как облата. Свт. Урсмар воспитал Д. и впосл. назначил преподобного настоятелем Васларского мон-ря, кинувии Лобба, к-рый находился недалеко от родных мест Д. Вероятно, это произошло незадолго до смерти свт. Урсмара в 713 г. После неск. лет управления мон-рем Д. в поисках уединения удалился в соседний с обителью лес, где построил себе келью. Преподобного похоронили на месте его пустынных подвигов. На могиле Д. стали совершаться чудеса. Когда об этом узнал еп. Камарака (совр. Камбре) Додилон (888–901), он повелел извлечь мощи преподобного и перенести в мон-рь св. Петра, где их поместили в оратории. Через неск. лет Д. трижды явился во сне монастырскому провизору (попечителю) Лиутберту и повелел перенести свои мощи в более подходящее место, чтобы к ним приходило больше людей. Монахи сочли, что Лиутберт впал в прелесть, и закрыли его в келье для покаяния. Однако еп. Фульберт (934–956), узнав об этом, поверил видениям Лиутберта и повелел открыть мощи для всеобщего поклонения.

Во 2-й пол. X в. были проведены 2 процессии с мощами Д. — в район Реймса и в обл. Брабант. В 1139 г. по инициативе Ламберта I, аббата Лобба, мощи Д. были положены в новую раку, в к-рой покоились до Французской революции 1789–1799 гг. В XV–XVI вв. Д. широко почитался в совр. Бельгии, сохранились переложения Жития преподобного на различные языки (в т. ч. на испанский). В XVI в. лоббский мон. Августин Бонтан составил лат. поэму в честь Д., в к-рой содержатся сведения о народном почитании преподобного. После Французской революции мон-рь св. Петра был упразднен, постройки и имущество проданы в частное владение. Впосл. бывш. монастырская церковь стала приходской для сел. Валлер-ан-Фань.

В 1856 г. было проведено освидетельствование хранящихся в церкви мощей Д., к-рые были признаны подлинными. В наст. время Д. почитается местно.

Ист.: Vita S. Dodonis // ActaSS. Oct. T. 12. P. 634–637; Gesta episcoporum Cameracensium // MGH. SS. T. 7. P. 463; Fulcuinus Lobbensis. Gesta abbatum Labbensium // MGH. SS. T. 4. P. 57; Vita S. Landelini // ActaSS. Iun. T. 2. P. 1065.

Лит.: BHL, N 2205; Haenens A., d'. Dodone di Wallers-en-Fagn // BiblSS. Vol. 4. Col. 672; Essen L., van der. Étude critique et littéraire sur les Vitae des Saints mérovingiens de l'ancienne Belgique. Louvain; P., 1907. P. 133–135.

Д. В. Зайцев

ДОИК [евр. דוֹיֵק, *dō'ēg*; греч. Δωΐκ], один из слуг царя Саула (1 Цар 21. 7; 22. 9, 18, 22; Пс 51. 2). Этимология имени (варианты: דוֹיֵק, *dō'ēg* или דוֹיֵק) неизвестна. Возможно, оно связано с евр. глаголом *dā'aḡ* — тревожиться, беспокоиться.

Д. назван в МТ идумеем (евр. דוֹיֵק, *hā'ādōmī*), тогда как в LXX он упомянут как «сириец» (ὁ σύρος; 1 Цар 21. 7; 22. 9, 18, 22) и только однажды — как идумей (τὸν ἰδομαίων; Пс 51. 2). Это разночтение может объясняться или отличием от МТ того евр. текста, с к-рого был сделан греч. перевод, или ошибкой в самом МТ, поскольку соответствующее греч. ὁ σύρος евр. слово דוֹיֵק, *hā'ārammī* (арамей — ср.: Втор 26. 5) отличается от דוֹיֵק, *hā'ādōmī* только одной буквой.

Согласно Библии, Д. стал свидетелем состоявшейся в Номве встречи Давида, бежавшего от гнева Саула, со свящ. Ахимелехом, когда тот по просьбе Давида, нуждавшегося в оружии и продовольствии, передал ему предназначавшийся только для священников хлеб и меч Голиафа (1 Цар 21. 1–10). Об этом событии Д. сообщил Саулу (1 Цар 22. 9–10; ср.: Пс 51. 2), к-рый, допросив Ахимелеха, повелел своим телохранителям убить его и всех проч. священников Номвы за то, что они оказали помощь его сопернику. Когда же слуги Саула отказались исполнить приказ, поскольку «не хотели поднять рук своих на убийство священников Господних», Д. повиновался и, отправившись в Номву, перебил там 85 священников и множество жителей города (1 Цар 22. 11–19). Спаслись удалось только сыну Ахимелеха Авиафару, к-рый бежал к Давиду и сообщил ему о случившемся (1 Цар 22. 21). Узнав о том, что произошло, Давид возложил вину на себя, по-

скольку, по его словам, видел Д. в день встречи с Ахимелехом и знал, что он донесет обо всем Саулу (1 Цар 22. 22).

Как слуга царя Д. занимал должность, к-рая в 1 Цар 21. 7 (21. 8 по МТ) называется אביר הרעים, *'abbîr hārō'im* — «сильный из пастухов» или «начальник пастухов Саула», а в 1 Цар 22. 9 — נָצַב עַל-עַבְדֵי-שָׂאֵל, *nissāb Pal 'abde šā'ul* — «поставленный над рабами Саула». В LXX этим определениям соответствуют *vémov tās hēmíonous Saoul* — «пасущий мулов Саула» (1 Цар 21. 7) и *καθεστηκώς ἐπὶ τὰς ἡμίονους Saoul* — «стоящий над мулами Саула» (1 Цар 22. 9). В др. книгах ВЗ эти выражения не употребляются, и точное их значение неизвестно. При этом несоответствие их букв. значения функциям, выполняемым Д. при дворе Саула, как они описаны в 1 Цар 21–22, представляет проблему, к-рую комментаторы зачастую решали, предполагая ошибку в МТ и предлагая различные варианты возможного первоначального чтения (см.: Graetz. S. 209; Lagarde. S. 45; Ehrlich. S. 243; Caspari. S. 272). В то же время примеры использования сходных выражений в новоассир. (LÜ.GAL SIPA.MEŠ, *rab rā'ī*, букв. — царь пастухов или начальник пастухов — Fales, Postgate. 1992. N 5, 130; 1995. N 83) и хетских (GAL NA.GAD — Daddi. 1982. P. 540; Beal. 1992. P. 391–396, 527) текстах, а также в 1-м угаритском (*rb nqdm* — Dietrich, Loretz. 1977. S. 336–337) позволяют предположить, что Д. занимал при Сауле высокий пост, связанный с выполнением военных задач и обеспечением внутренней безопасности, аналогичный тому, к-рый занимали Иоав, сын Саруи, при Давиде (ср.: 2 Цар 3. 27; 18. 14; 20. 22) и Ванея, сын Иодаев, при Соломоне (3 Цар 2. 25, 34, 46; см.: Tsevat. 1965; Aster. 2003). В рамках этой теории может рассматриваться и свидетельство Талмуда, где Д. назван «начальником суда» אב בית דין, *'ab bēt dîn* — Мидраш Техелим. 3. 4) великим знатоком Торы (Санхедрин. 10. 2; см.: Kalmin. 2000. P. 390–405). В раввинистической традиции Д. — человек большой учености (Санхедрин. 106b). Идумеем (евр. דוֹיֵק, *'ādōmī*) он назван потому, что заставлял всякого спорящего с ним стыдиться своего невежества и краснеть (ср. евр. אָדוֹם, *'ādōm* — красный — Мидраш Техелим. 52. 4). Тем не менее свои познания Д. поставил на



службу самолюбия и низменным удовольствиям (Санхедрин. 106б). Ревностное отношение Давида к Богу (Пс 68. 10) вызвало зависть Д. (Зевахим. 54б). Он умышленно восхвалял его в присутствии Саула (1 Цар 16. 18), чтобы обратить на него гнев царя (Санхедрин. 93б). Под конец жизни Д. чудесным образом лишился выдающихся познаний. Дожил он только до 34 лет (Санхедрин. 106б). Согласно др. традиции, он был убит его же учениками, когда те увидели, что мудрость оставила его (Ялкупт Шмуэль. 131). В результате Д. не имеет места в мире будущем (Санхедрин. 106б) и причисляется к тем людям, к-рые не получают того, к чему стремятся, и лишаются того, что имеют (Сота. 9б).

Для христ. экзегезы Д. — резко отрицательный персонаж, убийца священников и доносчик, наносящий вред буд. царю Давиду, образу к-рого он противопоставлен. История Д., как правило, осмысливается на фоне обличений и проклятий, адресованных нечестивцу в 51-м псалме.

По мнению свт. Григория Нисского, пасущий мулов Д. является погонщиком бесплодных существ, которые лишены божественной благодати, от начала дающей всякой твари возможность продолжения рода (Greg. Nyss. In inscriptiones Psalmorum. 13 // GNO. Vol. 5. P. 134). Поэтому мул, к-рого пасет Д., является образом зла, а сам Д. — злым ангелом, влекущим человеческую душу к злу посредством многообразных греховных желаний. Но когда душа пребывает в доме истинного священника, как Давид у Ахимелеха, этот «пастух» не может гнать ее пинками, как гонят мулов, и спешит донести об этом владыке «духа зла, действующего в сынах противления» (ср.: Еф 2. 2 — Ibid. P. 134–135).

Согласно блж. Августину (354–430), имя Д. означает «движение» (motus), а идумей — «земляной» (terrenus). Соответственно люди, образом к-рых он является, характеризуются движением и приземленностью. Это граждане земного царства, они не будут пребывать в вечности, их удел — изгнание. Т. о., Д., враждовавший со свящ. Ахимелехом и царем Давидом, символизирует род людей, к-рый противопоставлен др. роду, образом к-рого является Давид, получивший меч и священный хлеб от Ахимелеха и потому являющийся не только царем,

но и священником (Aug. In Ps. 51. 3–4 // PL. 36. Col. 601–602).

По мнению Кассиодора (ок. 485–580), образ Д. есть указание на самого антихриста. Как Д. был врагом Давида, убивал священников и своим именем указывает на землетрясение (motus terrenus), так и антихрист станет врагом Христа, причиной появления мучеников и потрясет весь мир, принуждая его поклоняться своему имени (Cassiod. Exp. Ps. 51. 1–4).

Лит.: Graetz H. Geschichte der Juden. Bd. 1. Lpz., 1874; Lagarde P. A., de. Übersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina. Gött., 1889; Ehrlich A. B. Randglossen zur hebräischen Bibel. Lpz., 1910; Caspari W. Die Samuelbücher. Lpz., 1926; Tsevat M. Assyriological Remarks on the Book of I Shmuel // Sefer Segal / Ed. Y. M. Grintz, J. Liver. Jerusalem, 1965. P. 85–86 (на ивр.); Dietrich M., Loretz O. Die Ugaritische Berufsgruppe der NQDM und das Amt des RB NQDM // Ugarit-Forschungen. Kevalaer, 1977. Bd. 9. S. 336–337; Daddi F. P. Mestieri, professioni e dignità nell'Anatolia ittita. R., 1982; Beal R. H. The Organisation of the Hittite Military. Hdlb., 1992; Fales F. M., Postgate J. N. Imperial Administrative Records. Helsinki, 1992. Pt. 1: Palace and Temple Administration; 1995. Pt. 2: Provincial and Military Administration; Kalmin R. Doeg the Edomite: From Biblical Villain to Rabbinic Sage // The Interpretation of Scripture in Early Judaism and Christianity / Ed. C. A. Evans. Sheffield, 2000. P. 390–405; Aster Sh. Z. Critical Note: What was Doeg the Edomite's Title? // JBL. 2003. Vol. 122. N 2. P. 353–361.

А. В. Пономарёв

ДОЙЛИДЫ [польск. Dojlidy], р-н г. Белостока (Польша), где находится жен. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы Белостокско-Гданьской епархии Польской Автокефальной Православной Церкви (ПАПЦ). Мон-рь является продолжателем традиций Красностоцкого Рождество-Богородицкого жен. монастыря — крупнейшей правосл. миссионерской обители нач. XX в., располагавшейся в бывш. Гродненской губ. в Красностоке (совр. Ружаны-сток, близ г. Домброва-Бялостоцка). 25 янв. 1993 г. по указу архиеп. Белостокского и Гданьского Саввы (Грицуляка; ныне Предстоятель ПАПЦ) в Д. при храме прор. Илии была образована монашеская община в честь Рождества Пресв. Богородицы. 7 мая того же года архиеп. Савва и архиеп. Гродненский и Волковысский РПЦ Валентин (Мишук) открыли новый жен. мон-рь в специально возведенном для этого здании. Первыми его насельниками стали игум. Анастасия (Харкевич) и мон. Афанасия (Дземах), принявшие по-

стриг 7 окт. 1992 г. в Покровском монастыре в Бюси-ан-От (Франция) по благословению архиеп. Саввы. В наст. время в Д. подвизаются ок. 20 монахинь и неск. послушниц. Инокини участвуют в становлении жен. мон-ря в с. Зверки, на родине мч. младенца Гавриила Белостокского.

ДОКАЗАТЕЛЬСТВА БЫТИЯ БОЖИЯ, разработанные в философии и богословии теоретические аргументы, обосновывающие средствами человеческого разума необходимость признания существования Бога.

В Свящ. Писании ВЗ и НЗ, к-рое свидетельствует о Боге и является основанием христ. веры в Бога «живого и истинного» (1 Фес 1. 9), «Творца всего» (Иер 10. 16) и «Спасителя всех человеков» (1 Тим 4. 10), нет никаких специальных Д. б. Божия. Очевидно, что сверхъестественное божественное откровение само по себе не требует доказательств бытия Божия, построенных по закону человеческого разума. Не нуждались в таких доказательствах ангелы и те люди — Авраам, Иаков, Исаак и др. праведники, — к-рые удостоились великой милости слышать Слово Божие. Для христиан жизнь в Церкви, таинство св. Евхаристии и есть живое и непрерывное свидетельство вечного бытия Бога-Троицы.

В Свящ. Писании о бытии Бога свидетельствует само имя Бога. В кн. Исход Бог открывает Моисею Свое сокровенное и всесильное имя, говоря ему: «Я есмь Сущий» (Ехв(е) — Исх 3. 14); в Книге пророка Исаии сказано: «Я Господь, это — Мое имя» (Ис 42. 8) и также приводится имя Яхве (в синодальном переводе — Господь). По мнению большинства древних и мн. совр. толкователей, в имени Яхве, связанном с евр. *hāyā(h)* (быть), заключается указание на вечное и непостижимое по своей сущности бытие Бога, к-рое близко по своему содержанию к тому, что утверждается о Боге в Откровении Иоанна Богослова: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть и был и грядет, Вседержитель» (Откр 1. 8).

В собственном смысле слово «доказательство» в канонических книгах ВЗ не встречается, в НЗ оно употребляется неск. раз: по отношению к Господу Иисусу Христу, Который «явил Себя живым, по страдании



Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им [апостолам] и говоря о Царствии Божиим» (Деян 1. 3); в др. случае речь идет о некоем Аполлосе, к-рый «опровергал Иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос» (Деян 18. 28).

Хотя превышающие меру человеческого понимания свойства Бога-Троицы, свидетельствующие о вечном бытии Творца всего сущего, не могут быть отнесены к естественному богопознанию и рассматриваться в качестве доказательств существования Бога, Свящ. Писание содержит тексты, к-рые по смыслу предвосхищают космологические и телеологические аргументы, разработанные много позднее в философии и христ. богословии. Это следующие тексты: в кн. Псалтирь — «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18. 2); в (неканонической) Книге премудрости Соломона — «Подлинно светны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника» (Прем 13. 1); «ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их» (Прем 13. 5); «если они столько могли разуметь, что в состоянии были исследовать временный мир, то почему они тотчас не обрели Господа его?» (Прем 13. 9); в Послании ап. Павла к Римлянам — «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1. 19–20).

В истории европ. философии вопрос о бытии Бога в качестве теоретической проблемы впервые был поставлен и обсуждался в древнегреч. философии; уже *Платоном* были разработаны основные подходы к пониманию этой проблемы и продуманы философско-богословские аргументы, оказавшие влияние на всю последующую историю построения доказательств существования Бога. Его ученик, *Аристотель*, не только развил метафизические аргументы, но подробно исследовал и сформулировал логическую теорию доказательства, вместе с к-рой Д. б. Божия получили возможность логического обоснования и стали претендовать

на всеобщий и обязательный характер. Это не помешало сомневающимся в уместности и достоверности рациональных доказательств или в их недостаточности искать др. путь в обосновании существования Бога, — опирающийся на парадоксы, отрицание закона противоречия и др. законов логики. К этой традиции, несмотря на все различия, порой принципиальные, можно отнести не только рассуждения *Тертуллиана*, к-рому приписывают знаменитое высказывание *credo quia absurdum* (верую, потому что нелепо; ср.: «Сын Божий умер — вполне верим этому, потому что это нелепо; и погребенный, воскрес — это верно, потому что это невозможно» — *Tertull. De carn. Chr.* 5), а также нек-рые идеи «Ареопагитик», но и философские парадоксы-доказательства *С. Киркегора* или мысли *Н. А. Бердяева*, к-рый писал: «Не добро, а зло доказывает бытие Бога. Если бы мир был бы в добре, то мир был бы Богом» (*Бердяев Н. А. Из записной тетради // Новый журнал. 1955. № 43. С. 155*), *диалектическую теологию К. Барта*, в рамках к-рой утверждается, что «Бог — это неведомый Бог» (*Барт К. Послание к Римлянам. М., 2005. С. 13*), невозможная возможность.

Типология доказательств существования Бога в сложившемся уже к началу средних веков виде включала 3 основных и наиболее распространенных доказательства — космологическое, телеологическое (или физико-теологическое) и онтологическое, в рамках к-рых существовали отличающиеся друг от друга многочисленные версии. К 3 классическим доказательствам добавляется психологическое, восходящее к *Платону* и опирающееся на учение о душе (сторонниками этого пути в христ. богословии были *Минуций Феликс*, *Тертуллиан* и блж. *Августин*; в философии — *Р. Декарт* и *И. Кант*). В XIII в. *Фома Аквинский*, отрицая убедительность онтологического доказательства, сформулировал в «Сумме теологии» «пять путей» доказательства существования Бога, к-рые в явной или неявной форме содержались в традиц. космологических и телеологических доказательствах и повторяли их принцип построения. В XVIII в. в философии *Канта*, который подверг критике все предшествующие доказательства, формулируются моральные аргументы, с необходимостью требую-

щие признания Бога и тем самым положившие основание нравственного доказательства. На рубеже XIX и XX вв. появляются новые доказательства: этнологическое, или историческое (использующее известный еще с древности аргумент, что в истории не существовало народов или племен, у к-рых не было бы представлений о Боге или богах; подобные представления характерны для *Платона*, *Цицерона*, *Сенеки*), аксиологическое, или ценностное (рассматривающее мир с т. зр. ценностей — разрабатывалось *М. Шелером* и др.), а также ряд специальных научных доказательств (связанных с отдельными науками: физикой, биологией и др.). Однако, несмотря на появление новых доказательств, интерес к этой теме, за редким исключением (*неотомизм* и др.), в философии угасает.

Исследование философских доказательств показывает, что в их основании всегда лежали определенные метафизические принципы, предшествующий доказательству философский способ толкования бытия, только с опорой на к-рый были возможны сами Д. б. Божия. Так, в основании космологического доказательства лежит принцип причинности, распространяемый на весь мир (космос), представление о вторичных причинах бытия, выступающих в совокупности в качестве следствия по отношению к первичной Причине, к-рая не нуждается ни в какой др. причине, объясняющей ее происхождение и существование, — такой причиной может быть только Бог. В основании телеологического (или физико-теологического) доказательства полагался принцип целесообразности: целесообразное устройство мира требует признания высшего Начала, Творца и Устроителя бытия, устанавливающего и поддерживающего иерархию и порядок в мире, т. е. Бога; в основании онтологического доказательства лежит тождество бытия и мышления (впервые сформулированное в философии *Парменидом*), а также онтологическая связь между сущностью и существованием (*essentia* и *existentia*), что позволяет из сущности (идеи, понятия) Бога с необходимостью выводить Его существование; в основании исторического — принцип «общего согласия» относительно того, что невозможно помыслить существование племен и народов без веры в высшие





силы, богов или Бога; в основании психологического — учение об априорном характере идеи Бога в душе или сознании человека; в основании нравственного — принципиальная противоположность между природным миром, в котором господствует необходимость, и нравственным миром свободы, внутри которого только и возможны отношения между человеком и Богом.

Тема Д. б. Божия, кажущаяся вполне ясной и объяснимой вслед своей формализованности, деления доказательств на типы, а также используемых в доказательствах логико-метафизических оснований, таит в себе сложнейшие богословские и философские проблемы, требует исследования теоретических и исторических условий, определяющих характер этих доказательств и того, что собственно в них доказывается. Пониманию этих проблем не содействуют сложившиеся в совр. европ. науке принципы рассмотрения философских и богословских Д. б. Божия порознь. Если не останавливаться на немаловажном вопросе, что употребляемый в данном словосочетании термин «доказательство» редко соответствует его логическому содержанию, то главным вопросом будет другой: о каком Боге идет речь в этих доказательствах — об отвлеченном Боге монотеизма (или как это нередко называют — «Боге философов»), или же о Боге-Троице, или о Слове Божиим воплотившемся и вочеловечившемся?

Не менее существенным является вопрос о том, кому необходимы эти доказательства и какую цель они преследуют, учитывая то, что значение таких доказательств и их польза для христ. веры неоднократно ставились под сомнение и в богословии, и в философии. В античной философии необходимость философских Д. б. Божия была обусловлена как самой природой философии, требующей по роду своей деятельности обсуждения вопросов, затрагивающих область религии, так и кризисом религ. миросозерцания античности, отсутствием точно сформулированных положений о боге в античной религии и мифологии, господством т. н. поэтического богословия, изображавшего богов в недостойном виде. В своем высшем выражении в философии Платона и Аристотеля учения о Боге и доказательства существования Бога, тес-

но связанные с философской проблематикой, составляли предмет «первой философии», или «геологии», к-рая должна была освободить древнегреч. религию от ложных антропоморфных представлений о богах и прийти на смену внутренне противоречивой и гибнувшей античной мифологии. В эллинистический период развития античной философии неоплатоники были противниками христианства, а их Д. б. Божия представляли собой попытку философской реставрации языческих богов и языческой теологии (*Плотин, Прокл* и др.).

В христ. эпоху отношения между философией, религией и религ. верой приобретают др. характер: параллельное существование раннехрист. философии и богословия отцов Церкви, затем средневек. философии и теологии и их взаимосвязь, наконец, недвусмысленное разделение предмета философии и теоретического богословия в Новое время означают, что философия, за редкими исключениями (в западно-европ. и рус. религ. философии), не притязает на исключительное понимание Бога и не стремится занять место богословия, а выступает по отношению к нему, по словам М. Хайдеггера, в качестве «онтологического корректива». Д. б. Божия в философии имеют самостоятельное значение, они нужны прежде всего самой философии и обусловлены ее внутренними задачами; конечная цель философских доказательств существования Бога заключается в том, чтобы, доказывая бытие Бога, показать необходимость и обоснованность того онтологического, космологического, телеологического или нравственного принципа бытия, который был выбран для этого доказательства. Этот круг есть неизбежная основа философии — науки, которая по своей автономности и стремлению к беспредпосылочным началам отличается от богословия, непосредственно связанного с верой и религ. опытом жизни в Церкви.

Для богословских доказательств, к-рые отличаются от философских тем, что первые опираются не на одно естественное богопознание, а на непогрешимость сверхъестественного откровения, богодухновенный авторитет Свящ. Писания и церковное Предание, использование тех или иных разработанных уже в античной философии доказательств

было обусловлено их совместимостью с христианством и предполагало их переосмысление в духе христианства, что и придавало этим доказательствам, несмотря на внешнее сходство с философскими, др. смысл. Апологетическое и миссионерское значение таких доказательств неоспоримо. Однако и богословские доказательства всегда соответствовали сложившемуся уровню понимания теоретических проблем и сообразовывались с историческими условиями. Для апологетов, начиная с *Афинагора*, первого создателя христ. богословских доказательств, задача состояла не столько в свидетельстве о Боге вообще в среде безбожников, сколько в доказательстве для исповедующих др. богов, что истинный Бог — это Бог христиан (*Иисус Христос*).

Разделение на вост. и зап. христианство, а затем Реформация, приведшие к существенным различиям между Православием, римо-католицизмом, англиканством и протестантизмом в понимании Свящ. Писания и Свящ. Предания, Церкви, св. таинств и христ. догматики, роли Вселенских Соборов и др., не могли не сказаться на отношении к доказательствам существования Бога и их характере, подтверждением чему являются не только богословские, но и философские доказательства.

А. Т. Казарян

Д. б. Божия в античной и эллинистической философии. Необходимость появления Д. б. Божия была обусловлена атеизмом и скептицизмом, распространившимися в языческом мире в эпоху первой софистики (2-я пол. V в. до Р. X.). Уже *Протагор* сомневался в существовании богов, Аристодем Младший не приносил им жертв (*Xen. Mem. I 4. 2*); *Диогор Мелосский* и *Феодор* из Кирены вовсе не признавали никаких богов (*Cicero. De natura deorum. I 1. 2*). Обвинения в безбожии предъявлялись также *Анаксагору* (*Diog. Laert. II 12*) и *Сократу* (*Plat. Apol. Socr. 18c, 23d, 24b-c*). Примечательно, что первые Д. б. Божия встречаются как раз у *Сократа* (*Xen. Mem. I 4. 1-19; IV 3. 3*). Ученик Сократа *Платон* в «Законах» наряду с др. наказаниями рассматривает и наказания за нечестие и святотатство, основной причиной к-рого было неверие в существование богов (*Plat. Leg. X 885b*). Для борьбы с этим злом Платон прибегает к разумным





доводам (Д. б. Божия телеологического типа; см.: *Ibid.* X 886a — 899d; *Idem.* *Phileb.* 28d — 30d). Кроме того, платоновское учение об идеях впоследствии дало начало новому типу Д. б. Божия, исходящих из необходимости идеальной причины. У Аристотеля появление космологического Д. б. Божия было вызвано не столько реакцией на атеизм и скептицизм, сколько внутренней потребностью его метафизической системы (*Arist.* *Phys.* VII 1; VIII 5–10; *Idem.* *Met.* II 2; XII 6–10). В период Средней и Новой Академии (III–II вв. до Р. Х.) скептические настроения еще более усилились, что вызвало реакцию догматических школ, прежде всего стоической и эпикурейской. Особого расцвета Д. б. Божия достигли у стоиков *Зенона Китийского*, *Хрисиппа* и Цицерона (см.: *Cicero.* *De natura deorum.* I 1. 2; II 2. 4–14. 39; *Idem.* *Tusc. disp.* I 36), откуда они перешли в раннехрист. богословие. Определенную роль в развитии Д. б. Божия сыграла также неоплатоническая философия, в частности учение Плотина (*Plot.* *Enn.* V 1. 2–5), к-рая в III–VI вв. по Р. Х. вобрала в себя все лучшие элементы воззрений главных философских школ и оказала сильное влияние на христ. мысль.

Д. б. Божия, основанные на внутреннем опыте человека. Доказательства такого типа основываются на положениях, самоочевидных для большинства людей. Уже Платон отмечал, что «все греки и варвары признают, что существуют боги» (πάντες Ἕλληνας τε καὶ βάρβαροι νομίζουσιν εἶναι θεούς — *Plat.* *Leg.* X 886a; ср.: *Xen.* *Mem.* I 4. 16). Этот феномен подробно разъяснил Эпикур, к-рого часто считали безбожником. Он полагал, что знание о существовании Бога присуще человеку по природе и является врожденным (*insitas vel potius innatas cognationes* — *Cicero.* *De natura deorum.* I 17. 44) и самоочевидным (ἐναργῆς ἢ γνῶσις — *Diog. Laert.* X 123. 7–8). Сама природа запечатлела в душе каждого человека понятие о том, что существуют боги. Люди всех родов и племен без всякого обучения имеют нек-рое «предвосхищение» (πρόληψις, *anticipatio*) или предзнание (*praenotio*) о богах (*Cicero.* *De natura deorum.* I 16. 43 — 17. 44). По этому вопросу существует единодушное и твердое согласие всех людей (*omnium firma consensus* — *Ibid.* I 17. 44). Это представление разделяли и сто-

ики, в особенности Цицерон, утверждавший, что сама природа приводит нас к мысли о бытии богов (*deesse natura opinamur*), что это знание — врожденное и есть общее мнение всех людей (*Ibid.* I 1. 2, II 2. 5, II 4. 12; *Idem.* *Tusc. disp.* I 36). Однако в отличие от эпикурейцев стоики не ограничивались этим непосредственным доказательством, но прибегали и к разумным аргументам.

Д. б. Божия, основанные на авторитете. Суть этой разновидности доказательств в том, что бытие Бога (или богов) устанавливается на основе какого-то авторитетного источника, к-рый признают большинство людей. В качестве такого авторитетного источника античные мыслители рассматривали, прежде всего, распространенные в языческом мире прорицания и гадания (*Xen.* *Mem.* I 4. 15–16, IV 3. 12; *Cicero.* *De natura deorum.* II 2. 6 — 4. 12; *Idem.* *Div.* I 1. 1 — 2. 4). Нек-рые стоики (Сфер, Хрисипп, Посидоний, Цицерон) даже написали неск. специальных сочинений «О гадании» (*Περὶ μαντικῆς*, *De divinatione*; см.: *Diog. Laert.* VII 149, 178). Кроме того, древние видели указание на существование богов в разнообразных необычных и таинственных природных явлениях — кометах, метеоритах, землетрясениях и т. п. (*Cicero.* *De natura deorum.* II 5. 14), а также в различных видениях, бывших отдельными лицам и группам людей (*Ibid.* II 2. 6). Однако в отличие от факта осуществления предсказаний даже тогда такие «аргументы» вряд ли могли рассматриваться в качестве сколько-нибудь убедительных.

Д. б. Божия, основанные на разуме (умозаключениях). Это принципиально иной тип Д. б. Божия, к-рый может быть назван доказательством (ἀπόδειξις) в собственном, хотя и не строго аристотелевском смысле слова (ср.: *Arist.* *Anal. post.* I 2. 71b). В его основе лежит предположение, что, исходя из тех или иных свойств мирового бытия в целом или его частей, данных нам в опыте, можно прийти к познанию их общей первопричины. Метод, используемый в этих доказательствах, близок к индукции (ἐπαγωγή — *Arist.* *Anal. prior.* II 23. 68b; *Anal. post.* I 1. 71a). Имеется неск. основных видов таких Д. б. Божия.

I. Д. б. Божия, исходящее из целесообразности и порядка (телеологическое Д. б. Божия). По всей вероят-

ности, именно этот вид Д. б. Божия возник ранее всех остальных. Впервые его сформулировал Сократ в беседе с Аристодемом Младшим о божестве (περὶ τοῦ θεοῦ), переданной Ксенофонтом (*Xen.* *Mem.* I 4. 1–19). По мнению Сократа, целесообразное и искусное устройство телесных органов человека, каждый из к-рых имеет свое назначение, а также царящий в мире порядок ясно указывают на существование некоего премудрого творца (σοφὸν τινοῦ δημιουργοῦ), всеобщего Разума (ἢ ἐν τῷ παντὶ φρόνησις), к-рый и есть божество (τὸ θεῖον, τὸ δαίμονιον — *Ibid.* I 4. 5–9, IV 3. 3–15). Подобно тому как наша невидимая душа, являющаяся госпожой тела, познается из своих телесных действий, так и невидимый бог, будучи господом всего, познается из своих дел (τὰ ἔργα; ἐκ τῶν γιννομένων — *Ibid.* I 4. 9, IV 3. 13–14). Более подробно это Д. б. Божия было разработано Платоном, согласно к-рому существование богов «доказывают земля, солнце, звезды и вообще вся вселенная (τὰ σὺμπαντα), весь этот прекрасный распорядок времен, подразделение на годы и месяцы» (*Plat.* *Leg.* X 886a; *Idem.* *Phileb.* 28e). Совершенную логическую форму телеологическое Д. б. Божия приобрело у стоиков. Согласно Клеанфу, представления о существовании богов сложились в человеческих душах гл. обр. по причине наблюдаемой в природе равномерности (*aequabilitatem*) движений и круговращений неба, солнца, луны и всех звезд, их различия, пользы, красоты и порядка (*distinctionem, utilitatem, pulchritudinem, ordinem*). Наблюдение за всем этим ясно указывает, что все это не случайно, но имеет свою разумную причину. Действительно, подобно тому как, войдя в к.-н. дом, можно заметить во всем разумность, соразмерность, порядок и из этого заключить, что все это не могло произойти без причины и что есть некий хозяин дома, к-рый в нем распоряжается, так и, наблюдая в мире великие движения и изменения мн. связанных между собой вещей и природных явлений, связи между к-рыми в течение длительного времени не нарушаются, необходимо признать, что все эти природные явления управляются неким Умом (*ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari* — *Cicero.* *De natura deorum.* II 5. 15). Эту т. зр. разделял и Цицерон, слова к-рого впоследствии по-





вторяли раннехрист. богословы: «Когда мы взираем на небо, когда созерцаем небесные явления, разве не становится вполне ясным, вполне очевидным, что есть некое божество превосходнейшего ума (*esse aliquod numen praestantissimae mentis*), к-рое всем этим управляет?» (*Ibid.* II 2. 4). Даже эпикурейцы, не признававшие Промысла Божия, отмечали, что люди стали верить в богов, наблюдая закономерность движения небесных тел (*Lucret.* De rer. nat. V 1183–1193). Большое значение закономерности и целесообразности в природе придавал также Аристотель, хотя и не связывал их напрямую с действием на мир Божества (*Arist. Met.* I 3. 984b; *Phys.* II 4–9. 195b — 200b). По его словам, «самопроизвольность и случай» (*τὸ αὐτόματον καὶ ἡ τύχη*) есть нечто вторичное по сравнению с умом и природой (*ἕσπερον καὶ νοῦ καὶ φύσεως*); и даже если в очень большой степени причиной мира была самопроизвольность, необходимо, чтобы прежде ум и природа были причиной (*αἴτιον*) как мн. др., так и вселенной (*Idem.* *Phys.* II 6. 198a).

II. Д. б. Божия, исходящее из отношения «часть—целое». Это доказательство также встречается впервые у Сократа. Тело человека, будучи частью мирового целого, состоит из тех же элементов, что и мир в целом; но в человеке помимо тела есть духовное начало — ум (*νοῦς*), к-рый также должен иметь соответствие в мировом целом. Значит, существует мировой ум, к-рый управляет и упорядочивает все мировые явления (*Xen. Mem.* I 4. 8). Сократу вторит Платон, к-рый утверждает, что если наше тело состоит из тех же элементов, из к-рых состоит мировое целое, то и наша душа происходит от мировой души, к-рая является премудрой и разумной (*σοφία καὶ νοῦς*) и управляет вселенной; она-то и есть божество (*Plat.* *Phileb.* 28d — 30d; *Leg.* X 896e — 897c; ср.: *Plot.* *Enn.* V 1. 2, IV 7. 9). Согласно основателю стоицизма Зенону, то, что производит из себя семя разумного существа, само должно быть разумным. Но мир производит из себя семя разумного существа. Следов., сам мир должен быть разумным (*λογικόν*), т. е. иметь некое всеобщее разумное начало (*λόγος*), к-рое и есть бог (*Sext. Adv. math.* IX 101; *Cicero.* De natura deorum. II 8. 22).

III. Д. б. Божия, исходящее из степеней совершенства. Предпосылки

этого доказательства, тесно связанного с предыдущим, есть уже у Сократа и Платона, однако наиболее подробно оно было развито в стоицизме. По словам Зенона, то, что разумно, лучше неразумного, и нет ничего лучше мира, следов., мир разумен, т. е. имеет некое всеобщее разумное начало — Бога (*Sext. Adv. math.* IX 104; *Cicero.* De natura deorum. II 8. 21; ср.: *Plat.* *Tim.* 30bc). Хрисипп раскрывает это доказательство еще подробнее: в природе нет ничего лучше человека, поскольку только он обладает разумом, превосходящее к-рого ничего не может быть. Если же в мире есть нечто такое, чего человеческий ум, сила и др. способности сделать не могут, то ясно, что тот, кто это сделал, должен быть лучше человека. Но человек не мог создать небесные тела и все то, чему присущ вечный порядок. Следов., тот, кто все это создал, лучше человека (*homine melius*); его и называют богом (*Cicero.* De natura deorum. II 6. 16). У Цицерона это Д. б. Божия приобрело ту форму, к-рая в посл. была заимствована христ. богословами. По его словам, если мы захотим перейти от самых примитивных, неразвитых существ (*a primis incoha-tisque naturis*) к высшим и совершенным (*ad ultimas perfectasque*), то мы с необходимостью придем к признанию богов. Согласно Цицерону, первыми идут те существа, к-рые рождаются из земли (растения) и от природы обладают только способностью питания и роста. Вторыми идут животные, к-рые имеют способность ощущения и движения, а также с помощью некоего врожденного стремления достигают полезного и уклоняются от вредного. Третьим идет человек, к-рый сверх того наделен еще разумом (*rationem*), управляющим его душевными стремлениями. Однако его природу нельзя признать совершенной; он обладает лишь частичным совершенством (*nullo modo perfectus sed est quaedam particula perfecti*). Поэтому следует предположить еще четвертую и самую высокую степень совершенства (*gradus altissimus*), к-рой должны обладать существа, по природе являющиеся благими и премудрыми и изначально обладающими верным и постоянным, совершенным и абсолютным разумом (*perfecta atque absoluta ratio*), к-рый следует считать сверхчеловеческим и божественным (*Cicero.* De natura deorum. II 12. 33 — 13. 35).

Еще один вид этого Д. б. Божия встречается у Плотина. По его словам, человеческое тело, состоящее из 4 материальных элементов, само по себе безжизненно, бесформенно и безобразно. Жизнь, движение, форму, красоту ему дает высшее начало — душа. Но человеческая душа (*ἡ ἡμέτερα ψυχή*) однородна с мировой Душой (*ἡ πᾶσα ψυχή*) — всеобщим началом жизни, движения, чувственной красоты. Однако и мировая Душа также предполагает некий высший принцип (*κρείττον*), на который указывает высшая, разумная часть нашей души и который есть мировой Ум (*νοῦς*), относящийся к мировой Душе так же, как форма к материи. Но сам Ум представляет собой двойство бытия и мышления, мыслимого и мыслящего, поэтому выше него стоит еще одно наивысшее начало — Единое (*ἓν*), к-рое уже абсолютно просто, первично и предшествует всякой, даже идеальной множественности. Хотя Плотин называет богом и мировую Душу, и Ум, но Единое является таковым по преимуществу как их порождающее и содержащее в себе в свернутом виде всю полноту их бытия (*Plot.* *Enn.* V 1.2–5).

IV. Д. б. Божия, исходящее из необходимости производящей причины и перводвигателя (космологическое Д. б. Божия). Предпосылки этого Д. б. Божия существовали уже у досократиков, но логическую форму ему придавал Аристотель. По его мнению, ряд действующих причин сущего не может быть бесконечным (*οὐκ ἄπειρα τὰ αἴτια τῶν ὄντων*), но в нем имеется некое первоначало (*ἀρχή τις*). Доказывает он это следующим образом. В ряду действующих причин первое является причиной среднего, а среднее — причиной последнего. Средних звеньев может быть либо одно, либо множество. Далее, если нет причины, то нет и ее следствия. Следов., если в этом ряду причин не будет первого, то и среднее не может быть причиной последнего. Если цепь причин бесконечна и в ней нет первого, то уничтожатся и все прочие причины. Но это ложно. Значит, необходимо предположить первую действующую причину, а это и есть бог (*Arist.* *Met.* II 2. 994a). Д. б. Божия, исходящее из необходимости первого двигателя, было также разработано Аристотелем и схоже с предыдущим. Суть его в следующем: все движущееся (*πᾶν*





τὸ κινούμενον) необходимо приводится в движение чем-нибудь (κινεῖσθαι ὑπὸ τινος) или движущимся, или неподвижным. Если движущимся, то это движущееся в свою очередь приводится в движение др. движущимся, а оно — другим и т. д. Но такой ряд не может идти в бесконечность; следов., необходимо признать, что существует 1-е движущее, к-рое приводит в движение, само оставаясь неподвижным (τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον, ὃ κινεῖ ἀκίνητον ὄν). А это и есть бог (*Arist. Phys. VII 1. 241b — 243a; VIII 5. 256a — 10. 267b; Met. XII 6. 1071b — 10. 1076a*). Кроме того, то, что движется, переходит из состояния возможности в состояние действительности. Поскольку же сущее в действительности всегда возникает из сущего в возможности под действием сущего в действительности, то необходимо, чтобы для возникновения в мире движения существовало некое первое сущее в действительности, сущность которого — чистая деятельность, лишенная к.-л. возможности (потенциальности) и материальности, — это и называется богом (*Arist. Met. IX 8. 1049b, XII 6–7. 1071b — 1073a*).

Д. б. Божия в святоотеческом богословии. Развитие Д. б. Божия в святоотеческий период происходило под влиянием 2 взаимодополняющих традиций — античной и библейской. В античной и эллинистической философии были разработаны зачатки основных типов Д. б. Божия, в ВЗ можно обнаружить близкие по смыслу указания на то, что бытие Божие очевидно из красоты и величия Его творений (Пс 18. 2; 96. 6; Иов 12. 7–9; 37–41; Прем 13. 5: «Ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их»). В ВЗ также встречаются свидетельства о возникновении атеизма (Пс 13. 1 и 52. 2: «Сказал безумец в сердце своем: нет Бога»). В НЗ одним из ключевых текстов для буд. развития Д. б. Божия стали слова ап. Павла: «Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы» (Рим 1. 20). Появление Д. б. Божия в святоотеческий период было обусловлено прежде всего апологетическими задачами, необходимостью отстаивать истину бытия Божия перед лицом все более усиливавшихся в эпоху поздней античности атеизма и скептицизма. По словам прп. *Иоанна Дамаскина*, уже

св. апостолы силою и благодатью Св. Духа совершали многочисленные чудеса для того, чтобы «сетью чудес» (τῇ τῶν θαυμάτων σαγήνῃ) извлечь людей из бездны неверия и обратить их к свету богопознания (*Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*). После них св. отцы стали обращать заблуждающихся на путь истинный не только чудесами, но и «благодатным словом» (τῷ λόγῳ τῆς χάριτος), т. е. убеждением (*Ibidem*). Так они соединили обе традиции: библейскую и философскую.

В Д. б. Божия ранние лат. богословы опирались на учение стоиков и Цицерона. Последующие греч. и лат. отцы Церкви, такие как святители *Афанасий I Великий*, *Василий Великий*, *Григорий Богослов*, *Григорий Нисский*, блж. Августин, прп. Иоанн Дамаскин, основывались как на трудах своих предшественников, так и на доказательствах Платона и Аристотеля. В результате во II–VIII вв. были разработаны основные разновидности христ. Д. б. Божия.

Д. б. Божия, основанные на внутреннем опыте. Св. отцы единогласно отмечают тот факт, что все люди, даже язычники, по природе обладают внутренним, непосредственным знанием о существовании Бога: «Всем [людям] по природе присуще знание о Боге» (*natura omnibus Dei inesse notitiam — Hieron. In Gal. I 1. 15; In Tit. 1. 10; ср.: Hilar. Pict. In Ps. 143. 8; ἡ γνῶσις τοῦ εἶναι θεὸν φυσικῶς ἡμῖν ἐγκατέσπαρται — Ioan. Damasc. De fide orth. I 1, 3*). Тертуллиан называет это «свидетельством души» (*testimonium animae*): когда человеческая душа отрешается от ложных предрассудков и приходит в себя от опьянения страстями, она обращается к некой высшей силе в таких простых словах, как «Бог велик», «Бог благ», «если Бог даст», «если Бог захочет» и др. (*Tertull. Apol. adv. gent. 17; Idem. De test. anim. 2; Idem. Adv. Marcion. I 10*). По мнению Тертуллиана, эти слова ясно указывают, что существует (esse) Тот, власть и волю Которого признает наша душа (*Idem. De test. anim. 2; ср.: Min. Fel. Octavius. 18; Cypr. Carth. De idolorum vanitate. 9; Hilar. Pict. De Trinit. I 2–4; Iren. Adv. haer. II 6; Clem. Alex. Protrept. 6–9; Idem. Strom. V 13; Cyr. Alex. Contr. Jul. II // PG. 76. Col. 580*). Минуций Феликс в связи с этим говорит о «всеобщем согласии» людей (*consensus omnium*) относительно существования Бога (*Min.*

Fel. Octavius. 18; ср.: Cicero. De natura deorum. I 2. 3; Aug. In Ioan. 106. 4). Проспер Аквитанский связывает такое непосредственное внутреннее знание Бога со всеобщей благодатью (*gratia generalis, dona generalia*), к-рую Бог даровал всем людям без исключения, чтобы они могли найти и почитать Его (*Prosper. De vocatione omnium gentium. II 5, 19, 25*). Кроме того, Августин и Боэций связывают такое интуитивное знание бытия Божия с природным стремлением к благу и блаженству, запечатленным в душе каждого человека (*impressa notio beatitatis*); поскольку истинное Благо и Блаженство суть Сам Бог, все люди, интуитивно стремясь к благу и блаженству, стремятся к Богу, хотя и не все из них осознают это, а значит, каким-то образом знают то, к чему они стремятся (*Aug. De lib. arb. II 9. 26; Boetius. Consol. III 2*). К непосредственным Д. б. Божия можно отнести также личный духовный опыт богообщения, имевшийся у всех христ. святых. По мнению свт. Илария Пиктавийского, «о Боге следует говорить только то, что Он Сам сказал о Себе нашему сознанию» (*ipse ad intelligentiam nostram de se locutus est — Hilar. Pict. De Trinit. V 21; XI 23–24*). Однако из-за глубоко личного, индивидуального характера такого опыта его нельзя рассматривать в качестве основания или элемента Д. б. Божия, целью к-рых является убедить в существовании Бога множество неверующих или сомневающихся.

Д. б. Божия, основанные на авторитете. Главным авторитетным источником Д. б. Божия этого типа для христ. богословов является Свящ. Писание, или Божественное Откровение, к-рое Сам Бог даровал всем ищущим Его (*Tertull. Apol. adv. gent. 18; Idem. Adv. Marcion. I 18; Aug. De civ. Dei. XI 4. 1; Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*). «То, что существует Бог (Ὅτι ἔστι θεός), несомненно для принимающих Свящ. Писания Ветхого и Нового Завета» (*Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*). Помимо Свящ. Писания в качестве авторитетов иногда рассматриваются античные философы, такие как Платон, Аристотель, Зенон, Хрисипп, Клеанф и др. (*Min. Fel. Octavius. 19*). Однако Д. б. Божия, основанные на том или ином авторитете, убедительны не для всех людей, но лишь для признающих этот авторитет. Поэтому св. отцы для убеждения неверующих и сомневаю-





щихся прибегали к доказательствам, основанным на разумных доводах.

Д. б. Божия, основанные на умо-заключениях. Все Д. б. Божия этой группы основаны на предположении, что от тех или иных свойств тварного мира можно прийти к заключению о существовании Бога как их Первопричины. Исторически сформировалось неск. типов таких Д. б. Божия.

I. Д. б. Божия, исходящее из необходимости производящей причины. В доказательствах этого типа рассуждение ведется по следующей схеме: все сущее или сотворено, или не сотворено. Если оно сотворено, то оно изменчиво, поскольку то, что началось с изменения, как таковое подлежит изменчивости. Если же сущее не сотворено, то оно должно быть неизменным. Однако наш опыт свидетельствует, что все сущее изменчиво тем или иным видом изменения. Значит, оно сотворено. А если сущее сотворено, значит, у него есть Творец, Который Сам должен быть несотворенным, иначе пришлось бы уходить в бесконечность. Как несотворенный, Он должен быть и неизменным. Именно Его мы называем Богом (*Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*; ср.: *Greg. Nyss. Or. catech. 8*; *Aug. Confess. X 6. 9*; *XI 4. 6*; *Idem. De civ. Dei. XI 4. 2*; *Idem. De Trinit. VIII 3. 5*). Частным случаем этого вида доказательства является заимствованное из сочинений Аристотеля Д. б. Божия, исходящее из необходимости первого двигателя. Оно состоит в следующем: все движущееся приводится в движение чем-то другим; в свою очередь это другое само движется и тоже приводится в движение чем-то другим и так до тех пор, пока мы не придем к чему-то неподвижному (*ἀκίνητον*), ведь первое движущее должно быть. Но именно это мы называем Богом, Который движет все, оставаясь неподвижным (*δι' ἀκινήσεως τὰ πάντα κινούν* — *Ioan. Damasc. De fide orth. I 4*).

II. Д. б. Божия, исходящее из целесообразности и порядка в природе. Это наиболее распространенное в святоотеческом богословии Д. б. Божия основывается на признании целесообразности и упорядоченности мирового устройства (*ἄλλο τῆς τάξεως καὶ συμφωνίας*), предполагающих наличие у мира разумного Творца (*Min. Fel. Octavius. 17–18*; *Tertull. Apol. adv. gent. 17*; *Theoph. Antioch. Ad Autol. I 5*; *Athanas. Alex.*

Or. contr. gent. 27; *Basil. Magn. Hom. in Hex. 1. 6, 7*; *3. 10*; *Idem. Adv. Eunom. I 14*; *Idem. Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329*; *Idem. Hom. in Ps. 33 // PG. 29. Col. 357*; *Idem. Hom. 3. 35. 13–14*; *Greg. Nazianz. Or. 28. 6, 16*; *Greg. Nyss. Or. catech. Prol.*; *Aug. De civ. Dei. XI 4. 2*; *Ioan. Damasc. De fide orth. I 3. 38–53*). Подобно тому как порядок и красота, царящие в к.-л. доме, говорят о том, что у него есть хозяин, так промысел, порядок и закон (providentia, ordo, lex), царящие в этом мире, как в некоем большом доме, указывают на его Господа и Родителя (*Min. Fel. Octavius. 18*; ср.: *Athanas. Alex. Or. contr. gent. 35. 1–21*; *38. 7–26*; *Greg. Nazianz. Or. 28. 6. 7–14*). Или, подобно тому как мы узнаем, что в нашем теле есть душа, наблюдая производимые ею согласные движения телесных членов, хотя сама душа при этом невидима, так же точно мы узнаем, что в этом мире невидимо пребывает Бог (*Athanas. Alex. Or. contr. gent. 38. 17–23*). В сущем нет ничего беспорядочного, неопределенного, бесполезного или случайного (*Basil. Magn. Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329*). Если мировые явления могут познаваться только напряженными усилиями нашего разума, это значит, что они могли образоваться, возникнуть и прийти в порядок (crearentur, fierent, dispoherentur) только с помощью совершеннейшего Разума (*Min. Fel. Octavius. 17*).

Разнообразные виды этого Д. б. Божия зависят также от того, на целесообразное устройство какого мирового явления или какой части мироздания обращается внимание. Так, в природе мы видим сочетание различных противоположных начал и элементов — огня, воздуха, земли, воды, тяжелого и легкого, сухого и влажного и т. д., — к-рые не могли бы сойтись друг с другом в одно нераздельное, гармоничное целое, если бы не было некой всемогущей силы (*τις παντοδύναμος δύναμις*), к-рая их соединила и сохраняет в неразрывности (*Athanas. Alex. Or. contr. gent. 37. 1–38. 5*; *Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*). Целесообразное устройство живых организмов, пусть даже самых ничтожных, также указывает на их Премудрого Творца (*Min. Fel. Octavius. 17*; *Basil. Magn. Hom. in Hex. 6. 11*; *Idem. Hom. in Ps. 32 // PG. 29. Col. 329*). Еще более красноречиво свидетельствует о существовании Бога человек, являющийся «малым

миром» (*μικρὸς διάκοσμος*). Не только наша бессмертная и разумная душа, созданная по образу и подобию Божью, но и телесное устройство человека (*ἡ τοῦ σώματος κατασκευή*), служащее достойным обиталищем и орудием души, его прямая осанка говорят нам о существовании его небесного и премудрого Творца (*Min. Fel. Octavius. 17–18, 30*; *Athanas. Alex. Or. contr. gent. 32. 1–20*; *Basil. Magn. Hom. in Hex. 9. 6. 22*; *Idem. Hom. 3. 35–37*; *Aug. De Gen. X 24. 40*; *Idem. De Trinit. IX 3–6*).

III. Д. б. Божия, исходящее из необходимости сохраняющей причины, является своего рода приложением к предыдущему и состоит в следующем. Даже если допустить, что мир возник сам и что он сам собой обрел сложное устройство, все равно мир не мог бы сохраниться и существовать как упорядоченное целое; порядок обязательно превратился бы в хаос, если бы не было такой силы, к-рая сохраняла бы его в согласии с теми законами, по к-рым он возник. А такая сила называется Богом (*Greg. Nazianz. Or. 28. 16. 14–19*; *Ioan. Damasc. De fide orth. I 3*).

IV. Д. б. Божия, исходящее из необходимости формальной (идеальной) причины, основано на платоновском учении о единой идее, едином свойстве, к-рое присуще мн. вещам и к-рому они причастны. Разнообразие подвидов этого Д. б. Божия зависит от того, на какое свойство вещей обращается внимание. Одно из самых известных Д. б. Божия этого типа исходит из идеи блага (*bonum*). Все существующие в мире вещи суть нек-рые блага. «Это — благо, и то — благо. Отними «то» и «это» и, если можешь, обрати внимание на саму [идею] «блага» (*ipsum bonum*). Так ты увидишь Бога, Который есть Благо не благодаря какому-то иному благу, но есть Благо всякого блага» (*bonum omnis boni*), или «Само Благо» (*ipsum bonum* — *Aug. De Trinit. VIII 3. 4*). Встречается и неск. иной способ рассуждения: все, что существует, поскольку оно существует, есть некоторое благо. Но всякое изменчивое благо есть благо не благодаря самому себе (*non per se ipsum*), но по причастности (*participatione*) неизменному Благу (*boni immutabilis*), к-рое есть Благо уже не благодаря чему-то иному, но Само по Себе (*per se ipsum*); и по причастности к Нему существуют все остальные блага. Это высшее





и неизменное Благо (*summum bonum*) называется Богом (*Aug. De divers. quaest. 24*; ср.: *Idem. De civ. Dei. XI 10*).

В. Д. б. Божия, исходящее из степеней совершенства, предполагает, что вещи различаются по степени своего совершенства, поэтому, восходя от худшего к лучшему, можно прийти наконец к Наилучшему (*praestantissimum*). Образцом для этого Д. б. Божия послужило доказательство Цицерона. Так, растения, обладающие жизнью, совершеннее неживой природы — того, что просто существует. Животные, имеющие способность ощущения и движения, совершеннее растений. Наконец, человек, наделенный мыслящей способностью, совершеннее животных. В самом человеке душа совершеннее тела, а в душе разумная часть совершеннее чувственной. Но даже разум человека изменчив; он бывает то мудрым, то глупым и нуждается в высших принципах для осуществления присущей ему познавательной деятельности. Сами же законы мышления неизменны и всеобщы, они возвышаются над всяким частным сознанием и существуют независимо от познающего субъекта. Следов., эти законы нетварны и суть Сам Бог как высшая и неизменная Мудрость (*Aug. De doct. christ. I 8. 8*; ср.: *Areop. DN. V 3*; *Ibid. CH. IV 1*). Боэций строит свое доказательство на понятии субъективного блага (счастья, *felicitas*, блаженства, *beatitudo*). Он утверждает, что все, считающееся несовершенным, представляется таковым из-за недостатка совершенства. Так что если в чем-то обнаруживается недостаток совершенства, то в нем же имеется и доля совершенства. Ведь если устранить совершенство, станет совсем непонятно, откуда происходит то, что оказывается несовершенным. Далее, в переходящих земных благах заключено несовершенное счастье; значит, существует некое более прочное и совершенное счастье, а это и есть Бог как высшее Совершенство и высшее Благо (*summum bonum*), лучше которого ничего нельзя себе представить (*nihil deo melius excogitari queat* — *Boetius. Consol. III 10*).

Д. б. Божия в западном схоластическом богословии. Особого расцвета Д. б. Божия достигли на Западе в эпоху средневека. схоластики у таких богословов, как *Ансельм Кентерберийский*, *Петр Ломбардский*, *Альберт Великий*, *Фома Аквинский*,

Бонавентура, *Иоанн Дунс Скот*. Особенностью Д. б. Божия этого периода было господство аристотелевской методологии и стремление к максимальной формализации прежних доказательств. В XIII в. у зап. схоластических богословов все рассмотренные выше традиц. Д. б. Божия были упорядочены и формализованы, благодаря чему доказательства достигли совершенства и были сведены к 5 основным видам Д. б. Божия, ставшим вполн. классическими.

Д. б. Божия, основанные на внутреннем опыте. Большинство средневек. мыслителей согласны в том, что знание о бытии Бога внутренне присуще нашему разуму. По мнению *Бонавентуры*, такое знание есть врожденное знание, присущее каждому разумному человеку, который имеет естественное стремление к Тому, а также знание и память о Том, по Чьему образу он сотворен (*Bonav. Quaestiones disputatae: De Trinitate // Opera omnia. Vol. 5. P. 45–46, 49*). Кроме того, человеку при любом акте познания бывает присуща некая внутренняя интуиция чистого бытия (*ipsum esse*), к-рое и есть бытие Божие (*Ibid. P. 51; Idem. De reductione artium ad theologiam. P. 325; Idem. Itin. V 3–4*; ср.: *Thom. Aquin. Sum. contr. gent. I 10. 5*). *Фома Аквинский* также отмечает, что всем людям по природе присуще (*naturaliter insertum*) некое общее (*in aliquo communi*) и смутное (*sub quadam confusione*) знание того, что Бог существует. По его мнению, это следует из того, что все люди по природе желают счастья (*блаженства, beatitudinem*), к-рое есть своего рода подобие Божией благости (*similitudo divinae bonitatis*). А то, что является для человека желанным по природе, должно быть по природе известно ему. Однако при этом человеку известен не Сам Бог, рассмотренный в Себе, но лишь Его подобие, и поэтому такое знание является лишь смутным и не очевидным для большинства людей (*Thom. Aquin. Sum. contr. gent. I 11. 4; Idem. Sum. th. I 2. 1; Idem. De veritate. 22. 7*). Кроме того, *Фома* отмечает, что самоочевидным (*per se notum*) нечто может быть двояким образом: либо самоочевидным само по себе (*notum per se simpliciter*), но не для нас, либо самоочевидным и само по себе, и для нас (*quoad nos per se notum*). Суждение «Бог существует» является самоочевидным само по себе, поскольку его пред-

дикат тождественен субъекту, т. к. Сам Бог есть бытие, т. е. сущность в Нем совпадает с существованием. Но поскольку мы не знаем сущности Божией самой по себе, это суждение не является самоочевидным для нас, но нуждается в доказательствах, исходящих из более известного нам, т. е. в доказательствах через Его действия в мире (*Idem. Sum. th. I 2. 1; Sum. contr. gent. I 11*).

«Онтологическое» Д. б. Божия. Это доказательство в строгой форме впервые было сформулировано *Ансельмом Кентерберийским*, хотя его предпосылки были уже у блж. *Августина* (*Aug. De moribus manichaeorum. II 24; Idem. De lib. arb. II 6. 14; Idem. De doct. christ. I 7. 7*). Онтологическое доказательство исходит из априорного понятия Бога как «того, больше чего ничего нельзя помыслить» (*id quo nihil majus cogitari potest*). Такое понятие не может находиться только в нашем уме (*in solo intellectu*), ибо можно помыслить его реально существующим (*esse in re*), что больше первого. Но в таком случае то, больше чего нельзя ничего помыслить, окажется тем, больше чего нечто можно помыслить. Этот вывод противоречит принятому вначале определению, следов., то, больше чего нельзя ничего помыслить, существует и в уме, и в действительности (*Anselmus. Proslog. 2*). Можно рассуждать и иначе: то, что нельзя помыслить несуществующим, больше того, что можно помыслить несуществующим. Поэтому если то, больше чего нельзя ничего помыслить, помыслить несуществующим, то оно уже не будет тем, больше чего нельзя ничего помыслить. Следов., это наибольшее существует столь необходимо, что его нельзя даже и представить себе несуществующим (*Ibid. 3*; ср.: *Bonav. Itin. V 3; VI 2*). Этому доказательству *Ансельм* приписывал большую ценность и полагал, что оно делает излишними все остальные. Однако еще при жизни *Ансельма* онтологическое доказательство встретило возражения мон. *Гаунило*, к-рый указывал, что из одного понятия о к.-л. совершенном предмете (напр., острове) еще не следует его бытие (*Liber pro insipiente. 6 // PL. 158. Col. 241–247*). *Ансельм* ответил *Гаунило*, что в онтологическом доказательстве речь идет не о любом мыслимом предмете, но только о бытии безначальном (*sine initio*), простом и абсолютном. Поэтому





нельзя понимать Бога (то, больше чего нельзя помыслить) как «лучшее из всего» или «лучшее среди существующего», т. е. ставить Его в один ряд с др. вещами (*Anselmus. Liber apologeticus contra insipientem. 1, 3, 4, 5 // Ibid. Col. 247–260*). Однако ответы Ансельма убедили далеко не всех последующих лат. теологов: в частности, Фома Аквинский не считал доказательство Ансельма значимым для теологии, поскольку, во-первых, не всем, даже признающим, что Бог есть, известно, что Бог есть то, больше чего ничего нельзя себе представить, ведь мн. древние утверждали, что этот мир есть Бог или что Бог есть тело. Во-вторых, даже если допустить, будто всякий понимает, что словом «Бог» обозначается то, больше чего ничего нельзя помыслить, и оно есть в мышлении, отсюда еще не следует, что оно есть в действительности. Это можно доказать, если только допустить, что в действительности существует (*daretur quod sit in re*) то, больше чего ничего нельзя помыслить. Но именно это и не допускается утверждающими, что Бог не существует (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 1; Idem. Sum. contr. gent. I 11. 1*). Несмотря на негативное отношение томизма к онтологическому доказательству, с аргументацией Ансельма соглашались мн. схоластические теологи.

Д. б. Божия, исходящее из вечно-истины. Ансельм Кентерберийский, вновь опираясь на блж. Августина (см.: *Aug. Sol. II 2; Idem. De ver. rel. 39; Idem. Confess. VII 10*), приводит еще одно Д. б. Божия, к-рое исходит из того, что для всех людей самоочевидно существование истины, к-рая не имеет ни начала, ни конца. Действительно, всегда будет истинным следующее утверждение: «нечто было будущим» (т. е. имело начало) или «нечто будет прошедшим» (т. е. будет иметь конец). Но истинное положение не может существовать без истины. Следов., истина не имеет ни начала, ни конца. А такая вечная Истина есть Сам Бог (*Anselmus. Monolog. 18; Idem. De veritate. 1*). Впрочем, по замечанию Фомы Аквинского, то, что существует истина, самоочевидно для нас; но существование Бога как первой Истины для нас не самоочевидно (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 1*).

Д. б. Божия, исходящее из про-явлений Бога в мире (ex creaturis). Согласно Альберту Великому и Фоме

Аквинскому, бытие Божие, не будучи самоочевидным для нас, может быть доказано только из тех Его действий, к-рые нам известны. Методологической основой этого является мысль о том, что в доказательствах типа *quia* (т. е. в доказательствах от следствия) из всякого действия, если оно известно нам, может быть доказано существование его собственной причины. Поскольку всякое действие зависит от причины, то, если существует действие, должна существовать и его причина (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 2; Idem. Sum. contr. gent. I 12. 2*). Поэтому от творений (*ex creaturis*) наш ум может восходить к Богу как Причине всякого творения (*causa omnium creatorum — Albert. Magn. Sum. th. I 38; I 316*). В мире рассеяны следы (*vestigia*) Божия присутствия, т. е. как бы знаки (*signa*), посредством которых можно частично узнать о характере Бога как первой Причины по отношению к Своим следствиям, но не о Его внутреннем существе. Именно таким способом можно узнать прежде всего о том, что Бог существует (*quia est — Ibid. I 45; Idem. Summa de creaturis. II 328*). Разработавшиеся схоластиками Д. б. Божия этого типа в основном повторяют классические Д. б. Божия, но имеют более стройный и формализованный вид.

1. Д. б. Божия, исходящее из необходимости первого двигателя. Согласно Фоме Аквинскому, это доказательство (т. н. *via prima* — первый путь, *ex parte motus* — от движения), позднее получившее наименование «космологического», является наиболее очевидным. Для наблюдателя очевидно, что в мире нечто движется, при этом известно, что все движущееся приводится в движение чем-то другим. То, что движет, находится в действительности (*in actu*), а то, что движется, — в возможности (*in potentia*). Приводить в движение означает перевести из состояния возможности в действительность (*de potentia in actum*). Но ничто не может перейти из возможности в действительность без помощи чего-то уже действительно сущего. Также невозможно, чтобы нечто было в одном и том же отношении и одним и тем же образом и движущим, и движимым, т. е. было бы движущим само себя. Поэтому, если движущее само движется, то оно само приводится в движение чем-то иным. Но невозможно, чтобы

этот ряд уходил в бесконечность, поскольку в таком случае не было бы первого двигателя, а следов., и вообще никакого двигателя, ибо вторичные двигатели движут лишь постольку, поскольку сами приводятся в движение первым двигателем. Следов., необходимо дойти до некоторого первого двигателя, к-рый сам уже не приводится в движение ничем иным (*primum movens immobile*), а это и есть Бог (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 3; Idem. Sum. contr. gent. I 13*).

2. Д. б. Божия, исходящее из необходимости производящей причины, также может быть причислено к разряду космологических. Согласно Ансельму Кентерберийскому, все, что существует, существует благодаря чему-то (*per aliquid*), т. е. имеет какую-то причину своего бытия. Это нечто, благодаря к-рому существует все существующее, должно быть или одним, или многим. Если это мн. вещи, то или каждый член множества существует благодаря самому себе, или отдельные члены множества существуют благодаря друг другу, или эти мн. вещи имеют нечто общее, благодаря чему все они существуют. Далее, если отдельные члены множества существуют благодаря друг другу, то каждый из них будет существовать благодаря тому, чему он сам дает существование, т. е. благодаря своему следствию, что невозможно. Поэтому остается последний вариант: те мн. вещи, благодаря к-рым существует все существующее, имеют нечто общее, что существует уже само через себя (*solum est per se*), а не благодаря чему-то иному. И это есть высшее из всего существующего, что и называется Богом (*Anselmus. Monolog. 3; ср.: Petr. Lomb. Sent. I 3. 2*). Классическую форму это Д. б. Божия обрело у Фомы Аквинского (*via secunda* — второй путь, *ex ratione causae efficientis* — из понятия производящей причины). В мире наблюдается последовательный ряд производящих причин. Если бы ряд производящих причин уходил в бесконечность, отсутствовала бы 1-я производящая причина; а в таком случае отсутствовали бы и конечное следствие, и промежуточные производящие причины, что ложно. Следов., необходимо предположить некоторую 1-ю производящую Причину (*causam efficientem primam*), Которая и называется Богом (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 3; Idem.*





Sum. contr. gent., I 13; ср.: *Ioan. D. Scot. Ordinatio*. I 2. 1. 1–2. 43, 57).

III. Д. б. Божия, исходящее из понятия возможности и необходимости. В этом типе доказательства, к-рое Фома Аквинский называет 3-м путем (*tertia via*), рассуждение ведется следующим образом: среди вещей мы видим такие, к-рые возникают и разрушаются и для к-рых возможно и быть, и не быть, т. е. бытие к-рых случайно. Но подобные вещи не могут существовать вечно; если для чего-то возможно не быть, когда-то его не было и когда-то не будет. Однако то, чего не было, может перейти к бытию только благодаря чему-то уже действительно сущему. Поэтому если бы изначально не было никакого необходимого сущего, то невозможно было бы, чтобы что-то возникло, и потому в мире ничего не было бы, что очевидным образом ложно. Итак, не все сущее случайно, но есть нечто необходимо сущее. Оно должно либо иметь какую-то внешнюю причину своей необходимости, либо не иметь. Но невозможно, чтобы ряд необходимо сущего, имеющего причину своей необходимости, уходил в бесконечность. Поэтому необходимо предположить нечто необходимое само по себе (*per se necessarium*), не имеющее внешней причины своей необходимости, но само являющееся причиной необходимости всего иного необходимо сущего, а это и называется Богом (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 3*).

IV. Д. б. Божия, исходящее из степеней совершенства (*ex gradibus perfectionis*). По мысли Ансельма Кентерберийского, разные вещи обладают различными степенями совершенства. Так, растение совершеннее камня, животное совершеннее растения, человек совершеннее животного и т. д. Но такое различие степеней совершенства не может идти в бесконечность. Следов., есть нечто, обладающее высшей степенью совершенства. И это нечто необходимо одно по числу, ибо, даже если бы таких природ было много, все равно было бы нечто общее, благодаря к-рому они обладают высшей степенью совершенства. Т. о., есть одно Существо, обладающее наивысшим совершенством, Которое и есть Бог (*Anselmus. Monolog. 4*). Альберт Великий в разработанном им доказательстве исходит из понятия первичности: все сложное необходимо предполагает нечто первичное и простое. Так, все сущее

или телесно, или бестелесно. Телесное бытие не может быть первичным, поскольку оно сложно, следов., первичным должно быть бестелесное, духовное бытие. Затем, все сущее или изменяемо, или неизменно. Изменчивое относится к неизменному как возможное к действительному, к-рое приводит его в движение и составляет причину его изменений. Но духовные существа (души, ангелы), хотя и бестелесны, все же изменчивы, следов., они не могут быть первичны. Над ними должно быть нечто высшее, не просто бестелесное, но и неизменное, а это есть Сам Бог (*Albert. Magn. Sum. th. I 18*; ср.: *Petr. Lomb. Sent. I 3. 3–5*; *Ioan. D. Scot. Ordinatio I 2. 1–2. 64–66*).

V. Д. б. Божия, исходящее из целесообразности и порядка в природе, именуемое также телеологическим, приобрело классическую форму у Фомы Аквинского (*via quinta* — путь пятый, *ex gubernatione rerum* — из распорядка природы). Исходным пунктом рассуждения является тот факт, что вещи, лишенные разума, напр. природные тела, действуют ради определенной цели. Это ясно из того, что их действия в большинстве случаев направлены к наилучшему исходу (*id quod est optimum*). Отсюда следует, что они достигают цели не случайно, но будучи руководимы сознательной волей, подобно стреле, направляемой умелым стрелком. Следов., есть некое разумное Существо (*aliquid intelligens*), Которое направляет к цели все природные вещи; и оно называется Богом (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 3*; ср.: *Ioan. D. Scot. Ordinatio I 2. 1. 1–2. 60–63*; *de causa finali* — от целевой причины).

VI. Д. б. Божия, исходящее из необходимости формальной (идеальной) причины. Подобно блж. Августину, Ансельм Кентерберийский для этого доказательства обращается к понятиям блага (*per bonum*) и величины (*per magnum*). В мире существуют разнообразные и бесчисленные блага. Все они имеют нечто общее, а именно свойство «быть благом». Именно благодаря этому они и являются различными благами. Поскольку все блага являются благами благодаря этому «нечто», то необходимо, чтобы оно было благом уже не благодаря чему-то иному, но само по себе (*per se*), т. е. оно должно быть высшим Благом (*summum bonum*), самодостаточным и не зависимым ни от чего иного. А это высшее бла-

го и есть Бог (*Anselmus. Monolog. 1*). Точно так же доказывается, что Бог есть высшая величина (*Ibid. 2*). Фома Аквинский называет такое доказательство *ex gradibus qui in rebus inveniuntur* (из различных степеней, к-рые обнаруживаются в вещах, *via quarta* — путь четвертый), поскольку здесь подразумеваются различные степени проявления того или иного качества (благости, истинности, благородства и пр.), к-рые предполагают нечто, в наибольшей степени обладающее этим качеством (*aliquid quod maxime est*) и являющееся причиной всех проявлений данного качества. В результате обнаруживается необходимость признания того, что существует нечто, являющееся для всего сущего причиной бытия, блага и всякого совершенства (*causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis*), а именно это называется Богом (*Thom. Aquin. Sum. th. I 2. 3*).

А. Р. Фокин

Д. б. Божия в философии Нового времени. Завершение начавшегося в эпоху Возрождения процесса формирования философии в качестве независимой от религии самостоятельной науки и окончательно сложившееся предметное разграничение областей философии и религии определили общее направление и специфику учений о доказательствах существования Бога в философии Нового времени. Понимание философии в качестве науки предъявляло к доказательствам особые требования и делало их частью философии. С XVII в. эти доказательства в философии строятся в связи с учениями о познавательных способностях человека, концепцией сознания и разрабатываемого на этой основе метода познания. До 1-й трети XIX в. в большинстве философских учений (за исключением деистических и атеистических) вера в автономный человеческий разум, в его способности к познанию и преобразованию мира все еще не имела абсолютного характера и предполагала как нечто разумеющееся веру в Бога и нуждалась в божественной санкции для оправдания правомерности притязаний человеческого разума на абсолютное знание.

Д. б. Божия становятся необходимыми предпосылками построения самой новейшей философии и непосредственно связаны с 3 ее основными установками, научное обоснование которых требовало признания





бытия Бога-Творца. К этим установкам, сознательно или бессознательно разделяемым мыслителями эпохи, необходимо отнести: веру в рациональный смысл бытия, к-рая могла быть обоснована только существованием Бога; веру в возможности умозрительного и опытного познания бытия посредством сознания, основанием которой могло быть только сходство (а в нек-рых случаях — даже тождество) человеческого и божественного мышления; воспринятую из христианства веру в богоподобие человека, предполагающую необходимую связь между тварью и Творцом и тем самым обосновывающую нравственный миропорядок в человечестве в отличие от господства природных начал в животном царстве.

В границах рационалистической парадигмы, общей для всей новоевроп. философии, разрабатывались 2 метода познания бытия: рационалистический — с опорой на разум (Р. Декарт, Т. Гоббс, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель и др.) и сенсуалистический — опирающийся на чувственное познание (Ф. Бэкон, Дж. Локк, Дж. Беркли, Э. Б. де Кондильяк, К. А. Гельвеций, Д. Юм и др.); с этими методами были связаны как отношения к доказательствам бытия Бога вообще (положительное или отрицательное), так и избираемые для этих доказательств специальные способы — рационалистические, связанные по преимуществу с учением о внутреннем опыте мысли, и сенсуалистические, отталкивающиеся от внешнего опыта исследования природы и мира в целом; это не исключало в построении доказательств сторонниками одного и др. метода использования аргументов своих оппонентов.

Ф. Бэкон в кн. «Опыты, или Наставления нравственные и политические» в гл. «О безбожии» приводит аргументы, доказывающие бытие Божие: 1) космологический и телеологический аргумент, имеющий отношение к естественному богопознанию и отпавляющийся от исследования природы вещей; согласно Бэкону, «когда ум человеческий созерцает рассеянные всюду вторичные причины, он порой может остановиться на них и не идти дальше; но когда он охватил их цепь целиком, объединил и связал друг с другом, он неизбежно воспаряет ввысь, к провидению и Божеству»

(Бэкон. С. 386); 2) нравственно-религ. аргумент — от природы человека; если телесная природа связывает человека с животным царством, то душевная — свидетельствует о связи человека с Богом (Там же. С. 388); дополнительным подтверждением этому служит соображение Бэкона, что «безбожие [существует] скорее на устах, чем в сердце человека» (Там же. С. 387).

Р. Декарт неоднократно утверждал, что сущность Бога непостижима; в письме к М. Мерсенну от 31 дек. 1640 г. он писал: «По поводу таинства Троицы я вместе со св. Фомой считаю, что оно принадлежит исключительно к области веры и не может быть постигнуто естественным образом» (Декарт. Т. 2. С. 610). Создаваемые Декартом рационалистические доказательства существования Бога имели исключительно философский смысл и предназначены были для обоснования достоверности знаний о природном и нравственном мире, поскольку, по его глубокому убеждению, существование Бога является единственной и безусловной гарантией существования в мире истины. Эта зависимость истины от Бога была скрытой предпосылкой и знаменитого учения Декарта о методологическом сомнении, не понятого мн. современниками и навлекшего гнев на автора по причине того, что в этом учении в поисках несомненного основания для знания последовательно подвергались сомнению чувственное познание, теоретические знания, в т. ч. математические доказательства, более того — существование Бога, существование «нас самих»; и когда казалось, что можно усомниться в существовании всего и нет ничего несомненного, обнаруживалось, что невозможно сомневаться в существовании самого сомнения, понимаемого в качестве мысли; отсюда следовало положение *cogito, ergo sum* («я мыслю, следовательно, я существую»), и затем именно на основе *cogito* в качестве необходимой предпосылки истинного знания вообще строилось доказательство существования Бога.

С учением о *cogito* оказались связаны основные трудности понимания картезианских доказательств существования Бога. Этому способствовал сам Декарт, создавая психологическими примерами и популярными объяснениями впечатление, что речь идет об эмпирическом чело-

веке с душой и телом, в то время как под «я мыслю» (*cogito*) он сам понимал чистое мышление (сознание).

Прочитав по совету друзей текст блж. Августина из кн. «О Граде Божием»: «Если я обманываюсь, то поэтому уже существую; ибо кто не существует, тот не может, конечно, и обманываться, я, следовательно, существую, если обманываюсь» (Aug. De civ. Dei. XI 26), Декарт весьма обрадовался, усмотрев у Августина поддержку своим доказательствам существования Бога. В письме к А. Кольвию от 14 окт. 1640 г. Декарт писал: «Он действительно пользуется этим положением для доказательства достоверности нашего бытия и затем для того, чтобы показать, что в нас есть некий образ Троицы, поскольку мы существуем, знаем, что существуем, и, наконец, мы любим это бытие и это имеющееся знание; однако я пользуюсь тем же положением, чтобы дать понять, что именно я, мыслящий, — нематериальная субстанция, не содержащая в себе ничего телесного: а это совсем различные вещи» (Декарт. Т. 2. С. 609).

Понимание «я» как «мыслящей вещи», учение о ясных и отчетливых восприятиях (интуициях) как критериях истины и способах различения субъективного и объективного содержания сознания, разработанная концепция врожденных идей позволили Декарту в сочинениях «Размышление о первой философии» и «Первоначала философии» развить целую систему доказательств с многочисленными ответвлениями и вариантами. В основании этих доказательств лежит онтологический аргумент. По мнению Декарта, идея Бога врождена человеческому сознанию, она не дана человеку посредством ощущений, не может быть создана в качестве идеи совершенного существа нами как сущностями несовершенными («сомневающимися»), иначе говоря, «я» не может быть причиной идеи Бога, поэтому Сам Бог и есть конечная причина идеи Бога; или в др. вариантах: «У меня не может быть идеи бесконечной субстанции в силу того, что сам я конечен, — разве только идея эта будет исходить от какой-либо воистину бесконечной субстанции» (Декарт. Т. 2. С. 38); или от присутствия в нашем сознании идеи Бога (т. е. следствия) следует восходить к причине этой идеи в нашем сознании как обладающей большей





«объективной реальностью», т. е. к Самому Богу (Там же. С. 33, 41).

Доказательство существования Бога построено у Декарта достаточно просто. Отрицая софистическую мысль о необходимости «отделять существование (existentia) от сущности (essentia)» Бога, Декарт был убежден, что «извлекаемая из собственного сознания (ex cogitatione)» идея Бога (идея, а не непостижимая сущность; *Декарт*. Т. 1. С. 321) позволяет вывести из нее существование Бога (*Он же*. Т. 2. С. 53–54). К этому рассуждению Декарт, обсуждая ряд возражений, добавлял др. аргумент: невозможно, добавлял др. аргумент: невозможно (мыслить Бога (т. е. наисовершеннейшее бытие) лишенным существования (т. е. некоего совершенства)» (Там же. С. 54); «из того, что мы не можем мыслить Бога без существования, следует, что существование от Него неотделимо, а потому Он действительно существует» (Там же); а также: «Мы сотворены не самими собой, но Богом, и потому Он существует» (Там же. Т. 1. С. 322) и др., в т. ч. космологический и исторический.

Прежде чем издать «Размышления о первой философии» (или в др. переводе — «Метафизические размышления»), Декарт сам и через М. Мерсенна обратился к ряду философов и теологов с просьбой ознакомиться с содержанием сочинения. Написанные Т. Гоббсом, А. Арно, П. Гассенди и др. возражения, в к-рых значительное место уделялось проблематике доказательств существования Бога, были опубликованы в 1-м изд. «Размышлений о первой философии» вместе с ответами на них Декарта.

Обширные возражения принадлежат католич. свящ. и философу П. Гассенди, который негативно относился к рационализму Декарта, а также к его учению о врожденных идеях и методологическом сомнении. Гассенди писал, «что первоначальное понятие о Боге было получено благодаря божественному откровению, когда Бог показал Себя первым людям, Им созданным, а отсюда это знание уже распространилось...» (*Гассенди*. С. 606).

Среди возражений Т. Гоббса основное связано с сенсуалистической трактовкой идеи и касается неприятия картезианского понимания идеи и соответственно идеи Бога. В толковании на Никейский Символ веры Гоббс также обращался к онтологическому аргументу и отмечал, «что

Бог обязан своим существованием собственной силе и ничему иному и поэтому существует от века, поскольку не было никого, кто бы дал Богу существование, ничего и не будет, что лишит Его существования» (*Гоббс*. Т. 2. С. 549). Полагая, что существование Бога может быть постигнуто с помощью естественного разума, Гоббс традиционно связывал Д. б. Божия «с исследованием всего последовательного ряда причин» (Там же. С. 83), с познанием «первичной и предвечной причины всех вещей» (Там же), т. е. с «причиной мира» (*Он же*. Т. 1. С. 435, 446; Т. 2. С. 281), и в духе Аристотеля склонен был объяснять эту первую причину в качестве «всеобщего перводвигателя» (*Он же*. Т. 1. С. 401; ср.: Т. 2. С. 83). В ответах на возражения Декарта обвинял Гассенди в непрофессионализме и «применении ораторских приемов» (*Декарт*. Т. 2. С. 273), а относительно замечаний Гоббса писал, что «не обнаружил во всех этих возражениях ни одного верного умозаключения» (Там же. С. 150).

Б. Спиноза, по религ. воззрениям занимавший положение между иудаизмом и христианством, отождествлял Бога с субстанцией или с нематериальной природой всех вещей. В соч. «Этика», построенном на доказательствах, в Теореме 7 он утверждал, что «природе субстанции присуще существование», и доказывал его аргументом, известным со времен Ксенофана: «Субстанция чем-либо иным производиться не может», дополняя онтологическим доказательством: «Значит, она будет причиной сама себя, т. е. ее сущность необходимо включает в себе существование» (*Спиноза*. С. 364–365). Доказав существование субстанции, Спиноза в Теореме 11 приводил 3 доказательства существования Бога: в 1-м (опирающемся на онтологический аргумент) он исходил из невозможности помыслить несуществование Бога, поскольку это противоречит его сущности; во 2-м, обсуждая вопрос о необходимости основания для существования или несуществования, делал вывод, что если «не может быть никакого основания или причины, препятствующей существованию Бога или уничтожающей Его существование, то... Он существует» (Там же. С. 369); в 3-м, рассматривая существование как способность, а несуществование как неспособность, он заключал на

основании существования конечных временных существ, что Бог существует, ибо в противном случае следовало бы утверждать, что ничего не существует (Там же. С. 370).

Н. Мальбранш, католич. священник, автор ряда религ. сочинений, в к-рых он соединял картезианство с идеями блж. Августина и учил о мистическом («созерцательном») видении всех вещей в Боге, в кн. «Разыскания истины», несмотря на свое негативное отношение к рационалистическим доказательствам, приводил аргументы, близкие по смыслу к онтологическому доказательству. Считая сущность Бога непостижимой, Мальбранш считал доказательство существования Бога, к-рое будет опираться на имеющуюся в человеческой душе идею бесконечного, самым «основательным» и требующим «наименее предположений». Метафизической предпосылкой этих «предположений» выступали учение Мальбранша о существовании всех вещей в Боге и особое учение об идеях как изначально причастных Богу. С этой т. зр., по мнению Мальбранша, «нельзя допустить, чтобы идея бесконечно совершенного Существа, к-рая и есть наша идея о Боге, была чем-то сотворенным» (*Мальбранш*. С. 283); в др. редакции этот аргумент выглядел так: «Невозможно созерцать не-сущее» (Там же. С. 372).

Б. Паскаль в кн. «Мысли» утверждал, что с помощью доказательств существования Бога невозможно уверовать в Бога; метафизические доказательства не только сложны по своим построениям, но и малоубедительны. Подчеркивая приоритет веры над разумом, Паскаль писал: «Вера всем отлична от доказательства: доказывает человек, веру дает Бог» (*Паскаль*. Мысли. С. 217). Продолжая картезианскую традицию, Ф. Фенелон в соч. «Demonstration de l'existence de Dieu» (Доказательства бытия Бога) полагал в основание доказательства учение об истинности и неизменности идеи Бога.

Дж. Локк в «Опыте о человеческом разумении», рассматривая вопрос об идее высшего существа, отмечал, что она не имеет врожденного характера, как считал Декарт, и возникает на основе опыта из ряда идей, к-рые формируются у человека относительно собственного существования, знаний, счастья и др. и расширяются «посредством идеи





бесконечности» в случае, когда необходимо «образовать идею, возможно более подходящую высшему существу» (Локк. Соч. Т. 1. С. 366). Подробно это доказательство с некоторыми существенными дополнениями и уточнениями приводится Локком в 4-й кн. (Гл. 10, «О познании Бога»). Обсуждая проблему существования в качестве важнейшей, Локк высказывал убеждение, что «познание собственного существования мы получаем через свою интуицию, познание бытия Божия путем доказательства, а познание др. вещей через ощущения» (Там же. Т. 2. С. 96). Доказательство существования Бога Локк строил на принципе безусловной достоверности человеческого бытия, для обоснования к-рого он привлекал разнообразные доводы, в т. ч. аргументы Декарта, касающиеся учения о сомнении; на положении разума, «что ничто не может произвести нечто суще; следовательно, существует нечто вечное» (Там же. С. 98); на понимании и толковании этого «вечного» как всемогущего и всеведущего существа. Локк полагал, что его доказательство существования Бога, опирающееся на размышление и присущую человеку способность интуитивного познания, равнозначно по своей истинности математической достоверности.

Дж. Беркли тему Д. б. Божия рассматривал в 4-м диалоге сочинения «Алкифрон». В рассуждении, предшествующем доказательству, формулируются возражения против онтологического доказательства и доказательств, построенных на невозможности уходящего в бесконечность причинного ряда, а также отвергаются учения о врожденных идеях Декарта, «видении вещей в Боге» Мальбранша и существовании материальной субстанции. К важнейшим требованиям, выдвигаемым Беркли по отношению к возможным доказательствам существования Бога, относится его двойственное понимание существования (или бытия): через «восприятие» посредством «идей» и через восприятие посредством «духов». В 1-м случае принцип *esse est percipi* (быть — это быть воспринимаемым), достаточный по отношению к существованию «немыслящих вещей», по определению, не может быть использован в отношении к Богу, во 2-м случае принцип восприятия посредством

«духов» предполагает восхождение от видимых знаков «мыслящего я» к существованию духовного начала, невидимой души. На этом принципе построено доказательство существования Бога у Беркли, который, следуя Локку, строил его по аналогии с пониманием человеческого бытия. Беркли писал: «Пусть я и не в силах узреть невидимого Бога телесными очами — я, тем не менее, действительно и в самом строгом смысле этого слова замечаю и воспринимаю такие действия и следствия, к-рые доказывают, являют, обнаруживают существование незримого Бога — столь же достоверно и, по меньшей мере, с такой же очевидностью, с какой любые знаки, воспринятые чувствами, свидетельствуют о существовании вашей души, духа или мыслящего начала в вас» (Беркли. С. 105).

В учении Г. В. Лейбница о доказательствах существования Бога пересекаются основные линии его философии — учение о монадах, учение о предустановленной гармонии, учение о типах необходимости, вечных и случайных истинах. Интерес к доказательствам был обусловлен в философии Лейбница 2 причинами: внутренней, связанной с необходимостью обоснования божественного бытия в качестве фундамента ее построенной, и внешней, имеющей отношение к онтологическому аргументу в философии Декарта. В письмах к Мальбраншу (1679) и в ряде сочинений вплоть до «Теодицеи» Лейбниц неоднократно отмечал, предвосхищая нек-рые аргументы Канта, что онтологическое доказательство у Декарта небыло, поскольку он обосновывает необходимость существования Бога из идеи Бога как совершенного существа, но нигде не обсуждает вопрос, возможно ли абсолютно совершенное существо. В «Замечаниях к общей части Декартовых «Начал»» Лейбниц писал, что аргументы Декарта будут бесспорными, «если допустить, что существо совершеннейшее, т. е. необходимое, возможно и не заключает в себе противоречия, или — что то же самое — что возможна сущность, из к-рой следует существование» (Лейбниц. Теодицея // Соч. Т. 4. С. 177–178). Декарт вряд ли согласился бы с подобными дополнениями, в особенности с умозаключением о существовании Бога из знания Его сущности.

Критика Лейбницем онтологического доказательства отнюдь не означала, что он не собирался им пользоваться; у него это доказательство опиралось преимущественно на 2 закона логики: закон противоречия, известный со времен Платона и Аристотеля, и открытый самим Лейбницем закон достаточного основания (Там же. С. 157). В обосновании метафизической необходимости абсолютно совершенного существа (т. е. его возможности и непротиворечивости) Лейбниц прибегал к космологическим и телеологическим аргументам, развивая учение о предустановленной в мире гармонии; приводя онтологическое доказательство «субстанции, имеющей в себе основание своего бытия и, следовательно, необходимой и вечной» (совершеннейшей монады) и отождествляя с нею Бога, всемогущего, всемогущего и всеблагого (Там же. С. 134–135), Лейбниц отмечал, что без закона достаточного основания «мы никогда бы не смогли доказать существование Бога» (Там же. С. 157).

В работе «Новая система природы и общения между субстанциями» Лейбниц разрабатывал еще одно, нравственное доказательство, в основании к-рого было положение, что Бог руководствуется нравственной необходимостью по отношению к миру людей, а человек понимается в качестве нравственного существа, исходя из свободы, данной ему Богом (Лейбниц. Новая система природы и общения между субстанциями // Соч. Т. 1. С. 278–279). Рассматривая нравственный мир как систему духов, писал Лейбниц, «должно думать... что всякий дух должен занимать в ней такое место, чтобы наиболее способствовать совершенству общества всех духов, составляющих их нравственную связь в Царстве Божию. Эта гипотеза дает также новое доказательство бытия Божия, поразительно ясное, ибо такое совершенное согласие столь многих субстанций, не имеющих между собой никакого общения, может происходить только от общей причины» (Там же. С. 280). Особое значение для понимания проблемы космологического доказательства имела переписка Лейбница с С. Кларком, защитником учения И. Ньютона об абсолютности пространства и времени, в которой вопрос о бытии Бога рассматривался в тесной связи с физическими и математическими





учениями эпохи; с одной и с др. стороны приводились естественнонаучные доводы, к-рые подтверждали существование Бога.

Х. Вольф, последователь философии Лейбница, в построении онтологического Д. б. Божия формально воспроизводил принципы своего учителя и опирался на те же законы логики — противоречия и достаточного основания. Вольф начинал доказательство с анализа «вещи» в отношении к основанию ее существования и заключал, что «та вещь, которая имеет основание своей действительности в себе и, следовательно, такова, что невозможно, чтобы она не могла не существовать, называется самостоятельной сущностью (*selbständiges Wesen*). Поэтому очевидно, что самостоятельная сущность существует» (Вольф. С. 324). Доказав необходимость существования «самостоятельной сущности», Вольф приводил аргументы, к-рые должны были с необходимостью показать, что единственной «самостоятельной сущностью» является Бог (Там же. С. 324–327).

Д. Юм в «Диалогах о естественной религии» сделал предметом критического рассмотрения онтологический, физико-телеологический и др. аргументы; в конце трактата, лишеной ясности и последовательной постановки вопроса о существовании Бога, соотношении естественной и богооткровенной религии, он пришел к заключению, «что причина или причины порядка во вселенной, вероятно, имеют некоторую отдаленную аналогию с человеческим разумом» (Юм. С. 481). Это признание разумной причины вселенной, обставленное массой оговорок у Юма, выражало его скептическую позицию в отношении религии и Бога, обусловленную феноменалистским подходом к этим проблемам. Дж. Пристли в сочинениях «*Institutes of Natural and Revealed Religion*» (Установления естественной религии и религии откровения) и «Исследования о материи и духе» также считал доказуемым лишь признание Бога в качестве разумной Первопричины («Творца мира и людей») и полагал, что нет никакой необходимости при обсуждении вопроса о существовании Бога обсуждать тему Его сущности.

Вольтер в раннем соч. «Метафизический трактат», возражая против врожденного понятия Бога, приво-

дил известные на то время аргументы в пользу существования Бога; в частности, писал: «Есть бытие, в силу необходимости существующее само по себе извечно и являющееся первопричиной всех остальных видов бытия» (Вольтер. С. 233). В работе «Основы философии Ньютона» он опирался на физико-теологическое доказательство существования Бога, разработанное в трудах Ньютона, а в своих поздних сочинениях отрицал достоверность к.-л. доказательств.

Сторонником космологического доказательства был Э. Б. де Кондильяк, полагавший в «Логике», что от ряда следствий и причин, наблюдаемых в мире, можно вывести заключение о независимой и необходимой Первопричине, которая является условием порядка во всей вселенной и «охватывает в своей безграничности и в своей вечности все, что существует» (Кондильяк. С. 207). От этой еще «несовершенной идеи божества» люди будут восходить к совершенной по мере понимания сотворенных Богом вещей (Там же. С. 208).

В нем. идеализме тема Д. б. Божия занимала важное место в учениях Канта и Гегеля. Отношение Канта к доказательствам существования Бога было различным в докритический и критический периоды его творчества. В соч. «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога», которое рассматривалось Кантом в качестве подготовительных материалов к буд. работе, автор уже на первых страницах выражал сомнения по поводу необходимости доказывать общезвестную и лежащую в основании знаний истину существования Бога, а вместе с тем отмечал, что такие доказательства еще не найдены. Избранный в этом сочинении путь, требующий анализа самоочевидного термина «существование» (бытие), свидетельствовал о новом подходе к доказательствам. Кант приходит к мысли, что общепризнанное представление о понятии «существования» как предикате или определении вещи ошибочно. Он писал: «Выражением существования пользуются как предикатом, и это можно делать с уверенностью и без боязни власти в ошибки до тех пор, пока не ставят перед собой задачу вывести существование из только возможных понятий, как это обык-

новенно делают, когда хотят доказать абсолютно необходимое существование» (Кант. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога. С. 402). На этом основании Кант отвергал онтологическое Д. б. Божия, к-рое доказывало бытие (существование) Бога либо из идеи Бога (Декарт), либо из возможности абсолютно совершенного существа (школа Лейбница–Вольфа), и противопоставлял им свой способ онтологического доказательства, согласно к-рому условием возможности является существующее (или действительное).

Существование безусловно необходимого существа (Бога) Кант доказывал следующим образом: «Всякая возможность предполагает нечто действительное, в чем и через что дано все мыслимое. Поэтому существует некоторая действительность, уничтожение которой упразднило бы даже всякую внутреннюю возможность вообще. Но то, упразднение или отрицание чего уничтожает всякие возможности, безусловно необходимо. Следовательно, есть нечто, что существует абсолютно необходимым образом» (Там же. С. 424). Развивая это доказательство, Кант утверждал, что это необходимое существо является единым, простым, неизменным и вечным.

Несмотря на глубокий анализ «существования», доказательство Канта, опирающееся на представление о том, что необходимое существо (Бог) является реальным основанием всякой др. возможности, вряд ли можно считать более убедительным, чем доказательство Декарта и Лейбница, к тому же по своей аргументации оно сводимо к тезису — невозможно, чтобы Бог не существовал, поскольку в этом случае невозможно было бы помыслить существование как реальных, так и возможных вещей. Хотя эта мысль сама по себе правильна по содержанию, но по форме она возвращает Канта на первоначальные позиции.

В «Критике чистого разума» Кант не только отказывается от доказательства существования Бога, но и считает их несостоятельными; при этом он опирается на сложившееся еще в работе «Единственно возможное основание...» понятие Бога как реального основания всего сущего; рассматривает существование (бытие) как лишь «полагание», а «не реальный предикат»; различает ло-





гическое и реальное основания, отождествление к-рых, по мнению Канта, и было необходимым условием онтологического доказательства.

По мнению Канта, онтологическое доказательство, к-рое выводит существование Бога из понятия (или идеи) Бога, констатирует всего лишь связь между логическими категориями, но не доказывает существования Бога. Космологическое доказательство, устанавливающее отношение между обусловленным и безусловным, содержит ряд недостатков: во-первых, оно сводимо к онтологическому доказательству, во-вторых, переход от обусловленного к безусловному необходимому существу представляет, согласно учению Канта, применение категорий рассудка за пределами их возможного использования, т. е. их трансцендентное применение; физико-теологическое доказательство, правильное по своим предпосылкам, в лучшем случае предполагает существование в мире зодчего, но не Творца мира и требует необходимых дополнений со стороны онтологического доказательства.

Невозможность доказательства существования Бога, по Канту, свидетельствует только об ограниченных возможностях теоретического разума в познании Бога. Уже в «Критике чистого разума» Кант развивал учение о Боге в рамках «этико-теологии», или нравственного богословия (*Moraltheologie*), науки, к-рая исследует область, общую для этики и теологии, и «неизбежно ведет к понятию единой, всеовершеннейшей и разумной первосущности» (*Кант. Критика чистого разума. С. 668*), к Богу, понимаемому как безусловное благо. Разрабатывая в «Критике практического разума» учение о нравственности, Кант обосновывал бытие Божие в качестве постулата практического разума и считал, что только Бог может быть необходимой и достаточной основой нравственного миропорядка. Учение Канта о моральной вере, к-рая опирается на этико-теологию, по своей достоверности и истинности превосходит естественнонаучное знание и с необходимостью утверждает существование Бога, получило название «нравственное доказательство». Кант писал: «...вера не предписывается, она возникла из самого морального убеждения... признавать существование мудрого Творца мира...» (*Кант. Критика практического разума. С. 482*).

Гегель, руководствовавшийся при построении собственной философии принципом тождества бытия и мышления, восстанавливает в новой редакции традиц. онтологическое, космологическое и телеологическое Д. б. Божия и считает ошибочной т. зр. Канта, что бытие не является предикатом. В «Лекциях о доказательстве бытия Бога», прочитанных в летнем семестре 1829 г. в Берлинском ун-те, Гегель отмечал, что доказательства по своему характеру относятся к 2 философским областям (логике и философии религии) и связаны со сложнейшим вопросом об отношении веры и разума. Усматривая в кантовском субъективизме опасность, Гегель в качестве исходного пункта Д. б. Божия полагает необходимость ясного разделения вопроса о Боге в Себе (и для Себя) и Боге в отношении к миру (Боге-Творце) (*Гегель. С. 355*). Хотя Гегель писал: «Религия должна чувствоваться, должна быть в чувстве, иначе это не религия; вера не может быть без чувств, иначе это не религия» (Там же. С. 358); тем не менее важнейшей предпосылкой его учения о доказательствах становится логико-рационалистический подход, согласно к-рому вера «опосредуется» сознанием, что и делает возможным вывод, что природа Бога постижима. (Там же. С. 365). Это допущение в свою очередь определяет возможность онтологического доказательства.

Рассуждая о логической структуре и характере доказательств, Гегель считает необходимым не следовать сложившимся формам Д. б. Божия, известным из истории философии, а разрабатывать их в качестве последовательного развертывания понятия о Боге через ряд логических определений; это придает доказательствам Гегеля, даже в сравнении с его философией религии, отвлеченно-философский характер учения о Боге вообще и превращает доказательство в схематичное изложение его собственной философии абсолютного духа.

Гегель видел смысл доказательств в «возвышении человеческого духа к Богу» и считал, что оно «коренится в природе нашего духа» (Там же. С. 345). Понимая возвышение как всеобщую основу религии и отождествляя его с сознанием и знанием, Гегель разрабатывал свои доказательства как процесс раскрытия понятия бытия Бога, независимо от

того, идет ли речь о космологическом, телеологическом или онтологическом доказательстве; поэтому в основание космологического доказательства полагается учение о соотношении конечного и случайного бытия с бытием абсолютным, в основание телеологического — учение о соотношении целесообразно устроенного конечного мира с бесконечным и необходимым существом, в основание онтологического — полнота божественного сознания, Абсолюта, охватывающего собой бесконечное и конечное бытие.

Доказательства существования Бога в русской религиозной и философской литературе. Одно из наиболее ранних Д. б. Божия принадлежит *Зиновию Отенскому*, к-рый в 1-й кн. «Истины показание» приво-дил 3 доказательства — космологическое, физико-теологическое и историческое. В XVIII в. обсуждение темы Д. б. Божия с использованием элементов онтологического и космологического аргументов можно найти в соч. В. Т. Золотницкого «Рассуждение о бессмертии человеческой души, которое утверждается чрез доказательство Божиего бытия, открывающегося из многочисленных созданий», к-рый усматривал в самом человеческом бытии, а именно в душе, Д. б. Божия («...надобно быть некоторым разумным тварям, которым бы сие Божие бытие открывалось и которые были бы доказательствами и знаками оногo») (С. 164); в соч. А. Лёвшина «Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме г-на Волтера», где автор в сотворенном мире усматривал «явственное понятие о Творце света, о Его единстве, о всех Его совершенствах, силе, премудрости, воле и благости» (С. 226). В замечательном по своей глубине и художественным достоинствам стихотворении Г. Р. Державина «Бог» (1784) присутствуют аргументы из космологического, телеологического, нравственного и антропологического доказательств.

В XIX в. А. И. Галич в «Лексиконе философских предметов» в ст. «Бог» последовательно рассматривал доказательства существования Бога из онтологии, космологии, физико-теологии и морали (С. 116–118). *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Черниговский, обсуждая в «Православном догматическом богословии» вопрос о естественных путях боговедения, отмечал, что «Откровение нигде





намеренно не доказывает бытия Божия» (Т. 1. С. 54). Митр. Макарий (Булгаков) в «Православно-догматическом богословии» рассматривал доказательства единства Божия в Свящ. Писании и доказательства «из разума» («какие употребляли св. отцы и учителя Церкви»): в 1-м случае он приводил многочисленные свидетельства из ВЗ и НЗ (Т. 1. С. 77–82), во 2-м — ссылаясь на сохраняющееся даже в древних политеистических религиях «предание о единстве Божиим», а также на мнения и учения Орфея, Гесиода, Софокла, Платона, Ксенофана и др. языческих писателей и врожденную человеку идею единого Бога (Там же. С. 83). Митр. Макарий приводил космологические и телеологические доказательства бытия единого Бога «древних пастырей Церкви» (Там же. С. 84–85) и считал главными доказательствами (из «самого понятия Бога») разделяемый всеми людьми вывод, что «Бог есть такое существо, выше и совершеннее Которого нет и быть не может» (Там же. С. 85), а также положение, следующее из предшествующего доказательства, что Бог «есть вместе существо беспредельное и все Собою наполняющее» (Там же. С. 86).

Весьма подробно для своего времени Д. б. Божия обсуждались в «Лекциях по умозрительному богословию» проф. МДА прот. Феодора Голубинского, к-рый вслед за Декартом усматривал основание доказательств в идее Бога. Полагая, что без этой идеи в душе человека невозможно ни естественное, ни «вышестественное» богопознание, прот. Ф. Голубинский считал, что «уверенность в бытии Бога, заключающаяся в идее о Бесконечном, есть *principium indemonstrabile* (начало, которое нельзя доказать), *axioma conscientiae* (аксиома сознания)» (С. 21). Аксиоматический характер идеи Бога в нашей душе означает, по Голубинскому, что вера предшествует доказательствам; соответственно, доказательства существования Бога опираются на веру в Бога, а не наоборот.

Не сомневаясь в необходимости и важности доказательств (в особенности онтологического) для лучшего понимания и уяснения ряда основополагающих истин веры, прот. Ф. Голубинский различал два основных пути в доказательствах — первый, ведущий «от идеи к Виновнику ея» (онтологический аргумент) (Там же.

С. 25) и второй, восходящий от частного к общему в связи с рассмотрением внешнего мира (космологический и физико-теологический аргументы) и «прирожденных нам стремлений к Бесконечному» (антропологический, или этико-теологический, аргумент) (Там же. С. 26).

Прот. Ф. Голубинский рассматривал порознь аргументы Д. б. Божия (онтологического, космологического, физико-теологического, исторического, антропологического) и возражения против них; относительно новым доказательством является приводимое им доказательство, «заимствуемое из сознания в себе действия Божия» (Там же. С. 74–79). Отмечая, что исполнение воли Божией доступно немногим, а потому этот аргумент связан с примерами из жизни «немногих избранных», прот. Ф. Голубинский считал жизнь в Боге и ради Бога наилучшим Д. б. Божия (Там же. С. 75). Рассуждая о характере онтологического доказательства, он разделял мысль Лейбница и считал, что в строгом смысле оно не является доказательством, поскольку, «если возможность такого Существа уже уяснена и доказана, то бытие необходимо уже предполагается» (Лекции философии: Онтология. С. 94). Это ни в коей мере не снижает, по мнению прот. Ф. Голубинского, значения онтологического аргумента для богословия и философии.

Архиеп. Никанор (Бровкович) в соч. «Позитивная философия и сверхчувственное бытие» (Т. 3: «Критика «Критики чистого разума» Канта») излагал доказательства бытия Божия в связи с учением Канта и высказывал полное недоверие к его критическим доводам. П. Д. Юркевич в обширной рецензии «По поводу статей богословского содержания» на 1-й т. «Философского Лексикона» С. С. Гогоцкого снабдил подробными комментариями доказательства существования Бога у Канта и их толкование автором «Лексикона».

Б. Н. Чичерин в кн. «Наука и религия» проводил мысль, что исторически сложившиеся 4 доказательства существования Бога (онтологическое, космологическое, физико-теологическое и нравственное) представляют собой внутренне связанную систему воззрений о Боге, исследование к-рой открывает путь к религиозно-философскому пониманию «христианского учения, признающе-

го единого Бога в троичности Лиц» (С. 113). Разбирая аргументы Канта против онтологического доказательства, в частности требование различать реальное основание и логическое, Чичерин защищал онтологический аргумент и писал, что «логически необходимое понятие должно быть признано необходимым и в действительности» (Там же. С. 104).

Интересное доказательство приводил Ф. М. Достоевский в «Записной тетради 1880–1881 гг.»; он писал: «Реальный (созданный) мир конечен, не вещественный же мир бесконечен. Если бы сошлись [параллельные] линии, кончили бы закон мира. Но в бесконечности они сходятся, и бесконечность есть несомненно... А если есть бесконечность, то есть Бог и мир другой...» (С. 699).

Вл. С. Соловьёв не был сторонником Д. б. Божия, а одну из главных заслуг Канта усматривал в том, что он положил конец господству «псевдорациональной схоластики в теологии», хотя сам и склонялся к «морально-рационалистическому толкованию религиозных фактов» (Соловьёв. Кант. С. 378). В кн. «Оправдание добра», посвященной разработке нравственной философии, Соловьёв избегал традиц. доказательств, связывал понимание Бога с безусловным началом нравственности и, строго различая существование Бога в себе и Бога в нас, считал допустимым утверждать: «Есть Бог в нас, — значит, Он есть» (Соловьёв. Оправдание добра. С. 194); это ни в коем случае не означало субъективного толкования Бога и исключало в принципе возможность отождествления личных переживаний с ощущением и знанием Бога в человеческой душе. На этом различии между присутствующим в нашей душе «живым ощущением» Бога и переживаниями своего «я» Соловьёв воссоздавал сложную диалектику отношения человека к Богу: в Боге заключена полнота совершенства, тогда как мы несовершенны, однако, сознавая свое несовершенство в сравнении с абсолютным совершенством Бога, человек стремится к идеальному соединению с Ним, к «всеединству» как началу жизни. Это стремление к единству с Богом находит свое полное выражение в уподоблении Богу (Там же. С. 195).

Анализу онтологического доказательства посвящена работа А. А. Коз-





лова «Сознание Бога и знание о Боге». Тему Д. б. Божия рассматривал Л. Н. Толстой в своей «Критике догматического богословия» (С. 81–90), написанной в виде разбора соч. «Православно-догматическое богословие» митр. Макария (Булгакова). Отрицательное отношение Толстого к исповеданию Бога как Троицы, к христ. догматике, Церкви и таинствам нашло отчетливое выражение в полном отрицании как свидетельств Свящ. Писания и Предания о Боге, так и богословских и философских доказательств существования Бога.

В рус. богословской лит-ре обширное исследование Д. б. Божия принадлежит проф. МДА В. Д. Кудрявцеву-Платонову, посвятившему этой проблематике значительное место в соч. «Из чтений по философии религии» (Соч. Т. 2. Вып. 3. С. 206–509). В общей характеристике Д. б. Божия автор приводит наиболее распространенные доводы против доказательства и пытается обосновать необходимость естественного богопознания или философских доказательств ссылками на то, что непосредственные убеждения, в т. ч. религиозные, следует возводить «на степень рациональных понятий» (Там же. С. 209), и ошибочно считать, что Д. б. Божия могут хоть в к.-л. мере поколебать веру в Бога (Там же. С. 211). Выражая полное согласие с положением, что Бог есть начало бытия и его познания, автор выступает против высказываемого на этом основании вывода о принципиальной невозможности Д. б. Божия (Там же. С. 212–213).

В своей краткой классификации Д. б. Божия Кудрявцев-Платонов исходит из разделения их на космологическое, телеологическое и психологическое, причем последнее рассматривает в его 4 формах: в качестве онтологического, психологического (в тесном смысле), исторического и нравственного доказательств. В подробном анализе доказательств и возражений против них (по преимуществу принадлежащих Канту) Кудрявцев-Платонов приходит к следующим выводам: космологическое доказательство приводит к признанию первой причины сущего, но она может толковаться и в пантеистическом смысле, поэтому это доказательство нуждается в дополнениях (Там же. С. 237–238); телеологическое доказательство ведет к признанию «Премудрого Виновника

мира», хотя в силу своих особых задач и ограниченных возможностей это доказательство не отвечает на вопрос о причине в мире зла и страданий человека (Там же. С. 270–272); онтологическое доказательство, непосредственно связанное с доказательством гносеологическим, с необходимостью приводит к признанию бытия Божия; психологическое доказательство (в основании которого лежит учение Декарта) является «логически безукоризненным» (Там же. С. 364); историческое доказывает, что «вера в Бога есть достоинство человечества» (Там же. С. 396), хотя бесспорным его недостатком остается то, что оно имеет эмпирический характер; нравственное доказательство, к-рому уделено более всего страниц, ведет к признанию Бога в качестве «единственно мыслимой причины происхождения в нас нравственного закона» и позволяет «приписать» Богу Его свойства: святость, правосудие, абсолютное совершенство (Там же. С. 484). В заключении автор писал, что «если к доказательствам бытия Божия прилагать строго логическую мерку априорно-рационального доказательства, то они не выдерживают критики, так как в них, с одной стороны, истина, выводимая в заключении, предполагается в посылках, с другой — сами посылки не имеют той аксиоматической неоспоримости, какая требуется для полной состоятельности выводимого из них заключения» (Там же. С. 497). Из этого автор делал вывод, что «первоначальным и коренным» доказательством для христиан остается эмпирическое доказательство, т. е. уверенность в истине бытия Божия на основе ощущаемого нами «божественного воздействия на нас» (Там же. С. 498); именно это эмпирическое свидетельство, «усиливающееся [в верующем] по мере развития в нем богосознания» и не требующее никаких доказательств, в области естественного богопознания (философского знания) должно быть положено в качестве основания всех др. Д. б. Божия, значение к-рых обнаруживается только в том случае, если они понимаются в своей совокупности и необходимом дополнении со стороны сверхъестественного богопознания.

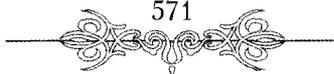
Проф. МДА А. Д. Беляев в кн. «О безбожии и антихристе» обсуждал вопрос, как совместимо исто-

рическое Д. б. Божия (согласно к-рому вера в Бога присуща всем народам) со словами ап. Павла из Послания к Ефессянам, в к-ром все язычники названы «безбожниками» (Еф 2. 12), и делал вывод, что в данном случае под безбожием имеется в виду богооставленность и «удаление человека от Бога» (Т. 1. С. 14–19).

Проф. МДА П. В. Тихомиров в исследовании «Имманентная критика рационального богословия: Гносеологические и метафизические предпосылки истины бытия Божия» предлагал классификацию Д. б. Божия на основе: 1) «объективной действительности» (космологическое и телеологическое доказательства); 2) «субъективной действительности»: а) «из теоретического духа или онтологические» (онтологическое, гносеологическое, психологическое, историческое), б) «из практического духа или нравственные» (3 доказательства, построенные на происхождении сознания, его существовании и гарантии его истинности). Автор использовал новейшую нем. лит-ру, включал в рассмотрение доказательства Э. Гартмана и др. совр. авторов, в т. ч. русских (Кудрявцева-Платонова), пытался всем доказательствам придать строго логическую форму, однако общий вывод был неутешительным: по его мнению, все доказательства требуют специальных предположений, «без которых оказываются совершенно несостоятельными» (С. 72).

Проф. СПбДА прот. Евгений Аквилонов в докт. дис. «О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия», имевшей апологетический характер, выступал против совр. ему механистического монизма, близкого к материализму, полагал, что физико-телеологическое доказательство не опирается только на принцип аналогии, как это утверждал Кант, и потому должно быть реабилитировано. По мнению прот. Е. Аквилонова, в физико-телеологическом доказательстве заключение совершается на основании закона причинности и наблюдаемой в мире целесообразности.

Прот. Николай Малиновский в «Очерке православного догматического богословия», следуя традиц. разделению богопознания на естественное и сверхъестественное, выделял в естественном богопознании ряд доказательных путей познания





Бога из природы: 1) путь отрицания (*via negationis*), исключая приписывание бытию Бога конечных характеристик, присущих сотворенному миру; 2) путь причинности (*via causalitatis*), включающий разновидности космологического и физико-телеологического доказательств; 3) путь аналогии (*via analogiae*), в основе к-рого познание «Бога чрез познание человека, сотворенного по Его образу и подобию, или через самосознание» (С. 62); этот путь, по мнению автора, включает 3 доказательства: онтологическое (или психологическое), нравственное и этико-телеологическое; 4) путь превосходства (*via eminentiae*), «когда совершенства, приписываемые Богу, возвышаются в бесконечную степень» (Там же). Проф. МДА С. С. *Глаголев* в ст. «Бог» для Православной богословской энциклопедии приводил краткую историю и общую характеристику Д. б. Божия.

Проф. богословия прот. Павел *Светлов* в кн. «Христианское вероучение в апологетическом изложении» считал, что критика Кантом традиц. Д. б. Божия была связана не с его неверием, а с желанием опровергнуть распространенные в европ. философии мнения о возможности обоснования «веры с помощью одного рассудка» (*Светлов*. С. 384); лучшим и наиболее убедительным Д. б. Божия, по мнению прот. П. Светлова, является эмпирическое доказательство, к-рое основывается на личном духовном опыте веры в Бога (Там же. С. 372).

В. В. *Розанов* в кн. «Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского» писал: «К тому, что немислимо и однако же существует, может относиться и бытие Божие, недоказуемость которого не есть какое-либо возражение против его реальности» (*Розанов*. С. 82). Г. Челпанов в работе «Введение в философию» в гл. 29 «Понятие о Боге» рассматривал онтологическое, космологическое, телеологическое и моральное Д. б. Божия, в основном опираясь на подход к ним Канта.

Проф. МДА А. И. *Введенский* в кн. «Логика как часть теории познания» отмечал 2 существенные черты онтологического доказательства: понимание Бога как существа наисовершеннейшего и отождествление существования (бытия) с совершенством. К недостаткам этого доказательства он относил то обстоятельство,

что оно базируется на ложной предпосылке, «будто бытие или существование есть совершенство, так что отсутствие существования уменьшает совершенство мыслимой вещи, осуществление же последней делает ее более совершенной, чем прежде» (С. 403). В др. работе «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» *Введенский* писал: «Доказательства существования Бога гораздо тоньше, искуснее, чем все атеистические доказательства» (С. 6).

Отрицательно относились к Д. б. Божия С. Н. *Булгаков*, Е. Н. *Трубецкой*, Н. А. *Бердяев*. В кн. «Свет Невечерний» *Булгаков* утверждал, что потребность в таких доказательствах является симптомом кризиса религ. сознания, а сами доказательства не имеют никакого отношения к вере. Но и «по чисто спекулятивным основаниям следует отвергнуть идею доказательства бытия Божия, ибо здесь, очевидно, есть внутреннее противоречие в самой постановке задачи: соображения относительности, основанные на законе причинности и анализе причинных рядов, утверждает бытие абсолютного, возвышающегося над относительным и свободного от причинности» (С. 15). *Трубецкой*, исследуя учение Канта о Д. б. Божия, в кн. «Метафизические предпосылки познания» высказывал ряд существенных замечаний относительно их полноты (С. 187–194). Подробному анализу доказательств мало соответствовал общий неутешительный вывод; *Трубецкой* писал, «что в доказательствах бытия Божия есть что-то отталкивающее, кто пользуется такими доказательствами, тот, очевидно, не чувствует глубины того, что он доказывает; в них есть антирелигиозный дух, который сам себя принимает за благочестие» (С. 194).

В русской философской лит-ре лучшее исследование по онтологическому Д. б. Божия написано С. Л. *Франком*. В приложении к кн. «Предмет знания» (1915), озаглавленном «К истории онтологического доказательства», *Франк* опровергал распространенные представления об этом доказательстве как сложившемся только в схоластике и утратившем к.-л. смысл после критики Канта. Полагая, что онтологическое доказательство не сводимо к заключению о существовании Бога из анализа гипотетического понятия Бога, *Франк* формулировал свое по-

нимание этого доказательства как особой логической формы, в которой утверждаемая мысль «должна носить характер непосредственной очевидной истины», а само доказательство может «либо состоять в восхождении от следствий к основанию... либо же быть аналогическим доказательством, т. е. доказывать немислимость противоположного допущения» (С. 439). В краткой истории онтологического доказательства в европ. философии *Франк* останавливался на учениях *Парменида*, *Платона*, *Плотина*, блж. *Августина*, *Ансельма Кентерберийского*, *Николая Кузанского*, *Декарта*, *Мальбранша*, *Спинозы*, *Лейбница*, *Фихте* и *Шеллинга*. Аргументы *Канта* против онтологического доказательства специально *Франком* не обсуждались, они были признаны им несостоятельными на основе критики *Гегеля*.

Если первая статья *Франка* в основном была посвящена пониманию онтологического доказательства как фундамента философии, то вторая, «Онтологическое доказательство бытия Бога», дополняющая ее и написанная в др. тональности в 1930 г., включала проблему соотношения христ. веры и доказательства. Рассматривая онтологическое доказательство как «усмотрение самоочевидности абсолютного», *Франк* в своей концепции «живого знания» усложняет идею *Декарта* о присутствии в душе (сознании) человека идеи Бога. В «живом знании», согласно *Франку*, речь не может идти лишь о познании человеком идеи Бога, поскольку «всякое видение Бога есть присутствие в нас Самого Бога и есть как бы актуализация в нас Самого Бога» (С. 137). Высказываемые в начале статьи *Франка* сомнения относительно того, не отнимают ли Д. б. Божия у человека свободы, без к-рой невозможна вера, в конце ее разрешаются утверждением, что «понятие Бога в онтологическом доказательстве не противоречит религиозной и в частности христианской идее Бога», а «путь онтологического доказательства — сосредоточение сознания на первичном абсолютном бытии — сходен с путем религиозного опыта» (Там же. С. 144).

А. Ф. Лосев в кн. «Диалектика мифа», рассматривая вопрос об отношениях между телом и душой, миром и его причиной, пользовался космологическим доказательством,



считая, что если мир есть тело и движение, то они «не объяснимы сами из себя» (С. 157–158).

На бесполезности любых рациональных доказательств для веры в Бога настаивал свящ. Александр Ельчанинов, к-рый считал, что «если есть любовь к Богу, если знаешь, что в Нем твоя истинная жизнь, то не нужны никакие доказательства, так как сама эта любовь есть доказательство» (С. 58), а «убедить кого-либо в существовании Бога совершенно невозможно, так как все, что можно сказать словами о вере, ни в какой степени не может передать того, что не скажем и что в ней главное. Доводы веры не против разума, а помимо него. Только в свете любви разум принимает видимые абсурды веры» (С. 29). В. Н. Лосский объяснял происхождение философских доказательств существования Бога тем обстоятельством, что «для некоторых философов богоискание есть внутренняя необходимость мышления: для того чтобы их мировоззрение было последовательным, им нужно, чтобы существовал Бог» (С. 154).

Свящ. Павел Флоренский в соч. «Иконостас» писал: «Из всех философских доказательств бытия Божия наиболее убедительно звучит именно то, о котором даже не упоминается в учебниках; примерно оно может быть построено умозаключением: «Есть Троица Рублева, следовательно, есть Бог»» (С. 446).

Ист.: *Новое время*: Бэкон Ф. Опыты, или Наставления нравственные и политические / Пер.: З. Е. Александрова и Е. С. Лагутина // Соч.: В 2 т. М., 1977. Т. 2. С. 349–482; Декарт Р. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. 1994. Т. 2; Гассенди П. Метафизическое исследование, или Сомнения и новые возражения против метафизики Декарта // Соч.: В 2 т. М., 1968. Т. 2. С. 397–778; Юббс Д. Соч.: В 2 т. М., 1989–1991; Спиноза Б. Этика / Пер. с лат.: Н. А. Иванцов // Избр. произв.: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 359–618; Мальбранш Н. Разыскания истины / Пер. с франц. Е. Б. Смелова. СПб., 1999; Паскаль Б. Мысли / Пер. с франц.: Е. Линецкая. СПб., 1995; Фенелон Ф. Доказательства о бытии Бога, взятые из познания природы, а особливо из познания человеческого, сколько он может понять самым простым разумом / Пер. с франц.: А. Павлов. М., 1778; он же. Бытие Бога, доказанное познанием природы и человека / Пер.: Дм. Иванов. М., 1809; Локк Дж. Соч.: В 3 т. Т. 1–2. М., 1985; Беркли Дж. Алкифрон, или Мелкий философ // Он же. Работы разных лет. СПб., 1996. С. 9–252; Лейбниц Г. В. Соч.: В 4 т. М., 1982. Т. 1. 1989. Т. 4; Вольф Х. Метафизика / Пер. с нем.: В. А. Жучков // Христиан Вольф и философия в России. СПб., 2001. С. 227–358; Юм Д. Диалоги о естественной религии // Соч.: В 2 т. М., 1966. Т. 2. С. 379–482; Вольтер Ф. М. Метафизический трактат // Он же. Философские соч. М., 1988.

С. 227–274; Кондильяк Э. Б. де. Логика, или Начала искусства мыслить // Соч. М., 1983. Т. 3. С. 183–270; Кант И. Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 1. С. 391–508; он же. Критика чистого разума // Там же. М., 1964. Т. 3; он же. Критика практического разума // Там же. М., 1965. Т. 4. Ч. 1; Гегель Г. В. Ф. Лекции о доказательстве бытия Бога // Он же. Философия религии: В 2 т. М., 1977. Т. 2. С. 335–495; *русская литература*: Сочинение инок Зиновия. Каз., 1863; Золотницкий В. Т. Рассуждение о бессмертии человеческой души, которое утверждается чрез доказательство Божиего бытия, открывающегося из многочисленных созданий // Мысли о душе: Рус. метафизика XVIII в. СПб., 1996. С. 158–167; Левшин А. Письмо, содержащее некоторые рассуждения о поэме г-на Вольтера // Там же. С. 220–254; Галич А. Бог // Лексикон философских предметов. СПб., 1845. Т. 1. Вып. 1. С. 116–118; Филарет (Гумилевский), архиеп. Православное догматическое богословие. Чернигов, 1865². Ч. 1–2; Макарий (Булгаков), архиеп. Православно-догматическое богословие. СПб., 1868³; Толбуинский Ф. А. Лекции по умозрительному богословию. М., 1868; он же. Лекции философии: [Вып. 3:] Онтология. М., 1884; Никанор (Бровкович), архиеп. Критика «Критики чистого разума» Канта // Он же. Позитивная философия и сверхчувственное бытие: В 3 т. Т. 3. СПб., 1888; Юркевич П. Д. По поводу статей богословского содержания // Он же. Философские произведения. М., 1990. С. 245–350; Чичерин Б. Н. Наука и религия. М., 1999; Незданный Достоевский: Записные книжки и тетради: 1860–1881 гг. М., 1971. С. 667–706; Соловьев В. С. Кант // Он же. Соч.: В 10 т. Пг., б/д. Т. 10. С. 345–380; он же. Оправдание добра // Там же. Т. 8; Козлов А. А. Сознание Бога и знание о Боге: Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия // ВФиП. 1895. Кн. 4 (29). С. 445–460; Кн. 5 (30). С. 558–567; Толстой Л. Н. Критика догматического богословия // Он же. ПСС. М., 1913. Т. 11. С. 63–312; Кудрявцев-Платонов В. Д. Из чтений по философии религии // Он же. Соч. Серг. П., 1898². Т. 2. Вып. 3. С. 206–509; Беляев А. Д. О безбожии и антихристе. Серг. П., 1898. Т. 1; Тихомиров П. В. Имманентная критика рационального богословия: (Гносеологические и метафизические предпосылки истины бытия Божия). Х., 1899; Акилонов Е. П. О физико-телеологическом доказательстве бытия Божия. СПб., 1905; Машиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия. Серг. П., 1911–1912². Вып. 1–2; Глаголев С. С. Бог // Пособие к изучению основного богословия. М., 1912; Светлов П. Я. Христианское вероучение в апологетическом изложении. Х., 1910; Розанов В. В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского. СПб., 1906³; Челпанов Г. И. Введение в философию. К., 1907²; Введенский А. И. Логика как часть теории познания. СПб., 1912²; он же. Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом // Мысль. Пг., 1922. № 2. С. 3–20; Булгаков С. Н. Свет Невечерний. М., 1917; Трубецкий Е. Н. Метафизические предположения познания. М., 1917; Бердяев Н. А. Философия свободного духа: проблематика и апология христианства. П., 1927–1928. Ч. 1; Франк С. Л. К истории онтологического доказательства // Он же. Предмет знания. Пг., 1915. С. 438–504; он же. Онтологическое доказательство бытия Бога // Он же. По ту сторону «правого» и «левого». П., 1972. С. 107–151; Лосев А. Ф. Диалектика

мифа. М., 2001; Ельчанинов А., свящ. Записи. М., 1992; Лосский Вл. Вера и богословие // Он же. Спор о Софии: Ст. разных лет. М., 1996. С. 149–160; Флоренский П., свящ. Иконостас // Соч.: В 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 419–426. (Структура библиогр. списка источников соответствует последовательности материала в разделе.)

Лит.: Clarke S. A Demonstration of the Being and Attributes of God. L., 1705–1706; Paley W. Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity: Coll. from the Appearances of Nature. L., 1802; Юркевич П. Д. Доказательства бытия Божия // ТКДА. 1861. № 3. С. 327–357; № 4. С. 467–496; № 5. С. 30–64; Clifford W. K. The Ethics of Belief // Idem. Lectures and Essays. L., 1879; Логинов В. Декартовы доказательства бытия Божия // Вир. 1897. Т. 2. Ч. 1. С. 353–372; Голубев В. Бог как первая причина бытия, с философской и естественнонаучной точки зрения // Вир. 1904. Т. 2. Ч. 2. С. 277–292, 325–336, 358–370, 382–392 (отд. отт.: Х., 1905); Владимир (Богоявленский), смчч. Доказательство бытия Божия. М., 1912; Грузенберг С. О. Богопонимание Декарта: Опыт крит. анализа онтологического и антропологического аргумента бытия Бога // ВФиП. 1913. Кн. 3 (118). С. 273–296; Марков И. Декартово онтологическое доказательство существования Бога. Серг. П., 1914; Hartshorne C. Man's Vision of God and the Logic of Theism. N. Y., 1941; Plantinga A. The Ontological Argument from St. Anselm to Contemporary Philosophers. N. Y., 1965; idem. The Nature of Necessity. Oxf., 1974; idem. Reason and Belief in God // Faith and Rationality / Ed. A. Plantinga and N. Wolterstorff. Notre Dame (Ind.), 1983; Heinrich D. Der ontologische Gottesbeweis. Tüb., 1967²; Barnes J. The Ontological Argument. L., 1972; Knudsen H. Gottesbeweis in Deutschen Idealismus. B.; N. Y., 1972; Reichenbach B. The Cosmological Argument. Springfield, 1972; Rowe W. The Cosmological Argument. Princeton, 1975; Swinburne R. The Existence of God. Oxf., 1979; Craig W. The Cosmological Argument from Plato to Leibniz. L., 1980; Кюнз Г. Существует ли Бог? М., 1982; Mavrodes G. Religion and the Queerness of Morality // Rationality, Religious Belief and Moral Commitment / Ed. R. Audi and W. Wainwright. Ithaca, 1986; Argumente für Gott: Gott-Denker von der Antike bis zur Gegenwart: Ein Autoren-Lexikon / Hrsg. K.-H. Weger. Freiburg i. Br., 1987; Sala G. B. Kant und die Frage nach Gott: Gottesbeweis und Gottesbeweiskritik in den Schriften Kants. B.; N. Y., 1990; Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie / Hrsg. F. Ricken. Stuttgart, 1991.

А. Т. Казарян

ДОКЕТИЗМ [от греч. *δοκεῖν* — казаться, представляться], общее название ряда раннехрист. христологических учений, в рамках которых проблема соединения божества и человечества во Христе решалась в отличие от учения о *воплощении* посредством отказа от реальности человеческой природы Христа и признания ее иллюзией. По-видимому, характерной чертой таких учений было использование глагола *δοκεῖν* (казаться) и различных производных от него для описания «иллюзорности»

человечества Иисуса Христа (см., напр.: *Ign. Ep. ad Trall.* 10).

Словом «докеты» (δοκῆται) Климент Александрийский называл особую категорию еретиков. Это наименование он связывал с особенностями их богословия (ἀπὸ δογμάτων ἰδιαζόντων — *Clem. Alex. Strom.* VII 17. 108). Их главой (ὁ τῆς δοκῆσεως ἐξάρχων), по словам Климента, был Юлий Кассиан (*Ibid.* III 13–14), который, согласно блж. Иерониму Стридонскому, утверждал, что плоть Христа была мнимой (*putativam Christi carnem introducens* — *Hieron. In Gal.* // PL. 26. Col. 431). По свидетельству еп. Серапиона Антиохийского, те, кого называли докетами, почитали Евангелие от Петра (*Euseb. Hist. eccl.* VI 12. 6). Кроме того, о них упоминает сщмч. Ипполит Римский, сообщая подробности их учения (*Hipp. Refut.* VIII 8–11; X 16). Писатели более позднего времени используют это наименование менее определенно (*Theodoret. Ep.* 82; *Did. Alex. In Zach.* IV 234; *Cyr. Alex. De incarn. unigenit.* // SC. 97. P. 197).

Древнейшими источниками, содержащими сведения о Д., возможно, являются 1-е и 2-е Послания Иоанна. Представители опровергаемого в них учения оспаривали, «что Иисус есть Христос» (1 Ин 2. 22–23) и не исповедовали «Иисуса Христа, пришедшего во плоти» (2 Ин 7; ср.: 1 Ин 4. 3). Противостоянием такого рода воззрениям некие комментаторы объясняют также характерный для Евангелия от Иоанна акцент на реальности плоти Иисуса Христа в воплощении, страданиях и по воскресении (Ин 1. 14; 6. 51–58; 60–71; 19. 34–35; 20. 26–28).

Бесспорным свидетельством о Д. является полемика, содержащаяся в посланиях сщмч. Игнатия Богоносца. Согласно сщмч. Игнатию, его противники отказывались признавать, что Иисус «носил плоть» (μη ὁμολογῶν αὐτὸν σαρκόφορον — *Ign. Ep. ad Smyrn.* 5. 2). В ответ на это Антиохийский епископ подчеркивал действительность человеческой природы Спасителя, приводя в доказательство исторические факты Его рождения, крещения и телесных страданий (*Ibid.* 1. 1; *Idem. Ep. ad Trall.* 9. 1). По его словам, Господь Иисус Христос есть «единный врач, телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог, явившийся во плоти (ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός), от Марии и от Бога, сперва подвер-

женный, а потом не подверженный страданию» (*Idem. Ep. ad Eph.* 7. 2).

Отказываясь от реальности воплощения, противники сщмч. Игнатия учили, что и страдал Христос только «призрачно» (λέγουσιν, τὸ δοκεῖν πεπονθέναι αὐτόν — *Idem. Ep. ad Trall.* 10; ср.: *Idem. Ep. ad Smyrn.* 2; 4. 2), и не признавали, что «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил по Своей Благодати» (*Idem. Ep. ad Smyrn.* 7; ср.: *Ibid.* 6). Это мнение Антиохийский епископ опровергал, настаивая на действительности плоти Воскресшего (*Ibid.* 1. 2; 3. 1; 7. 1; *Idem. Ep. ad Trall.* 9. 2; *Idem. Ep. ad Eph.* 20. 1; *Idem. Ep. ad Magn.* 11).

Т. о., согласно учению, с которым полемизировал сщмч. Игнатий, воплощение, страдания и воскресение Иисуса Христа не были действительными, поскольку Его плоть была только видимостью. На этом основании противники сщмч. Игнатия отказывались считать Евхаристические Дары плотью и кровью Христа.

Такая форма Д. была свойственна учениям Саторнилы, Кердона и Маркиона. Основными источниками сведений о них служат ересиологические сочинения Тертуллиана, священномучеников Иринея Лионского, Ипполита Римского, свт. Епифания Кипрского и др. Кроме того, подобные христологические концепции отражены в неких апокрифических текстах, прежде всего в Деяниях Иоанна и Евангелии от Петра.

Согласно сщмч. Иринею, Саторнил учил, что «Спаситель нерожден, бестелесен (*incorporalem*), безвиден (*sine figura*). Он не был, но только казался человеком (*putative autem visum hominem*)» (*Iren. Adv. haer.* I 24. 2). Поскольку же Христос не имел истинной плоти, то и страдания Его, по мнению Саторнилы, были только видимостью (*Tertull. Adv. haer.* 1. 4; *Hipp. Refut.* VII 28. 1–5; ср.: *Ephiph. Adv. haer.* 23. 1. 10).

Современник Саторнилы Кердон, различавший двух Богов — высшего, благого, и творца мира, злого, — считал Иисуса Христа Сыном высшего Бога и, отрицая Боговоплощение (*hunc in substantia carnis negat* — *Tertull. Adv. haer.* 6. 1; μη ἐν σαρκὶ πεφηνέναι — *Ephiph. Adv. haer.* 41. 1. 7), учил, что вся Его земная жизнь была только видением и призраком (*in phantasmate solo fuisse pronuntiat* — *Tertull. Adv. haer.* 6. 1; δοκῆσει ὄντα καὶ

δοκῆσει πεφηνότα, δοκῆσει δὲ τὰ ὅλα πεποηκότα — *Ephiph. Adv. haer.* 41. 1. 7). По Кердону, Спаситель не только не родился от Девы, но и вовсе не рождался (*nec ex virgine natum, sed omnino nec natum* — *Tertull. Adv. haer.* 6. 1; μη εἶναι δὲ τὸν Χριστὸν γεγεννημένον ἐκ Μαρίας — *Ephiph. Adv. haer.* 41. 1. 7) и совершенно не страдал, но был только «как бы страдающим» (*nec omnino passum, sed quasi passum* — *Tertull. Adv. haer.* 6. 1).

Христология Маркиона, учителем к-рого был Кердон, тоже имела явные докетические черты (*Weigandt. S.* 67–73). Он учил, что Иисус Христос не был рожден, но явился прямо с небес в 15-й год имп. Тиберия «в образе человека» (*in hominis forma* — *Iren. Adv. haer.* I 27. 2) или «под видом человеческой природы» (*per imaginem substantiae humanae* — *Tertull. Adv. Marcion.* III 10. 2). Его тело, к-рого в действительности Он не имел, было только видимостью (*phantasma carnis* — *Ibid.* IV 42. 7). Поскольку же это так, то, по мнению Маркиона, Спаситель на самом деле не страдал, не умирал, не был погребен и не воскрес (*Tertull. De carn. Chr.* 5. 2–3; 9) — все это происходило только в видении (*putative* — *Idem. Adv. Marcion.* III 8. 4; τῷ δοκεῖν — *Hipp. Refut.* X 19. 3; δοκῆσει — *Ephiph. Adv. haer.* 42. 12. 3). Непосредственным следствием этих положений было непризнание телесного воскресения мертвых (*Iren. Adv. haer.* I 27. 3; *Tertull. Adv. Marcion.* III 8. 6–7; V 7. 4–5) и особое учение о Евхаристии: слова Христа «сие есть тело Мое» (Мф 26. 26) Маркион понимал как «сие есть образ Моего тела» (*figura corporis mei* — *Tertull. Adv. Marcion.* IV 40. 3) и совершал Евхаристию на хлебе и воде (*Ephiph. Adv. haer.* 42. 3. 3).

Апокрифические Деяния Иоанна — одно из немногих сохранившихся лит. выражений Д. Исходным мотивом христологии Деяний Иоанна служит рассуждение, согласно к-рому Христос не мог стать человеком, поскольку Он — Бог, а Бог неизменяем. Поэтому проповедовать Его можно только как Бога и поклоняться Ему можно только как Богу (гл. 104). Поскольку Его человеческая природа была только призраком, Он являлся то облеченным в тело, то так, «как будто бы Он и вовсе не существовал» (гл. 93). И до и после воскресения Он полиморфичен, попеременно являясь в виде ребенка,



мужа, старца и юноши (главы 82, 87–88, 93). Он не был распят на кресте (гл. 99) и не страдал (гл. 101). Поэтому и Евхаристия не имеет сoterиологического значения, но представляет собой только благодарственную молитву над хлебом (главы 46, 84–86, 109).

Среди исследователей раннего христианства определение термина «Д.» и его применение к тем или иным христологическим концепциям являются предметами полемики. Основное затруднение при этом вызывают такие учения, в которых отрицается не реальность человечества Иисуса Христа, но реальность единства божества с подверженным страданиям человечеством. Такого рода христология была характерна для целого ряда гностических систем.

Наиболее широкое определение Д. дал В. Бауэр, выделив 3 типа докетических христологий: 1) те, в которых распят был не Христос, но кто-то другой вместо Него, как Симон Киринейский, по учению Василида (*Iren. Adv. haer. I 24. 4*); 2) различающие земного человека Иисуса и «небесного Христа», сошедшего на Иисуса при крещении и оставившего Его перед распятием, как в учении Керинфа и в Евангелии от Петра; 3) полностью отрицающие всякую реальность человечества Иисуса Христа (*Bauer, Paulsen. 1985. S. 239*). При такой интерпретации Д. в большей или меньшей степени могут быть признаны все известные гностические христологии. Странником этого взгляда является М. Слуссер, полагающий, что Д. можно назвать всякое христологическое учение, разделяющее божественное и человеческое во Христе или имеющее тенденцию к такому разделению (*Slusser. 1981*).

У П. Вайгандта, автора единственной на сегодняшний день монографии о Д., противоположная т. зр. Он считает, что Д. может быть названа только та христология, к-рая исключает всякий контакт божественной природы Спасителя с материальным миром (*Weigandt. 1961. Bd. 1. S. 22*; ср.: *Brox. 1984. S. 306*). Поэтому в полном смысле докетическими он признает только христологические воззрения, с которыми полемизирует сщмч. Игнатий Антиохийский, а также учения о Христе Кердона, Саторнила, Маркиона и Деяний Иоанна (*Ibid. S. 100*).

Нет в научной литературе единого мнения и о происхождении Д. Его

возникновение может объясняться влиянием широко распространенных в эпоху эллинизма дуалистических воззрений, в рамках которых невозможно соединение материального и идеального, человеческого и божественного (*Grillmeier. 1979; Munier. 1993. P. 409*). В то же время нек-рые авторы, считающие основой Д. конфликт представления о непричастности Бога миру и исторического факта крестных страданий и смерти Иисуса Христа, видят в Д. не только результат эллинистического влияния, но и развитие нек-рых иудейских (*Davies. 1962. P. 16*) или иудео-христ. (*Brox. 1984*) концепций. Также предпринимались попытки объяснить Д. только иудейским культурно-религ. контекстом — как развитие библейской традиции о жертвоприношении Исаака (*Быт 22; Stroumsa. 2004. P. 270*).

Лит.: *Salmon G. Docetism // DCB. Vol. 1. P. 868; Bardy G. Docétisme // DSAMDH. 1957. Vol. 3. P. 1461–1468; Weigandt P. Der Doketismus im Urchristentum und in der theologischen Entwicklung des 2. Jh.: Diss. / Ruprecht-Karl-Universität, 1961. 2 Bde; Davies J. G. The Origins of Docetism // StPatr. 1962. Vol. 6. P. 13–35; Knox K. The Humanity and Divinity of Christ: A Study of Pattern in Christology. Camb., 1967; Denker J. Die theologieggeschichtliche Stellung des Petrus-evangeliums: Ein Beitr. z. Frühgeschichte des Doketismus. Bern, 1975; Orbe A. Cristologia gnóstica. Madrid, 1976. T. 1. P. 380–412; Tröger K. W. Doketische Christologie in Nag-Hammadi Texten: Ein Beitr. z. Doketismus in frühchristlicher Zeit // Kairos. 1977. Bd. 19. S. 47–52; Grillmeier A. Jesus Christus im Glauben der Kirche. Freiburg, 1979. Bd. 1. S. 187–189; Slusser M. Docetism: A Hist. Definition // The Second Century: J. of Early Christian Stud. 1981. Vol. 1. P. 163–172; Yamauchi E. The Crucifixion and Docetic Christology // Concordia Theological Quarterly. 1982. Vol. 46. P. 1–20; Brox N. Doketismus — eine Problemanzeige // ZKG. 1984. Bd. 95. S. 301–314; McCant J. W. The Gospel of Peter: Docetism Reconsidered // NTS. 1984. Vol. 30. P. 258–273; Bauer W., Paulsen H. Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Brief des Polykarp von Smyrna. Tüb., 1985; Schnelle U. Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Gött., 1987; Müller U. B. Die Menschwerdung des Gottessohnes: Frühchristliche Inkarnationsvorstellungen und die Anfänge des Doketismus. Stuttg., 1990; Walker B. Gnosis: Vom Wissen göttlicher Geheimnisse. Münch., 1992; Munier C. Où en est la question d'Ignace d'Antioche? // ANRW. B., 1993. Tl. 2. Bd. 27. 1. P. 349–484; Adam A. K. M. Docetism, Käsemann, and Christology // Scottish J. of Theology. 1996. Vol. 49. N 4. P. 391–410; Goulder M. D. Ignatius «Docetists» // VChr. 1999. Vol. 53. P. 16–30; Löhr W., Ess J., van. Doketismus // RGG. 4. Aufl. Bd. 2. S. 925–927; Uebele W. «Viele Verführer sind in die Welt ausgegangen»: Die Gegner in den Briefen des Ignatius von Antiochien und in den Johannesbriefen. Stuttg.; B.; Köln, 2001; Ruspoli S. Quelques réflexions sur le «docétisme» dans la christologie ancienne et l'islam // Pierre Geoltrain ou Comment «faire l'histoire» des religions?: Le chantier des «ori-*

gines», les méthodes du doute et la conversation contemporaine entre les disciplines. Turnhout, 2006. P. 247–260; Stroumsa G. A. Christ's Laughter: Docetic Origins Reconsidered // JECS. 2004. Vol. 12. P. 267–288.

А. В. Пономарёв

ДОКМИР, жен. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Шабацко-Валевской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в с. Докмир близ Валева (Сербия). Основан, вероятно, в XV в. По архитектурным особенностям церковь относится к XV–XVI вв. Ранних письменных свидетельств по истории мон-ря не сохранилось. По легенде, основан Докой, одной из 4 сестер, каждая из которых основала по мон-рю. В 1734 г. с разрешения тур. властей свящ. Тимофей отремонтировал церковь за 344 форинта. Через 5 лет церковь пострадала при землетрясении, но вскоре была восстановлена. С 1780 г. при мон-ре действовала школа, которой руководил иером. Иоаким (Суботич). Помимо письма в этой школе изучали иконописание, резьбу по дереву и камню. В ходе столкновений с австр. войсками в 1788 г. турки сожгли обитель и полностью уничтожили школу. В 1796–1799 гг. и в 1828 г., при игум. Иоасафе, мон-рь был обновлен, но из-за тяжелого материального положения в 1837 г. преобразован в приходскую церковь. В 1973–1976 гг. были проведены ремонтные работы. В 1992 г. монахиня, бежавшая из мон-ря *Житомислич*, разоренного в ходе межнационального военного конфликта, возобновила при церкви жен. мон-рь. В сент. 1992 г. в Д. скончался и был похоронен митр. Дабро-Босанский *Владислав (Митрович)*, в 2002 г., согласно завещанию, его останки были перезахоронены в Сараеве.

Церковь является небольшим одностолпным строением с куполом на пристенных опорах. Обрамление 2 окон на юж. стене близко к серб. декоративной скульптуре кон. XIV–XV в. В храме хранится неск. написанных местным мастером икон кон. XVIII в. и деревянный крест 1807 г. В алтаре находится средневек. надгробный памятник с рельефной резьбой, служивший престолом.

Лит.: *Vujih Ђ. Путешествие по Сербии. Београд, 1902. Књ. 2. С. 65–66; Поповић П. Надгробни споменик код цркве Докмирске // ПКЈИФ. 1930. Год 10. Књ. 2. С. 232; Петковић В. Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 104; Ђоровић М., Љубинковић П. Средњевековне*





цркве и манастири у западној Србији // Археолошки споменици и налазишта у Србији. Београд, 1953. Књ. 9/2. С. 93–95; *Вујовић Б.* Уметност обновљене Србије, 1791–1848. Београд, 1986. С. 82, 203–204, 212; *Стаменић Д.* Црква Ваведенја у Докмиру: Истраживачки радови у 1988. г. // Гласник Друштва конзерватора Србије, Београд, 1989. Књ. 13. С. 108–109; *Павловић М.* Докмир. Уб, 1991; *он же.* Манастири Шабачко-ваљевске епархије. Шабач, 1998. С. 113–126; *Милеускић С.* Манастири Србије. Нови Сад, 2002. Књ. 1. С. 344–345.

С. Петковић

ДОКС [Дохс, Дукс] (IX – нач. X в.), болг. мон. (черноризец), видни политички и културни дејатељ, син хана Пресија, млађи брат кн. св. *Бориса* (Михаила). Имя Д. с указанием степени родства с князем (frater eras Dox) включено в болг. княжеский помянник на лат. языке на листах *Чивидальского Евангелия* (Чивидале-дель-Фриули. Нац. археол. музей. Cod. Sacr. 1. Л. 3). По предположению В. Н. *Златарского* (*Златарски*. 1971. С. 180–181. Примеч. 16), именно Д. адресовано послание папы *Иоанна VIII* (ок. 878–880), отправленное в связи с возвращением Болгарии под церковную власть К-польского патриарха (в заголовках дошедших копий адресатом ошибочно назван кн. Борис (Михаил) либо дано анонимное определение «Ad quemdam ex nobilibus Bulgaria»). В послании понтифик расточает многочисленные похвалы адресату и призывает употребить свое влияние на правителя, чтобы склонить его вернуться в церковную юрисдикцию Рима. До того как стали известны свидетельства лат. источников, исследователи иногда ошибочно считали Д. кн. Борисом, принявшим монашество, либо смешивали его с *Тудором Доксовым* (см.: КМЕ. Т. 1. С. 607). Монашеский постриг Д. принял не ранее 80-х гг. IX в. (не исключено, что одновременно с Борисом (Михаилом), постригшимся в 889), поскольку послание папы Иоанна VIII адресовано явно светскому лицу. Предполагается, что монашеский период жизни Д. был связан с княжеским мон-рем св. Пантелеимона близ Вел. Преслава. Уже в монашестве Д. («честный человек Дукс черноризец») выступил инициатором перевода «Богословия» Иоанна Дамаскина, выполненного *Иоанном Эжархом*, о чем последний сообщает в предисловии («прологе») к слав. тексту. Не вполне ясен характер взаимоотношений Д. с книгописцем Тудором, черно-

ризем Доксовым, переписавшим в 907 г. сборник слов против ариан св. Афанасия, архиеп. Александрийского, переведенный на слав. язык *Константином*, еп. Преславским. Традиционно (по крайней мере со времени Златарского; *Златарски*. 1897) в литературе было принято считать, что Тудор был сыном Д. Однако в 80-х гг. XX в. было высказано мнение, что определение «Доксов» обозначает не родство с Д., а принадлежность ему, т. е. Тудор был «домашним» монахом Д. (*Попконстантинов К.*, *Константинова В.* Към въпроса за черноризец Тудор и неговата приписка // Старобългарска лит-ра. София, 1984. Кн. 15. С. 106–118) и, возможно, происходил из его челяди. Данная версия не была принята в болг. исторической науке и вызвала критику (*Георгиев П.* Кой е Тудор Черноризец Доксов?: (Към въпроса за бълг. патронимия през средновековието) // Там же. 1987. Кн. 20. С. 87–94; КМЕ. Т. 4. С. 201). Однако ей нельзя отказать в правдоподобии, учитывая обстоятельство, что статус книгописца в средневеков. болг. обществе, даже в период христианизации страны, едва ли был высоким. Лит.: *Палаузов С. И.* Век болг. царя Симеона. СПб., 1852. С. 97–99; *Златарски В.* Кой е бил Тодор черноризец Доксов? // Български преглед. София, 1897. Т. 4. Кн. 3. С. 42–63 (То же // *Он же.* Избр. произв. София, 1984. Т. 2); *он же.* История на бълг. държава през средните векове. София, 1971. Т. 1. Ч. 2. С. 343, 345–346; *Георгиев Е.* Разцветът на бълг. лит-ра в IX–X вв. София, 1962. С. 81–82, 312–314, 330–331; *Гюзелев В.* Кн. Борис първи. София, 1969 (по указ.); КМЕ. Т. 1. С. 606–608; Т. 4. С. 514–515.

А. А. Турилов

ДОКСАРАС [греч. Δοξάρης] Панаиотис (1662, п-ов Пелопоннес – 1729, о-в Керкира (Корфу)), худож. и теоретик ионической иконописной школы.

В 1685 г. обучался живописи на о-ве Закинф у иконописца Леоса Мосхоса, выходца с о-ва Крит. С 1694 по 1699 г. в звании офицера состоял на военной службе у венецианцев, участвуя в боевых действиях против турок на о-ве Лefкада. В 1699–1704 гг. учился живописи в Венеции. Этот период ученичества стал определяющим для его творчества, пронизанного духом итал. живописи Позднего Возрождения. Образцом для подражания художнику стали работы Веронезе.

В 1704–1715 гг. проживал в Каламате, работал на Закинфе (иконы для построенной в 1687 ц. Кирия ту

Ангелу, ныне в Византийском музее), Лefкаде и Керкире. Вероятно, им написано (1721–1722) 4 иконы для иконостаса ц. св. Димитрия на Лefкаде (образы Христа, Пресв. Богородицы, св. Иоанна Крестителя, вмч. Димитрия). Главной работой Д. стала роспись ц. свт. Спиридона Тримифунтского на о-ве Керкира (1727; поновлена Н. Аспиотисом, 1850–1870), образцом к-рой послужила роспись Веронезе во Дворце дождей в Венеции. Фрагменты работ Д. сохранились в митрополичьем дворце, в мон-ре Богородицы Кассопитры и в ц. Успения Божией Матери. Д. считают основателем ионической школы, привившей интерес к зап. иконографии и живописной технике, он стал 1-м греч. художником, чаще обращавшимся к масляной живописи, нежели к темпере. Портрет Иоганна Матиаса фон дер Шуленбурга (1719, собр. Г. Пердиоса, Афины) – единственный сохранившийся образец из работ Д. в жанре светской живописи.

В 1720–1724 гг. перевел на греч. язык «Трактат о живописи» Леонардо да Винчи с указаниями по живописной технике Л. Б. Альберти, А. Поццо и П. Сеньери. Является автором трактата «О живописи» (1726), где рассуждает о задачах живописи, роли рисунка и композиции, а также восхваляет итал. художников (особенно высокую оценку дает Тинторетто). В конце трактата помещено 24 рецепта покрытия живописи лаками (наиболее часто приводятся рецепты с ореховым маслом) и золочения.

Сын Д. Николаос (ок. 1700–1775) унаследовал профессию отца и, так же как он, обучался живописи в Венеции. В работах этого мастера прослеживается влияние маньеризма (росписи ц. Богородицы Фанеромени (1753–1761) в г. Закинтос – сохр. плафон «Рождество Богородицы»; 10 икон – в Византийском музее г. Закинтос; роспись плафонов в ц. вмч. Мины на о-ве Лefкада (1762) – под записью).

Лит.: *Bentchev I.* Die Technologie in den griechischen und bulgarischen Malerbüchern des 16.–19. Jh. Recklinghausen, 2004. S. 130–153; *Αλεβίζου Ν.- Χ.* Ο Παναγιώτης Δοξάρης, «το περί ζωγραφίας κατά το ανώστ» και οι άλλες μεταφράσεις: Τα τεκμήρια. Θεσσαλονίκη, 2005.

И. Бенчев

ДОКСАСТАРИЙ [греч. Δοξαστάριον], греч. певч. книга, содержащая славники-самогласны и богородичны Триоди, Пентикостария, Минен.





1-е образцы Д. как части певч. кн. *Стихирарь* появляются в кон. XVI — нач. XVII в., напр.: Ath. Cutl. 429, кон. XVI — нач. XVII в. (славники Минеи и нек-рые самогласны Триоди); 430, нач. XVII в.; Ath. Philoth. 136, нач. XVII в., и др. В кон. XVII — нач. XVIII в. в рукописной традиции в большом количестве стали распространяться Д. *Германа*, митр. Нов. Патр. и Д. *Хрисафа Нового*, являющиеся частями их калофонических Стихирарей. Среди списков Д. Германа следует указать: Ath. Paul. 11, кон. XVII в. — 1712 г.; Ath. Philoth. 128, кон. XVII — нач. XVIII в.; Ath. Doch. 325, сер. XVIII в.; БАН. РАИК. № 45, посл. треть XVIII в.; Ath. Pantel. 933, 1-я пол. XVIII в.; Ath. Paul. 11, 1712 г. (писец Лаврентий); 83, 1-я пол. XVIII в.; Ath. Cutl. 439, 1826 г. (ἔξηγήσεις мон. Феофана Пантократорского); Ath. Pantel. 973, 2-я пол. XVIII в.; 949, 2-е десятилетие XIX в. (в транскрипции мон. Феофана); Athen. Bibl. Nat. S. Sepulcri. 743, 1832 г. (в нотации нового метода, транскрипция хартофилакса Хурмузия); Ath. Dionys. 720, 1833 г. (в нотации нового метода, писец и автор транскрипции *Николай Дохиарит*); Ath. Karakal. 242, 2-я пол. XIX в. Д. Хрисафа представлен в рукописях: Lesb. Leim. 276, 1700–1730 гг.; Ath. Pantel. 920, 1-я пол. XVIII в. (в сборнике с Анастасиматарием); 1015, сер. XVIII в.; Ath. Greg. 38 [50], 1-я пол. XVIII в.; Ath. Paul. 38, нач. XVIII в. В этот период можно отметить Д. хвалитных *Апостола Констанса* Хиосского (кон. XVIII — нач. XIX в.) (БАН. РАИК. № 65. Л. 93 об.— 112 об., 178 об.— 182 об., 1820 г.).

Важным моментом в истории греч. церковнопевч. традиции стало появление Д. краткого стихирарического стиля, созданного, вероятно, с 1770 по 1777 г. *Петром Целопоннесским*. Автограф этого Д., в к-ром впервые был представлен новый тип распева, не сохранился, но в рукописной традиции его списки были широко распространены до кон. XIX в. К ним относятся следующие: Lesb. Leim. 232, 1785–1795 гг.; БАН. РАИК. № 60, 1799 г. (писец Анастасий Прикопнесский); № 55, посл. десятилетие XVIII в.; Ath. Paul. 33, 1803 г.; БАН. РАИК. № 62, сер. 2-го десятилетия XIX в. (в поздневизант. нотации); Ath. Iver. 996, кон. XVIII — нач. XIX в., и др. В нотацию нового метода Д. Петра был переведен первоначаль-

но лампадарием *Григорием* приблизительно между 1816 и 1818 гг. (см.: РАИК. № 61, 1818 г.; Ath. Xen. 129, 1825 г.; Ath. Philoth. 124, нач. XIX в.). Благодаря *Петру Эфесскому* была опубликована часть Д. Петра, содержащая славники Минеи в транскрипции хартофилакса Хурмузия (Βουκουρέστι, 1820). Спустя год Д. в переводе в нотацию нового метода, выполненном Григорием, был издан в полном объеме (*Παρίσι*, 1821). Д. переиздавался в К-поле в 1835 г. в этом же виде, в 1849 г. — под редакцией *Феодора Панапарасху Фокейского*, спустя 50 лет — в транскрипции протопсалта Георгия *Виолакиса* (соавители Иаков Нафплиотис и Константин Клаввас).

В 1840–1841 гг. в К-поле был издан в 2 томах Д. протопсалта Константина (в нотации нового метода доместика Стефана).

Другой Д., в к-ром зафиксированы самогласны медленного стихирарического стиля (т. н. древний стиль), составил в 1794 или 1795 г. *Иаков*, протопсалт Великой ц. Как отмечает М. Хадзиякумис, это самая значительная работа Иакова — Д., в к-ром автор попытался «охватить все древние попевки Стихираря, не оставив без внимания и новейшие, наиболее распространенные [*Χρῦσανθος*. 1995. Σ. LIII]» (*Χατζηγιακουμής*. 1999. Σ. 84). Автографом Д. Иакова считается рукопись Сург. Кукки. 21 (*Jakovljevic* A. Catalogue of Byzantine Chant Manuscripts in the Monastic and Episcopal Libraries of Cyprus. Nicosia, 1990. P. 14–15). В рукописной традиции встречается и как отдельный кодекс в виде полной версии: Ath. Pantel. 909, кон. XVIII в.; Ath. Karakal. 239, кон. XVIII в.; Lesb. Leim. 234, 1803 г.; Ath. Iver. 969, нач. XIX в., и в составе Анфологий, напр.: Ath. Dionys. 565, кон. XVIII в.; Aegion. Taxiarch. 5. Fol. 47–200, 1811 г.; Ath. Paul. 39, 1800–1815 гг., и др. Вероятно, в 1816 г. Хурмузий перевел Д. Иакова в нотацию нового метода: Hieros. Patr. Avg. 56, 72 (*Παλαδόπουλος-Κεραμεύς* A. Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη. Πετρούπολις, 1915. Τ. 5. Σ. 424, 431–432). Впосл. Д. Иакова в нотации нового метода распространился во множестве списков: Ath. Dionys. 762, 1818 г. (с указанием, что список сделан с прототипа неким Симеоном); 679, 1819 г.; Aegion. Taxiarch. 10, после 1816 г.; Ath. Xen. 121, 122, 1-я пол. XIX в.; 259, 1836 г.; Ath. Paul. 506, 1908 г. (в переводе на румын. язык Нектария Вла-

хоса). 1-е изд. было осуществлено в 1836 г. в К-поле Феодором Фокейским, 2-е — в 1888 г. протопсалтом Иоанном. Эти 2 Д., Петра и Иакова, считаются наиболее значительными певч. книгами, созданными в кон. XVIII в. (иногда оба Д. встречаются в одном списке: Ath. Philoth. 126, 1812 г.).

Г. Статис выделяет т. н. Д. стиховен (*Δοξαστάριον ἁλοστίχων*): с XIX в. славники стиховных стихир стали собирать в один кодекс, т. о. дополняя Д. Иакова, в котором они отсутствуют. Вероятно, 1-м образцом такой книги стал Д., выполненный Хурмузием в 1834 г. на основе Д. Иакова. В рукописных фондах встречаются следующие списки Д. Хурмузия, чаще всего с пространным указанием «славники стиховен, сочинение Хурмузия Хартофилакса, в подражание мелосу Иакова Протопсалта... в нотации нового метода»: Ath. Dionys. 695, 1834 г. (писцы Хурмузий и *Иоасаф Дионисиат*); Ath. Pantel. 1249, 1-я пол. XIX в.; Ath. Greg. 26 [61], сер. XIX в.; Ath. Paul. 106, сер. XIX в.; 415, 1929 г. (переведен на румын. язык Нектарием Влахосом); и др. Этот Д. был издан впервые в 1859 г. в К-поле Феодором Фокейским. Следует отметить, что один из найденных в рукописных фондах Д. стиховен приписывается Матфею Ватопедскому: Ath. Stauropik. 244, 1-я пол. XIX в.; 245, сер. XIX в. (в нотации нового метода).

Среди рукописных Д. можно обнаружить также неполный Д. протопсалта *Константина из Анхиала* (включает только стихиры Минеи с сент. по дек.) (Ath. Xen. 175, сер. XIX в., в нотации нового метода), Д. Петра Филанфидиса (Ath. Pantel. 1304, после 1906 г., в нотации нового метода) (изд. в 2 т.: *Ἡ Ἀθωνιάς. Κωνσταντινούπολις*, 1906), Д. краткого стихирарического стиля в нотации нового метода, «приспособленный к румынскому языку» (Ath. Paul. 196, 1845 г., включающий стихиру Хрисафа «Воскресения день» (Σ. 476)); в 1873 г. в Смирне был опубликован Д. протопсалта Николая Смирнского и др.

Лит.: *Χρῦσανθος ἐκ Μαδύτων*. Θεωρητικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς, Τριέστη, 1832. Ἀθήνα, 1995; *Στάθης*. Χειρόγραφα. Τ. 1–3; *Χατζηγιακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 1; *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν Ἄλωση (1453–1820): Σχεδιασμοὶ ἱστορίας. Ἀθήνα, 1999. Σ. 83–86, 160, 163, 175, 181; *Γερτζμαν Ε. Β.* Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1999. Т. 2. С. 276–277.

И. В. Старикова





ДОКСОПАТР НИЛ — см. *Нил Доксопатр*.

DOCTOR ECCLESIAE (лат.— Учитель Церкви), в Римско-католической Церкви почетный титул, закрепленный за 8 общехрист. святыми I тыс. по Р. Х. и присвоенный 25 святым (в т. ч. 3 женщинам) католич. Церкви, внесшим значительный вклад в развитие католич. догматического и нравственного богословия. Титул Д. Е. присваивается папой Римским либо лично, через особый папский документ (как правило, *буллу*), либо через одобрение соответствующего декрета конгрегации богослужения (ранее конгрегация обрядов), к-рый предписывает почитать к.-л. святого в качестве Д. Е.

Понятие Д. Е. вошло в широкое употребление начиная с *Вселенского V Собора*, на к-ром в «Определении» (Формы) имп. св. *Юстиниана I* «святыми отцами и учителями святой Божией Церкви» были названы святые *Афанасий I Великий*, архиеп. Александрийский, *Иларий*, еп. Пиктавийский, *Василий Великий*, архиеп. Кесарии Кападокийской, *Григорий Богослов (Назианзин)*, архиеп. К-польский, *Григорий*, еп. Нисский, *Амвросий*, еп. Медиоланский, *Феофил*, архиеп. Александрийский, *Иоанн Златоуст*, архиеп. К-польский, *Кирилл*, архиеп. Александрийский, блж. *Августин*, еп. Гиппонский, *Прокл*, архиеп. К-польский, *Лев I Великий*, папа Римский (АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 13–14; ДВС. Т. 3. С. 302; см. также ст. *Учитель Церкви*).

Впосл. в Римской Церкви сложилась традиция называть Д. Е. только 4 вост. святых (Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста) и 4 зап. святых (Амвросия Медиоланского, Иеронима Стридонского, Августина Гиппонского и Григория I Великого (Двоеслова), папу Римского). Официально это понятие одним из первых использовал папа Римский *Бонифаций VIII* в булле «*Gloriosus Deus in sanctis suis*» (1295), введшей общее литургическое чинопоследование для дней памяти 12 апостолов, в т. ч. 4 евангелистов; по тому же порядку мессу предписывалось совершать и в дни памяти 4 зап. Д. Е. (Амвросия, Иеронима, папы Григория I и Августина). В 1568 г., во время реформы рим. *Бревиария*, 4 вост. Д. Е. были уравнены в литургическом почитании с западными.

Впервые присвоение титула Д. Е. совершил папа Римский *Пий V*, объявив *Фому Аквинского* таковым буллой «*Mirabilis Deus*» (1567). В 1588 г. буллой «*Triumphantis Hierusalem*» папа Римский *Сикст V* присвоил титул Д. Е. *Бонавентуре*. 3 февр. 1720 г. папа Римский *Климент XI* объявил Д. Е. *Ансельма*, архиеп. Кентерберийского. При папе Римском *Иннокентии XIII* декретом конгрегации обрядов в число Д. Е. был включен *Исидор*, еп. Севильский (25 апр. 1722); одновременно поднимался вопрос о присвоении этого титула брату Исидора *Леандру*, еп. Севильскому, однако тем же декретом предписывалось почитать его в качестве Д. Е. только на территории Испании. Территориальное ограничение было установлено и в отношении *Фульгенция*, еп. Руспе, почитание к-рого в качестве Д. Е. разрешалось декретом конгрегации от 17 апр. 1723 г. только тем еп-ствам в Испании, где существовала такая традиция. С особого папского разрешения в ордене *бenedиктинцев* на территории Испании в качестве Д. Е. почитается также свт. *Ильдефонс*, еп. Толедский.

В нач. XVIII в. конгрегация обрядов рассматривала проект провозглашения Д. Е. *Петра Дамиани*, однако ответственный за решение этого вопроса П. Ламбертини (впосл. папа Римский *Бенедикт XIV*) выступил против, т. к. Петр Дамиани не был включен в Римский Мартиролог в качестве святого, а нек-рые аспекты его учения критиковались кард. Робертом *Беллармином*. 28 янв. 1719 г. конгрегация обрядов отклонила проект провозглашения Петра Дамиани Д. Е., однако впосл. папа Римский *Лев XII* подтвердил его почитание в качестве святого и буллой от 27 сент. 1828 г. присвоил ему титул Д. Е.

В дальнейшем титул Д. Е. был присвоен святым *Петру Хрисологу*, еп. Равеннскому (10 февр. 1729 папой Римским *Бенедиктом XIII*), *Льву I Великому* (15 окт. 1754 папой Римским *Бенедиктом XIV*), *Бернарду Клервоскому* (23 июля 1830 папой Римским *Пием VIII*), *Иларию Пиктавийскому* (4 апр. 1851 папой Римским *Пием IX*), *Альфонсо Марии ди Лигуори* (31 июля 1871), *Франциску Сальскому* (16 нояб. 1877), *Кириллу*, архиеп. Александрийскому, и *Кириллу*, еп. Иерусалимскому (28 июля 1882 папой Римским *Львом XIII*), прп. *Иоанну Дамаскину* (19 авг. 1890),

Беде Достопочтенному (13 нояб. 1899; до этого он длительное время почитался как Д. Е. в рамках ордена бенедиктинцев), прп. *Ефрему Сирину* (5 окт. 1920 папой Римским *Бенедиктом XV*), Петру *Канизио* (21 мая 1925 папой Римским *Пием XI*), *Хуану де ла Крус* (24 авг. 1926), Роберту Беллармину (17 сент. 1931) и *Альберту Великому* (16 дек. того же года), *Антонию Падуанскому* (16 янв. 1946 папой Римским *Пием XII*), *Лаврентию из Бриндизи* (в 1959 папой Римским *Иоанном XXIII*). В 1970 г. папой Римским *Павлом VI* титул Д. Е. был впервые присвоен женщинам, канонизированным католич. Церковью,— *Терезе Авильской* и *Екатерине Сиенской*. В 1997 г. папа Римский *Иоанн Павел II* удостоил титула Д. Е. *Терезу из Лизьё* (Терезу Младенца Иисуса и Святого Лика).

А. Г. Крысов

ДОКТОР ЦЕРКВИ — см. *Учитель Церкви*.

«**DOCTRINA PATRUM**» — см. «*Учение отцов*».

ДОКТУСОВ Николай Петрович (20.02.1883, с. Солодники Черноярского у. Астраханской губ.— 27.07.1959, Москва), проф. МДА, инспектор МДАиС, зам. председателя ОВЦС МП.

Род. в семье священника, учился в Астраханских ДУ и ДС, затем в КазДА, к-рую окончил в 1907 г. со степенью канд. богословия за работу «Второе послание к Солунянам св. ап. Павла (Опыт экзегетического анализа)» и правом на соискание степени магистра без дополнительных устных испытаний. По решению Совета академии Д. был оставлен профессорским стипендиатом на кафедре Свящ. Писания НЗ. В 1907–1908 гг. прослушал краткосрочный курс отд-ния словесности при историко-филологическом фак-те Казанского ун-та для преподавателей средних учебных заведений. В 1908–1909 гг. преподавал лит-ру, лат. и рус. языки во 2-й и в 3-й жен. гимназиях, а в 1910–1919 гг.— в 1-й муж. гимназии г. Царицына. В 1919 г. директор 1-й муж. гимназии по выборам. С 1919 г. лектор Царицынского ун-та на педагогическом отд-нии. С 1920 г. преподавал те же предметы в г. Новороссийске. В 1920 г. состоял председателем Педагогического совета Новороссийской гимназии по





выборам. В 1920–1923 гг. преподавал в рабочем техникуме г. Туапсе. Д. был преподавателем и лектором военных школ: школы красноармейских частей 10-й армии (1919), школы красноармейцев при 31-й дивизии 3-го батальона 3-го стрелкового полка 32-й бригады (1920) и Морской обороны вост. сектора Чёрного м. (1921–1923).

В 20-х гг. Д. переехал в Москву. Преподавал на рабочем фак-те при Московском химико-технологическом институте им. Д. И. Менделеева (1923–1933), во Всесоюзном ин-те журналистики (1931–1938), в Ин-те красной профессуры (1933–1938), в Московском ин-те истории, философии и лит-ры (1938–1941), а также на Центральных газетных курсах (1938–1939, 1942–1944) и в Московском техникуме машиностроения им. С. Орджоникидзе (1942–1944).

В 1944 г. Д. был приглашен в число преподавателей открывшихся Правосл. богословского ин-та и Богословско-пастырских курсов в Москве, преобразованных в авг. 1946 г. в МДАиС. В янв. 1947 г. Аттестационная комиссия Московской Патриархии под председательством митр. *Николая (Ярушевича)* утвердила Д. в звании доцента. Он быстро включился в научно-богословскую работу и, еще будучи доцентом, начал вести самостоятельный академический лекционный курс Свящ. Писания НЗ, основываясь на разработках проф. *Н. Н. Глубоковского*. Также преподавал в академии слав. и лат. языки, а с 1954 г. — факультативный курс основ педагогики. По воспоминаниям преподавателей и студентов, «всех слушавших лекции Николая Петровича поражала широта его эрудиции в области его новой специальности, именно эрудиции, а не просто начитанности», «он мог основательно ответить на любой вопрос — не только богословский». В 1949 г. Д. купил у одного из московских коллекционеров собрание старинных крестиков, положившее начало музею при воссозданном Церковно-археологическом кабинете.

В 1949 г. Д. представил в Совет академии труд «Армянская Церковь: (История ее взаимоотношений с Церковью Вселенской; ее вероучение и обряды сравнительно с православными)», за к-рый в 1950 г. был удостоен степени магистра богословия. Эта диссертация стала ценным вкладом в дело взаимопонимания

и взаимосближения Русской Православной и Армянской Церквей. В том же году Д. получил звание профессора с назначением на академическую кафедру Свящ. Писания НЗ (к-рую возглавлял до кончины), а также должность секретаря Совета академии и семинарии.

1 авг. 1951 г. Д. был назначен инспектором МДАиС. Эту должность, по отзывам современников, Д. исполнял «с полным пониманием жизненных условий, чувством меры и такта. Никогда не возводил он в «смертные грехи» мелкие проступки и шалости юного студента. Напротив, всякий студент был убежден, что искренне осужденные и преодоленные им нарушения не будут портить всю его дальнейшую жизнь, т. к. ни о чем изжитом проф. Н. Доктусов в характеристиках, даваемых выпускникам, не упоминал». В это же время ректором МДАиС стал прот. *К. Ружицкий* — вместе с ним и с ученым секретарем Н. И. Муравьевым Д. составлял «начальственную тройку». Как пишет в воспоминаниях М. Х. Трофимчук, «постоянно их можно было видеть только троим. Все вопросы решали сообща, советуясь друг с другом. Поэтому за время их правления в академии и семинарии все было в порядке. И нам, учащимся, они показывали пример дружбы и сотрудничества. Чувствовалось, что они имели настоящее христианское воспитание, высокую культуру и душевное расположение к ближним».

Среди педагогов академии Д. приобрел репутацию «ходячей энциклопедии» по богословским, церковно-историческим и языковедческим вопросам. В июле 1948 г. на *Совещании представителей Поместных Православных Церквей* Д. принял участие как докладчик и секретарь в работе комиссии «Экуменическое движение и Православная Церковь». К работе Комиссии о положении Св. Горы Афонской в рамках того же Совещания по поручению священноначалия подготовил доклад о состоянии рус. правосл. иночества на Афоне. В 1953 г. представлял рус. богословскую школу в составе 1-й делегации РПЦ в ФРГ.

15 сент. 1956 г. резолюцией Патриарха *Алексия I* Д. был освобожден от должности инспектора и чтения лекций с назначением ученым секретарем Учебного комитета, а также зам. председателя ОВЦС. По воспомина-

ниям студентов, многие «сожалели, что он уходит. Казалось, что теперь что-то изменится в той благоприятной атмосфере, какая установилась благодаря его авторитету, его эрудиции, снисходительности к некоторым недостаткам учащихся. Он пользовался такой любовью и уважением, что каждый старался так себя вести, чтобы не обидеть своего инспектора. Поэтому дисциплина держалась не на страх, а на совесть». На новой должности Д. составил проекты уставов духовных академий и семинарий, в к-рых большая часть положений была разработана заново. Существенным отличием проектов его уставов от др. уставов духовных школ стали содержащиеся в них основы методики семинарского преподавания, описание порядка проведения экзаменов, установление критерия балловой оценки знаний учащихся.

В 1956 г. в связи с ухудшением здоровья Д. Патриарх *Алексий I* назначил ему персональную пенсию. Награжден орденом св. первоапостолов Петра и Павла Антиохийского Патриархата (1951). 30 июля 1959 г. отпевание Д. было совершено в *Богоявления соборе в Елохове* протопр. *Н. Ф. Колчицким*. Похоронен в Москве.

Арх.: Архив МДА. Д. Николай Петрович Доктусов.

Соч.: Встреча трех Патриархов // ЖМП. 1950. № 9. С. 3–20; Пострижение в монашество // Там же. № 4. С. 19; Бортнянский Д. С. // Там же. С. 49–52; [Рец. на кн.:] РПЦ в борьбе за мир: Постановления, послания, обращения, призывы, речи и статьи (1948–1950 гг.) Изд. МП, 1950 // Там же. № 12. С. 60; Православная Церковь и мир // Там же. 1951. № 1. С. 8–10; В МДАиС // Там же. 1952. № 11. С. 57; Митр. Крутицкий и Коломенский Николай, как церк.-общественный оратор // Там же. № 5. С. 51–59; Магистерский коллоквиум: [Прот. А. М. Державин. «Четыри-Минси» свт. Димитрия Ростовского как церк.-ист. и лит. памятник] // Там же. 1954. № 4. С. 76; Защита магист. дис.: [Доц. А. И. Иванов. «Критические изд-я новозаветного текста и принятый Правосл. Церковью текст»] // Там же. 1956. № 6. С. 16–17.

Лит.: Деяния совещания глав и представителей автокефальных православных церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии РПЦ, 8–18 июля 1948 г. М., 1949. Т. 2. С. 197–198, 360; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1956. № 3. С. 5; Николай Петрович Доктусов: (Некролог) // Там же. 1959. № 9. С. 26–27; *Ружицкий К., прот., Шабалин И.* Памяти проф. Н. П. Доктусова // Там же. 1960. № 2. С. 42–44; *Цыпин.* История РПЦ. С. 625, 627, 801; *Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В.* Русь уходящая: Рассказы митрополита [Питирима]. М., 2004. С. 153, 159, 398; *Трофимчук М. Х.* Академия у Троицы. Серг. П., 2005. С. 30, 37, 93, 105, 115, 117, 119, 120, 126, 136, 166, 168, 174, 175–176.

И. А. Маякова





«DOCUMENTATION CATHOLIQUE» (франц.— католическая документация), ж., выходящий 2 раза в месяц в Париже с февр. 1919 г. Публикует новости из жизни Римско-католической Церкви, офиц. документы, а также материалы по религ., пастырским, социальным и политическим вопросам.

Предшественниками журнала были 4 издания, к-рые выпускались до начала первой мировой войны парижским изд-вом «Bonne Presse», находившимся в ведении монашеской конгрегации *ассумпционистов*. Так, ж. «Questions Actuelles» (изд. в 1887–1889 в Туле под названием «Revue de l'œuvre des bons livres», в 1891 передан изд-ву «Bonne Presse» и выходил до 1 авг. 1914) публиковал тексты папских посланий и *аллокуций*, законы и декреты франц. правительства, информацию о научной деятельности, библиографические обзоры; ж. «Chronique de la Presse» (изд. с 6 янв. 1910 по авг. 1914; в 1900–1910 как еженедельник «Chronique de la Bonne Presse») печатал обзоры публикаций периодических изданий; ж. «Revue d'organisation et de défense religieuse» (изд. в 1906–1914) содержал материалы по проблемам государственно-церковных отношений во Франции, осложнившихся после принятия в 1905 г. законов об отделении Церкви от государства, публиковал сведения о работе франц. парламента, состоянии дел во франц. еп-ствах, в монашеских орденах и конгрегациях, а также рекомендации по защите церковных интересов; еженедельник «L'Action Catholique» (изд. в 1899–1910 в Лилле, затем до 1914 в Париже) освещал работу постоянных комиссий региональных католич. конгрессов, а также проблемы пастырского служения, образования, катехизации и работы с молодежью, социальной и благотворительной деятельности.

В 1918 г., по окончании войны, изд-во «Bonne Presse» одобрило проект *ассумпциониста* пресв. С. Рикард-Мильетти по выпуску журнала, тематика которого объединила бы ранее выходившие издания. «D. C.» представлял собой еженедельное издание (за исключением периода отпусков, когда он выходил 2 раза в месяц), на 32 его страницах публиковались документы Папского престола, новости и материалы *Католического действия*, обзоры периодики, материалы по вопросам за-

конодательной и судебной практики, а также аналитические статьи (досье) по отдельным проблемам. 1-й номер был сдвоенным и имел датировку 8/15 февр. 1919 г. В янв. 1923 г. в «D. C.» была введена новая информационная рубрика «Ephemerides» (с 1945 «События и информация», в наст. время «События»).

С окт. 1937 г. в связи с финансовыми трудностями изд-ва журнал выходил 2 раза в месяц в сокращенном объеме и без некоторых рубрик. В мае 1940 г. из-за немецкой оккупации издание было приостановлено. В 1941–1942 гг. стараниями главного редактора «D. C.» пресв. Ф. Пти были напечатаны и разосланы подписчикам 8 брошюр, заменивших регулярные выпуски журнала. В авг. 1944 г., после освобождения Парижа, издание «D. C.» было возобновлено и с сент. стало еженедельным. В возрожденном журнале, печатавшемся на 16 страницах, существовали рубрики «Католическое действие», «Насущные вопросы», «Досье», «Законодательство и судебная практика», «События и информация». С февр. 1945 г. «D. C.» стал выходить в довоенном формате дважды в месяц.

В янв. 1962 г. ввиду предстоявшего открытия *Ватиканского II Собора* объем журнала был увеличен до 48 страниц, с 4 нояб. 1962 по 6 февр. 1966 г. в нем помещалась рубрика «Деяния Собора», в к-рой подробно освещались работа Собора, дискуссии, выступления, публиковались итоговые тексты документов. В 1987 г. вышел пробный (нулевой) номер англоязычного аналога «D. C.», озаглавленный «Catholic International», к-рый подготовил амер. *ассумпционист* пресв. Р. Фортин.

В наст. время «D. C.» выпускается изд-вом *ассумпционистов* «Bayard-Press» дважды в месяц. Тираж каждого номера, выходящего на 48 страницах, составляет 14 тыс. экз. В журнале имеются рубрики «Документы пап», «Документы Святого престола», «Досье», «Церковь во Франции», «Церковь в мире», «События».

Помимо статей, затрагивавших вопросы внешней и внутренней жизни Римско-католической Церкви в мире и во Франции, в «D. C.» публиковались материалы, касавшиеся событий из жизни др. христ. конфессий, в т. ч. РПЦ. Одной из первых таких публикаций стала большая статья П. М. Волконского о Помест-

ном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. и восстановлении Патриаршества (номер от 27 авг. 1921). Много документов было посвящено темам отделения Церкви от государства в Советской России и гонений на христиан в СССР. В 1988 г. в 5 номерах журнала (№ 1953, 1960, 1963, 1964, 1966) печатались материалы, посвященные 1000-летию Крещения Руси. Лит.: Gabel E. Documentation Catholique // Catholicisme: hier, aujourd'hui, demain. P., 1952. Т. 3. Col. 946–947; Monsch C. La préhistoire de la Documentation Catholique // Documentation Catholique. 1990. N 2000. 18 févr. P. 188–191; *idem*. La chronologie de la Documentation Catholique // Ibid. P. 191–192; *idem*. Galerie des collaborateurs // Ibid. P. 193–195; Ackerman R. 11 ans de la vie de l'Église (1978–1989): Repères // Ibid. P. 192–200; Poulat E. 70 ans d'histoire en France à travers la Documentation Catholique // Ibid. P. 201–203.

А. Г. Крысов

ДОЛАЦ, ц. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы (Света Пречиста), к-рая, по всей видимости, некогда была монастырской. Находилась на возвышенности над одноименным селом близ г. Клина (Косово и Метохия). По преданию, возведена за 4 года до Косовской битвы, т. е. в 1385 г. Мон-рь при церкви и 3 монаха упоминаются в тур. переписи 1455 г.

Храм был построен как однонефное прямоугольное в плане здание, с полуциркулярной апсидой. Перестраивался в кон. XV — нач. XVI в. На зап. и сев. стенах — живописные изображения святителей в рост (кон. XIV — нач. XV в.), стилистически близкие к работам мастерской иером. Макария из монастыря *Зрзе* (1395–1402). Авторы 2-го слоя росписей в остальном пространстве храма (кон. XV — нач. XVI в.), родом из Зап. Македонии, работали также в церкви в Чабичи (Косово и Метохия). Согласно ктитурской надписи в нише жертвенника, где упоминались жители с. Долац Новак и Филипп, вост. стена и часть северной были расписаны в 1619–1620 гг.

В церкви было богатое собрание рукописей, в т. ч. Четвероевангелие XIV–XV вв. и Октоих XV в., к-рые были переданы в НБС и погибли при нем. бомбардировке Белграда в апр. 1941 г. В 1991 г. была проведена консервация фресок, в 1993–1995 гг. производились археологические работы. В июле–авг. 1999 г. храм был албанцами осквернен, сожжен, его руины сровняли с землей.



Лит.: *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 35; *Пајкић П.* Сеоске цркве у долини Белог Дрима // Старине Косова и Метохије. Приштина, 1961. Књ. 1. С. 13–14; *Ивановић М.* Црквени споменици XIII–XX в.: Задужбине Косова. Призрен; Београд, 1987. С. 434–435; *Суботић Г.* Белешки о Долцу // Гласник Друштва Конзерватора Србије. Београд, 1988. Књ. 12. С. 54–59; Косово: Правосл. наслеђе и совр. катастрофа / Ред.-сост.: А. Лидов. М., 2007. С. 275.

ДОЛГОВ Семен Осипович (22.05.1857, Москва — 19.10.1925, там же), археограф, историк древнерус. литературы, собиратель рукописей. В 1876–1883 гг. учился на словесном отд-нии историко-филологического фак-та имп. Московского ун-та, учителем Д. был проф. Н. С. Тихонравов. 11 окт. 1883 г. поступил в Отд-ние рукописей и слав. старопечатных книг Московского Публичного и Румянцевского музеев (МПиРМ) помощником хранителя. В 1890–1892 гг. проходил в Московском ун-те 2-годовалую подготовку к профессорскому званию на кафедре рус. словесности. 1 янв. 1892 г. назначен хранителем Отд-ния рукописей и слав. старопечатных книг МПиРМ, в 1904–1912 гг. Д. заведовал книжным собранием и архивом Тихонравова, поступившими в музей в 1893 г., после кончины ученого; в 1905 г. Д. опубликовал обзор рукописного собрания Тихонравова. 20 июня 1903 г. Д. был назначен главным библиотекарем Б-ки МПиРМ, 21 июня 1909 г. — хранителем Отд-ния доисторических, христ. и рус. древностей музеев.

В 1902 г. Д. участвовал в археологическом съезде в Харькове. В авг.—сент. 1908 г. находился в Германии и Австрии для ознакомления с постановкой библиотечного дела. 27 мая 1905 г. был командирован в район Черноморского побережья, летом 1918 г. — в Рязанскую губ. С 5 мая 1907 г. Д. являлся сотрудником Археологической комиссии. Состоял членом Об-ва любителей российской словесности, Об-ва истории и древностей российских, Об-ва любителей древней письменности, Археологического об-ва в Москве, Общества ревнителей рус. исторического просвещения в память имп. Александра III. Был награжден орденами св. Станислава 3-й и 2-й степени, св. Анны 3-й и 2-й степени, св. Владимира 4-й степени. После выхода 8 апр. 1921 г. постановления Коллегии Наркомпроса РСФСР о рас-

формировании Гос. Румянцевского музея Отд-ние древностей в следующем году было передано в ГИМ. С 1922 г. Д. заведовал отделом древних рукописей в Отд-нии рукописей при Государственном Румянцевском музее (с 6 февр. 1925 Государственная б-ка СССР им. В. И. Ленина).

Научные интересы Д. сложились под влиянием акад. Тихонравова и были связаны в первую очередь с исследованием древнерус. книжности, книговедением и археографией. Д. опубликовал ряд древнерус. «хождений»: иером. *Варсонофия* (Хождение священноинкоа Варсонофия ко Св. граду Иерусалиму в 1456 и 1461–1462 гг. // ППС. 1896. Т. 15. Вып. 3(45)), *В. Гагары* (Житие и Хождение в Иерусалим и Египет казанца Василия Яковлева Гагары в 1634–1637 гг. // ППС. 1891. Т. 11. Вып. 3(33)), иеродиак. *Ионы Маленького* (Повесть и Сказание о походе Ионы во Иерусалим и во Царьград Троице-Сергиева мона-ря черного дьяк. Ионы пореклому Маленького, 1649–1652 гг. // ППС. 1895. Т. 14. Вып. 3(42)). Д. нашел и ввел в научный оборот т. н. 2-е Хождение Трифона *Коробейникова* в Царьград, на Афон и в Иерусалим (Второе Хождение Трифона Коробейникова // ЧОИДР. 1887. Кн. 1. Отд. 2. С. 1–18), новую редакцию «Повести о прении живота со смертью» (Новый вид «Прения живота и смерти» // Труды 8-го Археол. съезда в Москве. М., 1895. Т. 2. С. 28–33), деяния Собора 1490 г. (Московский Собор 1490 г. против иудействующих: По новооткрытым документам // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. 111–125), апокрифическое «Откровение первомученика Стефана» (Откровение Стефана // Труды 15-го Археол. съезда в Новгороде. М., 1916. Т. 2. С. 22–53) и др. памятники. В 90-х гг. вместе с др. учениками Тихонравова Д. принимал участие в подготовке издания Толковой Палеи (Палея толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г.: Труды учеников Н. С. Тихонравова. М., 1892–1896. 2 вып.), занимался подготовкой к изданию декабрьского тома Великих Четых-Миней свт. *Макария*.

Д. посвятил ряд работ описанию и исследованию древнерус. памятников письменности: Спаского Евангелия (ОПИ ЯМЗ. № 15690, сер. XIII в.) (Описание Евангелия XIII в., принадлежащего Ярославскому архиерейскому дому // Труды 7-го Ар-

хеол. съезда в Ярославле, 1887 г. М., 1892. Т. 2. С. 52–84 и табл.), Евсевиева Евангелия (РГБ. Ф. 178. Муз. № 3168, 1282/83 г.) ([Заметка о Евсевиевом Евангелии] // Археол. изв. и заметки. М., 1893. Т. 1. № 11. [Разд.] 3. С. 421–424), Следованной Псалтири (ГИМ. Музейск. собр. № 4040, февр. 1395 г.) (Архангельская Псалтирь // Древности: Тр. МАО. 1906. Т. 21. Вып. 1. С. 89–94). Д. писал о творчестве рус. историков и филологов XIX в. М. А. Веневитинова, прот. А. В. Горского, А. И. Кирпичникова, Тихонравова и др.

Д. был собирателем рукописной книжной старины и архивных документов. Начало своей коллекции он положил, очевидно, в студенческие годы. Большая часть рукописей была приобретена Д. у московских антикваров С. Квасова, И. Л. Силина, М. Б. Шепарева, П. В. Шибанова и др. Вероятно, нек-рые материалы были получены собирателем от их бывш. владельцев П. А. Бессонова, Ф. И. Буслаева, И. Е. Забелина, Н. С. и П. С. Киселёвых и др. В 1883 г. Д. подарил неск. рукописей из своего собрания МПиРМ.

В 1925 г., после смерти Д., основная часть его коллекции была приобретена ОР ГБЛ и вошла в Музейное собр. (Ф. 178. № 5834–5879, 7555). В 1953 г. собрание было выделено в самостоятельный фонд 92 (в его состав были включены 3 рукописи, подаренные Д. МПиРМ в 1883, и рукописи, приобретенные у Д. Отд-нием в 1899–1901 (Ф. 178. № 2779–2781, 3145, 3205, 3292, 3312.1–2, 3313.1–4)). Некоторые рукописи были изъяты из Ф. 92. Так, сочинения Г. С. Сковороды (№ 5919) переданы в 1955 г. в АН УССР; рукописи № 5957–5975 в 1963 г. образовали архив А. Т. Болотова (Ф. 475); материалы из № 7555 в 1964 г. легли в основу архива Д. (Ф. 484). Несколько манускриптов, принадлежавших ранее различным владельцам, были включены в др. фонды. В 1964 г. Ф. 92 был описан и получил новые шифры.

В наст. время в собрании Д. числится 137 единиц хранения. Большинство рукописей славяно-русские, 3 манускрипта написаны частично на лат., франц. и нем. языках (№ 60, 93, 121). Самая древняя рукопись — Палея историческая, список кон. XV — нач. XVI в. (№ 1). Среди рукописей исторического содержания — Летопись русская в списке



1-й пол. XVI в. (№ 2), оригинальный Безднинский летописец кон. XVI в. (№ 3), Русский хронограф 1512 г. (№ 5), соч. «О начале яйцких неспокойств и Ежедневная записка во время Оренбургской осады 1773-го года» (№ 12), содержащее ценный материал по истории Пугачёвского восстания, описание московских церквей в списке XVIII в. (№ 16) и др.

Памятники древнерусской книжности представлены в списках XVI–XVIII вв., среди них значительную группу составляют сборники житий, повестей, слов и др. статей (№ 44–60, 72). Собрание содержит большое количество списков житий русских святых, к ним примыкают сказания об иконах Божией Матери: о знамени от иконы Божией Матери в Вел. Новгороде, о явлении Казанской и Тихвинской икон Божией Матери и др. Среди памятников древнерус. лит-ры — «Сказание о князьях Владимирских», XVII в. (№ 47), «Повесть о построении Благовещенского монастыря в Вел. Новгороде» и «Повесть о Псково-Печерском монастыре», кон. XVI — нач. XVII в. (№ 49), «Плач о пленении Московского государства...», XVII в. (№ 53), и др. Украшением собрания Д. является лицевое «Лекарство душевное» (№ 54, 3-я четв. XVII в.), включающее 292 великолепные красочные миниатюры, заставка-рамка исполнена в художественной манере мастеров Посольского приказа. Лит. произведения более позднего времени представлены словом свт. *Димитрия* Ростовского в день празднования *Донской иконе Божией Матери* (№ 130, 1701 г.), трудами архиеп. *Феофана (Прокоповича)* в списках XVIII в. (№ 80, 81), рус. переводом XVIII в. «Истории о Зелиме и Дамазине».

Из числа рукописей историко-документального характера можно выделить документы гр. П. А. Румянцева-Задунайского за 1780–1786 гг., относящиеся к путешествию австр. имп. *Иосифа II* в Киев и Могилёв, к путешествию вел. кнг. *Марии Феодоровны* и к путешествию имп. *Екатерины II* в Малороссию, в списках сер. XIX в. (№ 32) и др. Значительное место в данной группе занимают хозяйственные документы церквей и мон-рей Вологодской епархии 40–60-х гг. XVII в. (№ 22–26) и XVIII в. (№ 29). В сборнике 2-й пол. XVII в. содержатся грамоты царя *Алексея Михайловича* Троице-Сергиеву мо-

настырю на его земельные владения (№ 47). В собрании Д. хранится небольшое количество богослужебных рукописей XVI–XIX вв., представляет интерес помянник пустыни близ с. Киструс Рязанской губ., данный вкладом 7 июня 1701 г. И. Сазоновым (№ 37).

Арх.: РГБ ОР. Ф. 484 [архив Д.]; Архив РГБ. Оп. 126. Ед. хр. 223 [личное дело Д.]; *Тиганова Л. В.* Описание собрания рукописных книг С. О. Долгова (Ф. 92). М., 1964. Ркп. [Маш.]. Соч.: Памяти Д. П. Лебедева (ум. 8 дек. 1891 г.): [Некр.] // ЧОИДР. 1892. Кн. 2. Отд. 3. С. 1–8; Памяти гр. Н. П. Румянцева // Торжественное заседание в память графа Н. П. Румянцева 3 апр. 1897 г. М., 1897. С. 12–15; Ведомость о Китайской земле и о глубокой Индеи // Отчет о заседании 5-го марта 1899 г. / ОЛДрП. СПб., 1899. С. 14–35; Стих о чудной царице // Юбил. сб. в честь В. Ф. Миллера. М., 1900; Памяти проф. А. И. Кириичникова // Сб. Харьковского Ист.-филол. об-ва при Харьковском ун-те. Х., 1905. Т. 14. С. 105–108; Отд-ние доисторич. христианских и рус. древностей // 50-летие Румянцевского музея в Москве, 1862–1912: Ист. очерк. М., 1913. С. 183–194.

Изд.: Рус. перевод лат. описания Иерусалима // Древности: Тр. МАО. 1888. Т. 12. Вып. 2. С. 31–49, 50–66 [текст]; Повесть о святых и богопроходных местах св. града Иерусалима, приписываемая Гавриилу, Назаретскому архиепископу, 1351 г. // ППС. М., 1900. Т. 18. Вып. 1(52); Из переписки Н. И. Стороженко с Н. С. Тихонравовым. М., 1908; Записка иером. Ионы о пребывании французов в Москве в 1812 г. // Старина и новизна. М., 1905. Кн. 10. С. 268–273.

Ист.: Отчет МПиРМ, 1883–1885 гг. М., 1885. С. 78–79 [описание рукописей, подаренных Д.]; *Белокуров С. А.* Указатель ко всем периодическим изданиям ОИДР по 1915 г. // ЧОИДР. 1916. Кн. 2; *Луначарский А. В.* Герои труда // Изв. ВЦИК. 1923. 12 мая; *Майкова К. А.* и др. Собрание С. О. Долгова // Рукописные собр. ГБЛ: Указ. / Отв. ред. вып.: Ю. Д. Рыков. М., 1986. Т. 1. Вып. 2. С. 266–271.

Лит.: Словарь членов ОЛРС. [М., 1911]. С. 103; 50-летие Румянцевского музея в Москве, 1862–1912: Имп. Моск. Археол. об-во в 1-е 50-летие его существования (1864–1914). М., 1915. Ч. 2. С. 109 1-й паг. и 62–63 2-й паг.; *Друганов И. А.* Б-ки ведомственные, обществ. и частные и судьба их в сов. эпоху // Сов. библиогр. 1934. № 2. С. 55; *Зимица В. Г.* ОР за 100 лет // История ГБЛ за 100 лет, 1862–1962. М., 1962. С. 246–247; *Корецкий В. И.* Безднинский летописец кон. XVI в. из собр. С. О. Долгова // Зап. ОР ГБЛ. М., 1977. Вып. 38. С. 191–208; *он же.* История рус. летописания 2-й пол. XVI — нач. XVII в. М., 1986. С. 73–106; *Коваль Л. М.* Не славы ради... О частных дарениях и обществ. почине в пользу МПиРМ, ГБЛ, РГБ. М.; СПб., 2000. С. 77–78, 153–154; *Федоров Н. Ф.* Собр. соч.: В 4 т. М., 2000. Доп.: Комментар. к т. 4.

Ю. Д. Рыков

ДОЛЖНОСТИ ЦЕРКОВНЫЕ

[греч. ἐκκλησιαστικὰ ὀφίκια; лат. officia ecclesiastica], установленные в определенном порядке первичные структурные единицы той или иной церковной орг-ции, определяющие

содержание и объем полномочий, размер вознаграждения и место в иерархической структуре орг-ции лиц, их замещающих (должностных лиц). Статус должностных лиц регламентируется нормами церковного права.

По характеру полномочий, принадлежащих должностному лицу, можно выделить богослужебные (напр., *псаломщик* на приходе), пастырские (напр., духовник монастыря), профессионально-технические (напр., преподаватель семинарии), управленческие (в широком смысле, т. е. должности в законодательных, адм. и судебных органах — напр., председатель синодального отдела, судья епархиального суда) и комплексные (напр., настоятель прихода, наместник монастыря) Д. ц. При этом различают наличие у лица комплексной должности и совмещение им неск. Д. ц. В наст. время в РПЦ одно и то же лицо может одновременно быть викарным архиереем, председателем синодального учреждения, профессором ДА и др. Все занимаемые им должности существуют самостоятельно в разных церковных орг-циях, и каждая из них характеризуется специфическими полномочиями. Комплексная же должность предоставляет занимающему ее лицу ряд взаимосвязанных, но различных по характеру полномочий. Так, епархиальный архиерей имеет одновременно богослужебные, пастырские и управленческие полномочия (Устав РПЦ, 2000. X 18).

Возможны и др. классификации Д. ц.: постоянные и временные (*ad hoc*); общецерковные (центральные), епархиальные и приходские. К временным должностям относятся, в частности, должности членов Архиерейских и Поместных Соборов, к-рые существуют только в течение непродолжительного периода работы этих органов; постоянными, напр., являются должности приходских настоятелей, т. к. их существование достаточно стабильно (хотя могут меняться занимающие их лица).

Особо выделяют Д. ц., связанные с осуществлением церковной власти. К ним относятся все управленческие должности и большинство комплексных (те, к-рые предоставляют законодательные, адм. и судебные полномочия). Под церковной властью в данном случае понимается способность совершать действия и издавать акты, определяющие пра-





ва и обязанности лиц, не находящихся в служебной зависимости от субъекта власти. В этом смысле настоятель прихода является представителем церковной власти по отношению к прихожанам (Устав РПЦ, 2000. XI 20 д, е, ж, з, н), а ректор духовного учебного заведения церковной властью не обладает, т. к. его распорядительные полномочия касаются только непосредственно подчиненных ему лиц (о теоретических проблемах, связанных с Д. ц. и с понятием о церковной власти, см.: *Заозерский*. 1894. С. 1–86; *Суворов*. 1908. § 76; Amt // TRE. Bd. 2. S. 593–620 [Библиогр.: S. 620–622]).

Д. ц. отличаются от светских должностей. Любая Д. ц. создается и существует для обеспечения к.-л. церковных потребностей. Поэтому, в частности, в странах, где имеется гос. Церковь, должность главы гос-ва не является Д. ц., поскольку она предназначена для управления гос-вом и лишь в связи с этим предоставляет нек-рые полномочия в сфере церковных правоотношений (см., напр.: *Eisagoge*. II 1–4; *Свод законов*. Т. 1. Ч. 1. Ст. 42).

Д. ц. отличаются также от почетных титулов и от иерархических степеней духовенства, хотя в ряде случаев их наименования совпадают (напр., *игумен* первоначально был руководителем монашеской общины, а в наст. время сан игумена является наградой для иеромонахов; см. разд. II 3 «Положения о наградах РПЦ 2004 г.»). Почетный титул дается священнослужителю в качестве поощрения за достойное церковное служение и не предоставляет ему к.-л. новых полномочий (напр., в совр. РПЦ митрополиты и архиепископы имеют тот же объем полномочий, что и епископы). Степени церковной иерархии (диакон, пресвитер, епископ) установлены Богом, тогда как различные виды Д. ц. возникают и исчезают в ходе исторического развития церковной жизни; иерархические степени приобретаются путем совершения над соответствующим лицом таинства Священства (*хиротонии*), а Д. ц. — путем различных юридических процедур (избрания, назначения, найма на работу). Содержательное отличие состоит в том, что лицо, занимающее Д. ц., обладает в силу этого определенными полномочиями, а хиротония делает человека способным к занятию тех или иных Д. ц. (в частно-

сти, всех богослужебных и пастырских Д. ц.). На практике это отличие трудно заметить, поскольку, согласно каноническим нормам правосл. Церкви, лицо при хиротонии должно быть сразу же назначено на определенную Д. ц. (IV Всел. 6), напр. приходского священника. В средне-век. католич. канонике аналогичным образом различались *potestas ordinis* (власть сана) и *potestas jurisdictionis* (власть юрисдикции), приобретающиеся соответственно в момент ординации и назначения на Д. ц. (*Дже-роза*. 1999. С. 253; подробнее см.: *Sygut M. Natura e origine... nel Concilio di Trento*. 1999; *Idem. Natura e origine... nella dottrina post-tridentina*. 1999).

Из степеней церковных ближе к Д. ц. находятся низшие степени — церковнослужители. Лицо становится церковнослужителем в результате совершения над ним специального обряда, *хиротесии*, а разновидности церковнослужителей (чтецы, певцы и др.) образовались исторически (*Faivre*. 1977). Однако и здесь требуется назначение после хиротесии на конкретную Д. ц. (псаломщика и др.), чтобы церковнослужитель приобрел реальные полномочия.

Д. ц. отличаются большим разнообразием. Названия мн. должностей и статус занимающих их лиц претерпели существенные изменения с течением времени. Учреждение, упразднение и изменение Д. ц. происходят постепенно (они отражают уровень развития церковного управления и хозяйства, состояние благотворительных, образовательных и т. п. церковных учреждений) и, как правило, осуществляются компетентными органами церковной власти путем принятия соответствующих актов. Такие трансформации могут касаться и конкретных должностей (напр., учреждение новой епархии автоматически создает должность архиерея, управляющего данной епархией), и целого их вида (напр., *Стоглавый Собор* (1551) учредил должность *старост поповских*).

Д. ц. в раннехристианский период (I–V вв.). В раннехрист. общинах I–III вв. (о Д. ц. в христ. центрах см.: *Grotz*. 1964) 3 важнейшие Д. ц. совпадали с иерархическими степенями: епископ — глава епархии и бывшие в этот период его помощниками с неопределенным статусом пресвитер и диакон. В связи с практикой созыва церковных Соборов

постепенно к сер. III в. оформилась также должность *митрополита* как главы епископов области. С IV в. начинается развитие специализированных управленческих Д. ц.: *экономов*, *сакеллариев*, *скевофилаксов*, начальников благотворительных заведений, *периодевтов*, настоятелей мон-рей, *хартофилаксов*, *эдиктов*, *апокрисариев*, *референдариев*, *нотариев* и др. Появляются также профессионально-технические (*декань*, *паравалань*) и — уже в нач. III в. — богослужебные (*анагносты*, *псалты*, *экзорцисты* (см. ст. *Экзорцизм*), *аколуфы*, *иподиаконы*) Д. ц.

Пресвитеры, к-рые раньше составляли нечто вроде коллегии или совета при епископе, теперь становятся настоятелями приходских общин, действуя не коллегиально, а единолично. Должность диакона все более приобретает богослужебный характер.

Христианизация Римской империи сопровождалась расширением компетенции церковных должностных лиц. С IV в. значительную роль в жизни городов стали играть местные епископы, наделенные в соответствии с имп. законодательством нек-рыми судебными и адм. полномочиями для решения дел, касавшихся членов церковных общин, и поддержания городского благоустройства (*Rebillard, Sotinel*. 1998). Епископам была передана часть судебных функций гос. судов (закон от 23 июня 318 г. — СTh. I 27. 1). Законом от 5 мая 333 г. (Const. Sirm. 1) епископ приравнивается к магистрату; в случае передачи дела по требованию хотя бы одной из сторон на суд епископа его решение исполнялось без *апелляции*. Эти законы заложили основу института *episcopalis audientia* (букв. — судебное слушание у епископа) — комплекса судебных полномочий епископа (*Caron*. 1994).

На рубеже III и IV вв. возникает монашество как организованная форма аскетической жизни. По мере развития общежительного монашества появляются должности руководителей монашеских общин (игуменов, *архимандритов*, на Западе — *аббатов*). Остается не вполне ясным, в какой мере церковное законодательство (IV Всел. 4) наделало епископа полномочиями по управлению мон-рями его епархии (*Bittermann*. 1938), но на практике с V в. епископы ставят мон-ри под свой контроль.





Активное церковное служение женщин в раннехрист. период привело к возникновению должностей *диако-ниссы* — одной из древнейших Д. ц. (см. упоминания о ней: Const. Apost. VI 17; VIII 19, 28).

Централизация церковной власти в IV–V вв., повышение роли епископов крупнейших городов Римской империи в решении вопросов общецерковного характера, возникновение нового церковного центра в К-поле привели к созданию должности *патриарха*, вызвали споры о *примате*.

Д. ц. в Византии (VI–XV вв.) и на Западе (до XI в.). В VI в. должности 5 патриархов получают офиц. признание (Novell. Just. 109 pr.; 123. 3). В это же время начинается развитие представлений о пентархии как о модели взаимодействия 5 высших Д. ц. (систематическое изложение этой теории см.: *Θεόδωρος ὁ Βαλσαμών. Μελέτη, ἤγουν ἀπόκρισις, χάριν τὸν πατριαρχικῶν προνομιῶν // Ῥάλλης, Ποτλῆς. Σύνοταγμα. Τ. 4. Σ. 442–455*). Перестают созываться с прежней регулярностью (2 раза в год) областные Соборы архиереев (см., напр.: Novell. Just. 137. 1, 4); их полномочия зачастую осуществлялись митрополитом единолично. В К-поле возникает *σύνοδος ἐνδημοῦσα* (букв. — собор находящихся [в городе]) — постоянно действующий совещательный орган при патриархе, членами к-рого являлись все архиереи, находящиеся в столице (*Hajjar. 1962*). Они помогали патриарху в реализации его адм. и судебных полномочий.

В средневизант. период формируется крупный, высокоорганизованный чиновничий аппарат при К-польском патриархе, насчитывающий несколько десятков управленческих Д. ц. (*Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ*). Эти должности объединялись в пентады — группы Д. ц. одинакового ранга. В 1-ю пентаду традиционно входили великий эконом, великий сакелларий, великий скевофилак, хартофилак и *сакеллий*; к ним примыкала 6-я по списку должность протэктика (*Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ. Append. P. 538*). При патриаршей канцелярии имелись также многочисленные профессионально-технические Д. ц. (церковных нотариусов и др.). Должности чиновников Патриархии обладали определенной динамикой: нек-рые со временем превращались в почетные титулы, др. исчезали или не замещались в тече-

ние длительного срока (напр., должности *дидаскалов* в поздневизант. период).

В силу тесного взаимодействия церковной и гос. властей в Византии мн. Д. ц. включались в *тактиканы* — гос. табели о рангах. В «Тактиконе Бенешевича» (между 934 и 944) первые 4 должности выглядят следующим образом: *автократор*, *василевс*, папа Римский, патриарх К-польский; на 16-м месте значится архиепископ Болгарии. Очень высокие ранги (выше *патрикиев* и *стратигов*) занимают *синкеллы* Римского, К-польского и др. Патриарших престолов, к-рые выполняли функции представителей патриархов при имп. дворе. Митрополиты, автокефальные архиепископы и епископы присутствуют во всех тактиконах и занимают места вслед за фемными стратигами. Ниже располагается эконом Великой ц. (храма Св. Софии — кафедрального собора К-польской Патриархии). В самом конце «Тактикона Успенского» (ок. 843) среди гос. должностей упоминаются царские пресвитеры, священники и диаконы (*βασιλικὸὶ πρεσβύτεροι, παλῶδες, διάκονοι*) (*Les listes de préséance. 1972*).

В Византии зародилось и получило широкое распространение совмещение Д. ц. Мн. чиновники при К-польском патриархе были одновременно клириками Великой ц. Некоторые лица совмещали 2 управленческие должности. Канонист Алексий *Аристин* одновременно был диаконом, *номофилаксом* и великим экономом, *Феодор IV Вальсамон* (впосл. патриарх Антиохийский) — диаконом, *номофилаксом* и хартофилаксом.

Дальнейшее развитие в этот период монашества привело к появлению новых монастырских Д. ц.: эконома, священников и диаконов монастырских церквей и др. (*Patrich. 1995. P. 169–195*). Номенклатура и статус должностей варьировались в разных монархиях в зависимости от воли их ктиторов, выраженной в монастырском уставе (см.: *BMFD*).

Занять Д. ц. в Византии, как и в раннехрист. период, формально мог любой свободный человек (раб предварительно должен был быть освобожден своим господином), обладающий достаточными знаниями (установленных критериев уровня образования, кроме VII Всел. 2, не было); для занятия нек-рых долж-

ностей необходимо было вначале стать священно- или церковнослужителем. Происхождение кандидата не играло роли: церковные каноны прямо запрещали передачу Д. ц. по наследству (Ап. 76; Трул. 33). Замещение должностей осуществлялось путем избрания или назначения, причем выборы постепенно стали совершаться узким кругом лиц (напр., избрание епископов и патриархов) (*Novell. Just. 123. 1*).

Материальное вознаграждение лиц, занимающих Д. ц., первоначально состояло из добровольных пожертвований верующих. С 315 г., когда имп. св. *Константин I Великий* издал указ о содержании духовенства (*Euseb. Hist. eccl. X 6*), одним из видов дохода для церковных должностных лиц стало гос. жалованье (денежное и натуральное). В визант. период к этому добавляются обязательные сборы с населения на содержание духовенства (на Западе с VI в. они принимают форму *десятины*), доходы от церковных земель. Архиереи получали также пошлины за действия церковно-юридического характера; в их пользу взимался специальный налог (*каноникон*) с мирян и духовенства епархии (*Παλαγάννη. 1986*).

На Западе до разделения Церквей Д. ц. не имели принципиального отличия от визант. (не считая того, что при папе Римском не было органа, аналогичного *σύνοδος ἐνδημοῦσα*, и столь развитого бюрократического аппарата, как в К-поле).

Д. ц. в Русской Церкви (XI–XX вв.). Не позднее 997 г. оформилась церковная орг-ция новой Русской епархии как митрополии К-польского Патриархата. Первоначально в Русской Церкви существовали только нек-рые Д. ц., заимствованные из Византии: митрополит, епископы, священники, диаконы, пономари, начальники благотворительных (странноприимных и т. п.) учреждений; с началом монашеской жизни в XI в. появились должности игуменов и архимандритов (Устав князя Владимира. Ст. 10 // ДРКУ. С. 15).

Затем к этим стандартным Д. ц. добавились новые, возникшие уже на рус. почве. К ним относятся *дьячки* (или дьяки; совмещали обязанности чтецов и певчих), «проскурницы» (женщины, занятые выпечкой просфор) (Там же). В Уставе кн. Ярослава упоминается «волостель





митрополичь» — должностное лицо, назначенное митрополитом для повседневного управления церковными делами митрополии и рассмотрения споров между «церковными людьми» (Устав князя Ярослава. Ст. 54 // ДРКУ. С. 90), а в др. редакциях этого Устава — аналогичные чиновники епархиального уровня («пископли волостели» — Там же. С. 114). Имеются упоминания и о др. Д. ц.: владычных наместниках, тиунах, мытниках, десятинниках, — созданных для помощи архиереям в адм. делах. При архиерее также находился *клирос* — коллегиальный совещательный орган, членами которого были клирики кафедрального собора. Нек-рые заимствованные из Византии Д. ц. подверглись изменениям: так, были существенно расширены юрисдикция и адм. полномочия архиереев (Щапов. 1972; Каушанов. 1990); в XII–XIV вв. архимандриты являлись выборными руководителями монастырских объединений в крупных городах (Щапов, Соколова. 1990).

Ввиду малочисленности архиереев и больших размеров епархий в Русской Церкви не был создан ни аналог К-польского патриаршего синода, ни институт регулярных Архиерейских Соборов. Тем не менее проводились Соборы с участием митрополита, архиереев и др. должностных лиц для решения наиболее важных правотворческих, адм. и судебных дел (напр., Владимирский Собор 1273 г., Собор в Переяславле Залесском 1309/10 гг.).

В 1448 г. Русская Церковь приобрела фактическую самостоятельность. При этом произошла трансформация высших Д. ц.: в 1589 г. вместо должности митрополита Московского учреждается должность патриарха, а неск. епископов возводятся в сан архиепископов и митрополитов. С этого момента сан архиепископа и митрополита в Русской Церкви стал почетным титулом для архиереев. В Древней же Руси как митрополит Киевский, так и архиепископ Новгородский относились к числу Д. ц. (последний обладал большей степенью самостоятельности по сравнению с епископами и избирался в особом порядке). Более часто начали созываться Соборы (ок. 50 раз в XVII в.), причем иногда членство в них определялось так же, как в визант. *σύνόδος ἐνδη-δοῦσα* (т. е. членами Собора станови-

лись «прилучившиеся» в Москве архиереи). Отличием Соборов Русской Церкви было то, что их полными членами помимо архиереев были настоятели мон-рей.

Особенностью Русской Церкви было замещение мн. управленческих Д. ц. мирянами (Кантрев. 1874; Петров. 1882. С. 113–119). На приходах еще в нач. XV в. имелась должность старосты, руководившего хозяйственными и финансовыми делами прихода (впервые эта должность упом. в 1427 — Послание митр. Фотия в Псков // РИБ. Т. 6. Стб. 486–487). Архиерейские чиновники-миряне — митрополичьи и архиерейские бояре, дети боярские и дворецкие — существовали уже в XV–XVI вв. Из детей боярских архиереев назначал десятинников (или десятильников), к-рые осуществляли адм. и судебную власть в пределах епархиальных округов (десятин). В противовес такой практике Стоглавый Собор придал офиц. характер возникшей ранее должности поповского старосты, кандидат на к-рую избирался клириками городских приходов из их среды (в сельской местности вводилась аналогичная должность десятских священников); введение этой должности ограничивало власть чиновников-мирян при архиерее (Стоглав. 2000. Гл. 6, 34, 68, 69).

Учреждение Патриаршества способствовало развитию церковной системы управления. Вместо отдельных управленческих Д. ц. при архиереях появились специальные административно-судебные органы на общецерковном и епархиальном уровнях, включающие целую систему Д. ц. В XVII в. существовал *Патриарший двор*, объединявший неск. специализированных приказов, с аппаратом чиновников: бояр, детей боярских, дьяков, подьячих, стряпчих, приставов. В 20-х гг. XVII в. в составе Патриаршего двора было сформировано 3 приказа: Разрядный, Дворцовый и Казенный, а в 1668 г. — Судный приказ. *Соборное уложение 1649 г.* учредило *Монастырский приказ* — специализированный гос. орган, состоявший в основном (а вполн. — исключительно) из мирян (думных дворян, окольных, дьяков), для управления и судопроизводства в церковной сфере (имеются свидетельства о том, что фактически Патриаршие приказы и Монастырский приказ возникли еще на рубеже XVI и XVII вв. — Ры-

балко. 2006; ср.: Шимко. 1894). *Большой Московский Собор 1666–1667 гг.* постановил, чтобы судебная власть архиерея по делам духовенства осуществлялась без участия чиновников-мирян (ПСЗ. Т. 1. № 412. Гл. II. Ст. 37–39). В 1677 г. судебные функции были изъяты у этого приказа и возвращены архиереям (Соборное уложение. Гл. XII, XIII; Горчаков. 1868).

При *Петре I* в России проводится коренная перестройка церковной орг-ции и соответственно системы Д. ц. В 1721 г. упраздняется должность патриарха, на смену которой приходит *Святейший Правительствующий Синод* — коллегиальный орган высшей церковной власти, членами к-рого стали неск. архиереев и клириков. Первоначально Святейший Синод возглавлялся Президентом, вполн. — Первоприсутствующим членом. Существовали должности постоянных членов и «присутствующих в Святейшем Синоде». В 1722 г. вводится должность *обер-прокурора* (ПСЗ. Т. 6. № 4036). В первые годы существования Святейшего Синода продолжали функционировать Патриаршие приказы; в дальнейшем формируются канцелярии Синода и обер-прокурора с большим штатом чиновников-мирян, а затем и специализированные адм. органы при Синоде (Учебный комитет, Хозяйственное управление, Контроль) — каждый со своим штатным расписанием.

На епархиальном уровне были учреждены *духовные консистории* (совещательные административно-судебные органы при архиереях), членами которых были представители духовенства епархии. Секретарь консистории, отвечавший за организацию ее работы и делопроизводство, был мирянином и подчинялся обер-прокурору Святейшего Синода. На рубеже XVII и XVIII вв. появляются также должности *благочинных* и *викариев* (викариев). К кон. XIX в. викарии были назначены почти во всех епархиях. Что касается благочинных, то они пришли на смену поповским старостам, хотя первоначально обе должности сосуществовали (Адриан. Наказ. 1790). Если поповские старосты избирались духовенством, то благочинные назначались архиереем из числа священнослужителей и осуществляли управление и контроль в пределах отведенных им округов епархии.





В Др. Руси на занятие Д. ц. мог претендовать любой человек независимо от происхождения (холопы, а позднее крепостные крестьяне предварительно освобождались своим владельцем, к-рый, как правило, и ходатайствовал о назначении их на должность). В XVII и особенно в XVIII в. церковная политика гос-ва привела к постепенному формированию замкнутого духовного сословия и к фактическому превращению мн. Д. ц. в наследственные. Признавалось, что сыновья приходских священнослужителей имеют преимущественное право на занятие должностей отцов после их смерти. На Д. ц. начали назначаться только лица, происходящие из семей духовенства.

Должности приходских священнослужителей занимались по результатам выборов, проводившихся прихожанами. Архиерею прихожане представляли специальный документ об итогах выборов, в к-ром указывалось имя кандидата и давалась характеристика его нравственного облика. После этого архиерей проводил краткое испытание кандидата, рукополагал его в священный сан и назначал на должность в соответствующем приходе. Право прихожан проводить такие выборы неоднократно подтверждалось в XVIII в. Оно ограничивалось тем, что прихожане обязаны были избирать не одного, а 3 кандидатов, окончательный выбор между к-рыми совершался епархиальным архиереем (*Знаменский*. О поступлении. 1866). Управленческие должности замещались путем назначения; так, члены консистории назначались епархиальным архиереем и утверждались Синодом, а секретарь консистории назначался Синодом по представлению обер-прокурора (*Устав духовных консисторий*. Ст. 282, 287). В XIX в. и должности приходских клириков перестали быть выборными; кандидаты на эти должности стали назначаться епархиальными архиереями (*Устав духовных консисторий*. Ст. 74). Лишь в монарх-ях настоятели и настоятельницы по-прежнему избирались монашествующими, однако и здесь требовалось утверждение кандидата Синодом (*Проволович*. 1902. С. 24–26).

При Петре I вводится образовательный ценз для занятия Д. ц. (*Знаменский*. 1863. № 7. С. 387–394). Император своим указом предписывал архиереям, чтобы те рукополагали

и назначали на Д. ц. только после тщательной проверки образовательного уровня кандидатов (ПСЗ. Т. 4. № 2352). В 1721 г. «*Духовный регламент*» определил, что при архиерейских домах должны быть учреждены школы для подготовки духовенства и что в дальнейшем на Д. ц. должны назначаться только лица, окончившие такие школы (*Духовный регламент*. II. О епископах. 9–10). При назначении на должность приходского священнослужителя наличие у кандидата образования получало приоритет перед выбором прихожан (ПСЗ. Т. 6. № 4120) или происхождением кандидата (раньше преимуществом пользовались дети умерших священнослужителей — ПСЗ. Т. 6. № 3932; Т. 7. № 4190). Образованный священник, сложивший сан или вступивший во 2-й брак, мог быть назначен на должность учителя в архиерейской школе или чиновника в архиерейском приказе (ПСЗ. Т. 7. № 4199). В связи с развитием церковного образования появляются и новые Д. ц.: ректор, учитель семинарии (а позднее — ректор и преподаватель ДА), предусмотренные уже «*Духовным регламентом*». Эти лица назначались Синодом из числа высокообразованных монахов, мирян и представителей белого духовенства и были ему подотчетны в своей деятельности. Они имели право применять к учащимся меры дисциплинарной ответственности. Впрочем, в 1-й пол. XVIII в. система церковного образования находилась в зачаточном состоянии (*Знаменский*. 1863. № 7. С. 408–414), а потому и правила об образовательном цензе для занятия Д. ц. оставались декларативными. Однако в XIX в. для занятия даже низших богослужебных должностей стало требоваться окончание ДУ, а должности приходского священника — семинарии.

Вплоть до XVIII в. не существовало четких правил о материальном вознаграждении для лиц, занимающих Д. ц. Доходы этих лиц были, как правило, комплексными и складывались из платы за совершение нек-рых действий церковно-юридического характера (напр., освящение храмов) и выдачу документов («вечных памятней» и т. п.); из денежных и натуральных сборов с населения определенных местностей (десятина, хлебный сбор) и нижестоящих лиц (напр., приходские священнослужи-

тели обязаны были уплачивать подати, пошлины и т. п. на содержание архиерея, его чиновников и соборного причта); из пожертвований прихожан за совершение треб. К этому присоединялись доходы от населенной земли и др. недвижимого имущества, поскольку мн. церковные орг-ции обладали такой собственностью. В разное время церковной и гос. властью предпринимались попытки упорядочить взимание того или иного сбора. Так, в 1675 г. патриарх *Иоаким (Савёлов)* издал указ, устанавливающий общий размер «ставленной пошлины» (платы за рукоположение; см. *Каноник*) и размеры выплат из нее различным должностным лицам при патриархе (АИ. Т. 4. № 259). Этот указ, однако, действовал лишь в пределах Патриаршей области. Прочие сборы, выплаты и др. доходы должностных лиц также существенно варьировались в зависимости от усмотрения епархиальных архиереев, экономического положения епархий и т. д. Только в правление *Екатерины II* в связи с секуляризацией церковных земель было введено фиксированное денежное жалованье за счет гос. средств для мн. церковных должностных лиц (ПСЗ. Т. 16. № 11643, 12060). Тогда же впервые была установлена минимальная плата за совершение треб (ПСЗ. Т. 17. № 12378). Для тех церковных орг-ций, к-рые не получали гос. содержания Д. ц., выделялись земельные участки, доходы от к-рых должны были идти в пользу должностных лиц.

На особом положении до XVIII в. находились Д. ц. при т. н. ружных церквях, содержавшихся на средства царской казны. Специальная царская грамота определяла размер *руги* (ежегодного гос. жалованья в денежной и натуральной форме) для всех должностных лиц ружной церкви (примеры таких грамот см.: АИ. Т. 2. № 37; Т. 4. № 47). В 1764 г. ружные церкви по размерам содержания Д. ц. были приравнены к остальным церквам (*Знаменский*. О способах. 1865; *Он же*. О сборах. 1866).

Кардинальные преобразования системы Д. ц. в Русской Церкви были проведены *Поместным Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* Высшим органом церковной власти стал Поместный Собор (его членами могли быть как архиереи, так и клирики и миряне). Была восстановлена должность Пат-





риарха с присущим ей комплексом полномочий; Святейший Правительствующий Синод преобразован в Свящ. Синод; ликвидирована должность обер-прокурора. Наряду с Синодом предусматривалось создание *Высшего Церковного Совета* (ВЦС). Членами Синода могли быть только архиереи, тогда как в ВЦС входили епископы, клирики и миряне. На епархиальном уровне консистории заменены *епархиальными советами* и епархиальными судами, к-рые в свою очередь являлись постоянно действующими выборными органами *епархиального собрания*. Занимать должности членов этих епархиальных органов могли и клирики и миряне. Должность благочинного стала выборной, и при ней появились *благочиннические собрания* и *благочиннические советы*. Аналогичные изменения произошли и на уровне прихода, где предусматривался созыв *приходского собрания* и избрание им *приходского совета* и старосты; прихожане могли также представлять архиерею своего кандидата на должность приходского священника.

Во время последовавших затем гонений на Церковь церковная организация была почти полностью разрушена, и восстановление ее началось лишь в годы Великой Отечественной войны. В 1945 г. принято «Положение об управлении РПЦ», в к-ром помимо Поместного Собора предусмотрен созыв Собора архиереев. Упраздненными оказались должности членов ВЦС, т. к. в «Положении...» 1945 г. ничего не говорится о данном органе. «Положение...» различает должности постоянных и временных членов Свящ. Синода: первые являются членами Синода, поскольку занимают определенную кафедру, а вторые вызываются на полгода для участия в работе Синода. Были существенно расширены полномочия епархиальных архиереев. Единственным совещательным органом при них теперь мог быть епархиальный совет, членов к-рого назначал сам архиерей (причем только из числа духовенства). Он же назначал и благочинных, единолично управляющих *благочинническими округами*, а также настоятелей приходов, к-рые получили более широкие права по руководству приходом; выборная должность церковного старосты была сохранена. В 1961 г. Архиерейский Собор РПЦ под давлением гос-ва

вынужден был перераспределить полномочия между настоятелем и старостой так, что полный контроль над финансово-хозяйственной деятельностью прихода оказался в руках старосты и др. членов приходского совета, непременно из мирян.

Д. ц. в РПЦ на современном этапе. С началом возрождения церковной жизни в кон. 80-х гг. XX в. связано и развитие системы Д. ц., отраженное в Уставе об управлении РПЦ 1988 г. и в Уставе РПЦ 2000 г. Помимо детализации полномочий Патриарха, членов Поместного и Архиерейского Соборов и Свящ. Синода в Уставе 1988 г. регламентируется порядок деятельности синодального учреждения. Сотрудники таких учреждений занимают те или иные Д. ц. (начальники отделов, секторов и т. п.). Возглавляющие синодальные учреждения архиереи наделены правом участвовать в Архиерейском Соборе. Восстановлены регулярные епархиальные собрания, регламентирован статус их членов; предусмотрено создание епархиальных управлений и иных епархиальных учреждений со своим штатом сотрудников. Принципиально важной в Уставе 2000 г. является глава VII («Церковный суд»), предусматривающая создание системы церковных судов. В связи с этим образуются должности члена и председателя епархиального и общецерковного суда.

Ист.: Духовный регламент... Петра I, Императора и Самодержца Всероссийского. М., 1897; [Адриан, патр. Московский и всея Руси.] Наказ старостам поповским и благочинным смотрителям // ДРВ. М., 1790². Ч. 15. С. 373–405; Устав духовных консисторий. СПб., 1841, 1883, 1912; Статьи о святительских судах, собранные по повелению Патриарха Адриана // Калачов Н. В. О значении Кормчей в системе древнего русского права. М., 1850. Прил. С. 11–80; Ράλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 1–6; Устав и штаты духовных академий, высочайше утвержденные 30-го мая 1869 г. СПб., 1869; Устав и штаты правосл. духовных академий, высочайше утвержденные 20-го апреля 1884 г. СПб., 1884; Барсов. Сборник; Моск. Собор, 1666–1667; Чижевский И. Л. Устройство Православной Российской Церкви: Ее учреждения и действующие узаконения по ее управлению. Х., 1898; Проволович А. И. Сборник законов о монашествующем духовенстве. Серг. П., 1902²; Устав правосл. духовных академий, высочайше утвержденный 2.04.1910 г. Серг. П., 1910; Собор, 1918. Определения. Вып. 1–4; Положение об управлении Русской Православной Церкви. М., 1945; Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ. Append. P. 527–575; La Règle de St. Benoît / Ed. par A. de Vogüé, J. Neufville. P., 1971–1972. Vol. 1–6. (SC; 181–186); Les listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles / Ed. par N. Oikonomidès. P., 1972; ДРКУ; Соборное уложение 1649 года. Л., 1987; Устав

РПЦ, 1989; I ministeri della Chiesa antica: Testi patristici dei primi tre secoli / A cura di E. Cattaneo. Mil., 1997; Стоглав / Изд. подгот. Е. Б. Емченко. М., 2000; Устав РПЦ, 2000; BMFD. Лит.: *общие работы: Заозерский Н. А.* О церковной власти. Серг. П., 1894; *Суворов Н. С.* Учебник церк. права. М., 1908², 2000; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles; *Naz R.* Offices ecclésiastiques // DDC. 1957. Vol. 6. Col. 1074–1105; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 27–140; *Darrouzès.* ΟΦΦΙΚΙΑ; Amt // TRE. 1978. Bd. 2. S. 500–622; *Müller H.* Amt, kirchliches // LexMA. Bd. 1. Sp. 559–561; *Kazhdan A.* Offices // ODB. Vol. 3. P. 1513; *Джержоза Л.* Каноническое право в католич. Церкви / Пер. с итал.: Г. Вловина. М., 1996. С. 252–258, 337–339; *Syrgut M.* Natura e origine della potestà dei vescovi nel concilio di Trento (1545–1563) // Periodica de re canonica. 1999. Vol. 88. P. 259–300; *idem.* Natura e origine della potestà dei vescovi nella dottrina post-tridentina (1563–1869) // Ibid. P. 533–578; *раннехрист. и визант. периоды, должности на Западе до разделения Церквей: Павел (Лебедев), архиеп.* О должностях и учреждениях по церковному управлению в Др. Восточной Церкви. СПб., 1857; *Harnack A.* Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung nebst einer Untersuchung über den Ursprung der niederen Weihen // TU. 1886. Bd. 2. H. 5; *Schröder A.* Entwicklung des Archidiaconats bis zum XI. Jh. Augsburg, 1890; *Schmitz H. J.* Die Rechte der Metropolititen und Bischöfe in Gallien vom 4. bis 6. Jh. // Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1894. Bd. 72. S. 3–49; *Wieland F.* Die genetische Entwicklung der sogenannte Ordines Minores in den drei ersten Jh. R., 1897; *Sägmüller J. B.* Die Entwicklung des Archipresbyterats und Dekanats bis zum Ende des Karolingerreichs. Tüb., 1898; *Zorell S.* Die Entwicklung des Parochialsystems bis zum Ende der Karolingerzeit // Archiv für katholisches Kirchenrecht. 1902. Bd. 82. S. 74–98, 258–289; *Gillmann F.* Das Institut der Chorbischöfe im Orient: Historisch-kanonistische Studie. Münch., 1903; *Гудулянов П. В.* Митрополиты в первые три века христианства. М., 1905; *он же.* Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908; *Лебедев А. П.* Духовенство древней Вселенской Церкви. М., 1905. СПб., 1997²; *Суворов Н. С.* Объем дисциплинарного суда и юрисдикции Церкви в период Вселенских соборов. М., 1906²; *Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 452–466; Т. 3. С. 111–340; *Catoire A.* Le sous-diaconat dans l'église grecque // EO. 1910. Vol. 13. P. 22–24; *idem.* Intervention des laïques dans l'élection des évêques // EO. 1912. Vol. 15. P. 412–426; *Мышцын В.* Устройство христ. Церкви в первые два века. Серг. П., 1909; *Троцкий С. В.* Диякониссы в Правосл. Церкви. СПб., 1912; *Beauduin L.* L'ordre des acolytes // Questions liturgiques. Louvain, 1912/1913. Vol. 3. P. 67–79; *Покровский А. И.* Соборы Др. Церкви эпохи первых трех веков: Ист.-канонич. исслед. Серг. П., 1914; *Emeriau A.* Apokrisaires et apokrisariat: Notes de l'apokrisariat, ses variétés à travers l'histoire. Les apokrisaires en Orient // EO. 1914. Vol. 17. P. 289–297, 542–548; *Völker W.* Studien zur päpstlichen Vikariatspolitik im 5. Jh. // ZKG. 1928. Bd. 46. S. 355–380; *Bittermann H. R.* The Council of Chalcedon and Episcopal Jurisdiction // Speculum. 1938. Vol. 13. N 2. P. 198–203; *Cadoux C. J.* Church-life and Church-order during the First Four Centuries. Oxf., 1943; *Eidenschink J. A.* The Election of Bishops in the Letters of Gregory the Great. Wash., 1945. (Canon Law Studies; 215); *Herman E.* Appunti sul diritto metropolitico





nella Chiesa bizantina // OCP. 1947. Vol. 13. P. 522–550; *Kane Th. A.* The Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees in Antiquity and in the Middle Ages: A Hist. Comment. Wash., 1949. (Canon Law Studies; 276); *Dvornik F.* Emperors, Popes and Councils // DOP. 1951. Vol. 6. P. 3–23; *Michaelis W.* Das Ältestenamnt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift. Bern, 1953; *Dix G.* Le ministère dans l'Église ancienne (des années 90 à 410). Neuchâtel, 1955; *Botte B.* «Presbyterium» et «Ordo episcoporum» // Irénikon. 1956. Vol. 29. P. 5–27; *Mansilla D.* Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia Española // Hispania sacra. Madrid, 1959. Vol. 12. P. 255–290; *Hegglin B.* Der Benediktinische Abt in rechtsgeschichtlicher Entwicklung und geltendem Kirchenrecht. St. Ottilien, 1961; *Vogüé A., de.* La communauté et l'abbé dans la Règle de s. Benoît. [Bruges], 1961; *Eid É.* La figure juridique du patriarche: Étude historique-juridique. R., 1962; *Hajjar J.* Le synode permanent (synodos endemusia) dans l'église byzantine des origines au XI^e siècle. R., 1962. (OCA; 164); *Salaville S., Nowak G.* Le rôle du diacre dans la liturgie orientale: Étude d'histoire et de liturgie. P., 1962. (ArchOC; 3); *Claude D.* Die Bestellung der Bischöfe im merowingischen Reiche // ZSRG.K. 1963. Bd. 49. S. 1–75; *Davies J. G.* Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic Period // JEclH. 1963. Vol. 14. P. 1–15; *Vries W., de.* Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg, 1963. (Orbis academicus; Bd. 3/4); *Grotz H.* Die Hauptkirchen des Ostens von den Anfängen bis zum Konzil von Nikaia (325). R., 1964. (OCA; 169); *Langgärtner G.* Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jh.: Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles. Bonn, 1964. (Theophaneia; 16); *Clément M.* L'apparition du patriarcat dans l'Église // Proche-Orient chrétien. Jérusalem, 1966. Vol. 16. P. 162–173; *Fontette M., de.* Les religieuses à l'âge classique du droit canon: Rech. sur la structures juridiques des branches féminines des ordres. P., 1967; *Petzold H.* Das Verhältnis des Subdiakonats zum Weihesakrament in der alten Kirche und seine Stellung in klassisch-orthodoxen Kirchenrecht // Österreichisches Archiv für Kirchenrecht. W., 1967. Bd. 18. S. 394–455; I patriarchati orientali nel primo millennio. R., 1968. (OCA; 181); *Lynch J. E.* Co-responsibility in the First Five Centuries: Presbyteral Colleges and the Election of Bishops // The Jurist: Studies in Church Law and Ministry. Wash., 1971. Vol. 31. P. 14–80; *Potz R.* Patriarch and Synode in Konstantinopel: Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchates. W., 1971. (Kirche und Recht; 10); *Vilela A.* La condition collégiale des prêtres au III^e siècle. P., 1971. (Théologie hist.; 14); *Gryson R.* Le ministère des femmes dans l'église ancienne. Gembloux, 1972; *idem.* Les élections ecclésiastiques au III^e siècle // RHE. 1973. Vol. 68. P. 353–404; *idem.* Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle // Ibid. 1979. Vol. 74. P. 301–345; *idem.* Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle // Ibid. 1980. Vol. 75. P. 257–283; *Gaudemet J.* La paroisse au moyen âge // Revue d'histoire de l'Église de France. 1973. Vol. 59. P. 5–21; *idem.* Charisme et droit: le domaine de l'évêque // ZSRG.K. 1988. Bd. 74. S. 44–70; *Dix G.* Jurisdiction in the Early Church: Episcopal and Papal. L., 1975; *Maxime des Sardes, metr.* Le Patriarcat oecuménique dans l'Église Orthodoxe. P., 1975. (Théologie hist.; 32); *Rohde J.* Urchristliche und frühkatholische Ämter. B., 1976; *Faivre A.* Naissance d'une hiérarchie: les premières étapes du cursus clerical. P., 1977. (Théologie hist.; 40); *Faivre A.* Les diacres à l'époque paléochrétienne

// Connaissance des Peres de l'Église. 1995. Vol. 57. P. 9–17; *Kampers G.* Zum Ursprung der Metropolitanstellung Toledos // Hist. Jb. 1979. Bd. 99. S. 1–27; *Felten F. J.* Äbte und Laienäfte in Frankenreich: Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche in frühere Mittelalter. Stuttgart, 1980; *Luttenberger G. H.* The Decline of Presbyterial Collegiality and the Growth of the Individualization of the Priesthood (4th–5th Centuries) // RTAM. 1981. Vol. 48. P. 14–58; *Meyendorff J.* The Council of 381 and the Primacy of Constantinople // La signification et l'actualité du II^e Concile oecuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui. Chambésy, 1982. P. 399–413; *Eck W.* Der Episkopat im spätantiken Afrika: Organisatorische Entwicklung, soziale Herkunft und öffentliche Funktionen // Hist. Zschr. 1983. Bd. 236. S. 265–295; *Madey J.* Das Bischofsamt nach den Rechtsquellen der syro-antiochenischen Kirche // Catholica. Münster, 1983. Bd. 37. S. 180–203; *Zizioulas J. D.* Épiskopé et épiscopos dans l'Église primitive: Bref inventaire de la documentation // Irénikon. 1983. Vol. 56. P. 484–502; *Aghiorgoussis M.* The Parish Presbyter and his Bishop: A Review of the Pastoral Roles, Relationship and Authority // SVTQ. 1985. Vol. 29. N 1. P. 29–62; *Cuena Boy F. J.* La «episcopalis audientia». Valladolid, 1985. (Derecho; 3); *Orioli G.* Gli arcivescovi maggiori: Origine ed evoluzione storica fino al secolo settimo // Apollinaris. Mil., 1985. Vol. 58. P. 615–627; *Παπαγιάννη Ε. Σπ.* Τὰ οἰκονομικά τοῦ ἑγγαμου κλήρου στὸ Βυζάντιο. Ἀθήνα, 1986; *Bo V.* Storia della parrocchia. R., 1988. Vol. 1: I secoli delle origini: sec. IV–V; 1990. Vol. 2: I secoli dell'infanzia: sec. VI–XI; *Frazer Ch. A.* The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church // Church History. 1988. Vol. 57 (suppl.). P. 108–126; *Peri V.* La pentarchia istituzione ecclesiale (IV–VII sec.) e teoria canonico-teologica // Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo. Spoleto, 1988. Vol. 1. P. 209–318. (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo; 34, 1); *Domagalski B.* Diakoni rzymscy w IV wieku: z historii związków biskupa, diakona i prezbitera // Vox patrum. Lublin, 1989. Vol. 9(17). P. 637–654; *Heinzelmann M.* Bischof und Herrschaft vom spätantiken Gallien bis zu den karolingischen Hausmeiern: Die institutionellen Grundlagen // Herrschaft und Kirche: Beitr. z. Entstehung und Wirkungsweise episkopaler und monastischer Organisationsformen / Hrsg. von F. Prinz. Stuttgart, 1988. S. 23–82; La synodalité: La participation au gouvernement dans l'Église: Actes du VII^e Congr. Intern. de Droit Canonique (Paris, 21–28 sept. 1990). P., 1992; Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio: Ricerche e testimonianze. (Atti del Symp. Storico-Teologico, Roma 9–13 ottobre 1989) / A cura di M. Maccarone. Vat., 1991; *Patsavos L. J.* The Primacy of the See of Constantinople in Theory and Practice // GOTR. 1992. Vol. 37. P. 233–258; *Scholten C.* Der Chorbischof bei Basilius // ZKG. 1992. Bd. 103. S. 149–173; *Gahbauer F. R.* Die Pentarchie: Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart. Fr./M., 1993; *Jay E. G.* From Presbyter-Bishops to Bishops and Presbyters // JECS. 1993. Vol. 1. N 3. P. 125–162; *Noll R. R.* Christian Ministerial Priesthood: A Search for Its Beginnings in the Primary Documents of the Apostolic Fathers. San Francisco, [1993]; *Caron P. G.* La competenza dell'episcopalis audientia nella legislazione degli imperatori romani cristiani // Il diritto romano canonico quale diritto proprio delle comunità cristiane dell'Oriente Mediterraneo. Vat., 1994. P. 267–276. (Utrumque ius;

26); *FitzGerald Th.* Conciliarity, Primacy and the Episcopacy // SVTQ. 1994. Vol. 38. P. 17–43; *Ysebaert J.* Die Amtsterminologie im NT und in der alten Kirche. Breda, 1994; *Lamoreaux J. C.* Episcopal Courts in Late Antiquity // JECS. 1995. Vol. 3. N 2. P. 143–167; *Patrich J.* Sabas, Leader of Palestinian Monasticism... Wash., 1995. P. 3–36, 169–322. (DOS; 32); *Rebillard É., Sotinel C., éd.* L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle: Image et autorité. R., 1998; I ministeri della Chiesa antica: Testi patristici dei primi tre secoli / A cura di E. Cattaneo. Mil., 1997. P. 7–215; *Gibaut J. St. H.* The Cursus Honorum: A Study of the Origins and Evolution of Sequential Ordination. N. Y., 2000. (Patristic Studies; 3); *Ohme H.* Frauen im niederen Klerus und als Ehefrauen von Klerikern in den östlichen Traditionen // Kanon. 2000. Bd. 16. S. 167–189; *Sabw Kanyang J.-A.* Episcopus et plebs: L'évêque et la communauté ecclésiastique dans les conciles africains (345–525). Bern, 2000; *Schöllgen G.* Ortskirche (Diözese) im frühen Christentum // RQS. 2000. Bd. 95. S. 131–143; *Усков Н. Ф.* Христианство и монашество в Зап. Европе раннего Средневековья: Герм. земли II/III – сер. XI в. СПб., 2001; *Milewski I.* Kilka uwag o roli biskupa w mieście późnoantycznym (na przykładzie prowincji wschodnich) // Vox Patrum. 2001. T. 21 (40/41). S. 407–424; *Doyle D. E.* The Bishop as Disciplinary in the Letters of St. Augustine. N. Y., 2002. (Patristic Studies; 4); *Фокин А. П.* Тертуллиан о должностях и служениях в Др. Церкви (кон. II в. – нач. III в.) // Правосл. учение о Церкви: Мат-лы богосл. конф. М., 2004. С. 191–200; *Karras V. A.* Female Deacons in the Byzantine Church // Church History. 2004. Vol. 73. N 2. P. 272–316; **должности в Русской Церкви: Знаменский П. В.** О законодательстве Петра Великого относительно православного духовенства // ПС. 1863. № 7. С. 377–414; № 9. С. 45–77; № 10. С. 125–158; № 12. С. 372–405; *он же.* О способах содержания рус. духовенства в XVII и XVIII ст. // ПС. 1865. № 3. С. 145–188; *он же.* Об отношении гражданской власти к рус. духовенству в XVII и XVIII ст. // Там же. № 4. С. 290–302; *он же.* О сборах с низшего духовенства русского в казну епарх. архиереев в XVII и XVIII ст. // Там же. 1866. № 1. С. 37–55; *он же.* О поступлении в Россию на церк. должности в XVII и XVIII ст. // Там же. № 6. С. 124–136; *он же.* Об отношении рус. священноцерковнослужителей к приходам в XVII и XVIII ст. // Там же. 1867. № 1. С. 6–27; *он же.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Каз., 1873; *он же.* Положение духовенства в царствование Екатерины II и Павла I. М., 1880; *Горчаков М. И., прот.* Монастырский приказ: (1649–1725). СПб., 1868; *Розанов Н. П.* История Моск. епарх. управления со времени учреждения Св. Синода: (1721–1821). М., 1869–1871. Ч. 1–3; *Кантеев Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники в Др. Руси. М., 1874; *он же.* Власть патриаршая и архиерейская в Др. Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству // БВ. 1905. Т. 1. № 4. С. 657–690; Т. 2. № 5. С. 27–64; *Перов И. Ф.* Епархиальные учреждения в Рус. Церкви в XVI и XVII вв. Рязань, 1882; Права и обязанности пресвитеров / Сост.: П. П. Забелин. К., 1884–1885. Ч. 1–3; *Шимко И. И.* Патриарший казенный приказ: его внешняя история, устройство и деятельность. М., 1894; *Панков А. А.* Древнерус. приход... // БВ. 1897. Т. 1. № 2. С. 251–284; № 3. С. 373–395; № 4. С. 42–67; *Руновский Н. П.* Церковно-гражданские законоположения относительно правосл. духовенства





в царствование имп. Александра II. Каз., 1898; *Ивановский В. В.* Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно мон-рей и монашествующих. Х., 1905; *Верховской П. В.* Населенные недвижимые имения Св. Синода, архиерейских домов и мон-рей при ближайших преемниках Петра Великого: Коллегия экономии и Канцелярия Синод. экономического правления. СПб., 1909; *Соколов П. П.* Рус. архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913; *Булгаков Г. И.* Западнорусские правосл. Соборы как органы церк. управления. Курск, 1917; *Николай (Ярушевич), митр.* Церковный суд в России до издания Соборного уложения Алексея Михайловича (1649 г.). Пг., 1917; *Греков Б. Д.* Новгородский дом Св. Софии // Избр. тр. М., 1960. Т. 4; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Др. Руси. М., 1972; *Freeze G. L.* The Russian Levites: Parish Clergy in the 18th Century. Camb. (Mass.); L., 1977; *idem.* The Parish Clergy in 19th-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983; *Кауцманов С. М.* Церковная юрисдикция в кон. XIV – нач. XVI в. // Церковь, общество и государство в феод. России: Сб. ст. М., 1990. С. 151–163; *Щапов Я. Н., Соколова Е. И.* Архимандрития в древнерус. городе // Там же. С. 40–46; *Баловнев Д. А.* Церковные приходы и приходское духовенство в XIV–XV вв. на Руси: АКД. М., 1998; *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII вв. М., 2002; *Тарасова В. А.* Высшая духовная школа в России в кон. XIX – нач. XX в. М., 2005. С. 3–192; *Рыбалко Н. В.* Дьяческий аппарат Патриаршего и Монастырского приказов в кон. XVI – нач. XVII в. в России // Мир Православия: Сб. ст. Волгоград, 2006. Вып. 6. С. 242–251.

А. Г. Бондач

ДОЛИДЗЕ [груз. დოლიძე] Исидор Самсонович (23.03.1915, с. Хварбети Озургетского у. Кутаисской губ. – 17.07.1982, Тбилиси), груз. юрист, историк права, археограф, общественный деятель, акад. АН ГССР (1960), заслуженный деятель науки ГССР (1963).

Учился на юридическом фак-те Тифлисского (Тбилисского) гос. ун-та (ТГУ) (1933–1936), в Свердловском юридическом ин-те (1936–1938). С 1940 г. преподавал в ТГУ. В 1941 г. под рук. проф. С. Юшкова защитил канд. дис. «Крепостное право в Грузии по уложению Вахтанга VI». Научным консультантом Д. был акад. И. А. Джавахишвили. Декан юридического фак-та и зав. кафедрой гос-ва и права ТГУ (1947–1948), в 1949–1952 гг. занимал должность начальника Управления по делам искусств при Совете министров ГССР, Председатель Верховного суда ГССР (1954–1957). В 1957 г. получил докт. степень. Секретарь ЦК Компартии ГССР (1957–1960). В 1960–1966 гг. был вице-президентом АН ГССР. Депутат Верховного Совета СССР 5-го созыва (1958–

1962) и ГССР 3–4-го созывов (1951–1958). Член Археографического комитета при Отд-нии языка и лит-ры АН ГССР (1966–1982), член ученого совета Главного архивного управления при Совете министров ГССР (1977–1982), член главной редколлегии Грузинской советской энциклопедии. Д. был одним из инициаторов создания *Института рукописей Корнелия Кекелидзе* АН ГССР и сектора права Ин-та экономики и права АН ГССР (1967).

Труды Д. посвящены проблемам истории груз. права – как светского, так и церковного. Д. были исследованы важнейшие исторические и источниковедческие вопросы, связанные с правовыми институтами средневеков. Грузии. Этим проблемам посвящены его фундаментальные труды «Древнее грузинское право» (1953), «Право Георгия Блистательного» (1957), «Законы Вахтанга VI» (1981) и др. Глубокие познания всеобщей истории права и владение неск. иностранными языками позволили Д. переводить на груз. язык важнейшие памятники вост. и западноевроп. права. Публикации Д. сопровождал исследованиями и комментариями, до него подобная работа в Грузии никем не проводилась.

На протяжении более чем 20 лет Д. занимался разработкой методологии издания древних памятников груз. права. В его научном наследии особое место занимает критическое изд. «Памятники грузинского права» в 8 т. (1963–1985), большинство источников в к-ром было исследовано и опубликовано впервые. В предисловии к 1-му т. Д. отмечал, что «исследование и изучение права любого народа должно начинаться с критического изучения текстов юридических памятников и установления юридической терминологии. Это является главным и первейшим условием» (ПП. 1963. Т. 1. С. 24). 3-й том «Памятников...» полностью посвящен церковно-правовым документам.

Соч.: Памятники раннефеод. права. Тбилиси, 1950 (на груз. яз.); Древнегруз. право. Тбилиси, 1953 (на груз. яз.); Судебник Георгия Блистательного. Тбилиси, 1957 (на груз. яз.); Обычное право Грузии. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.); Древневост. право. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.); Судебник Бека и Агбуга. Тбилиси, 1960 (на груз. яз.); Средневек. право. Тбилиси, 1962. Т. 2: Эпоха развитого феодализма XI–XIV вв.; К восстановлению одного фрагмента в Судебнике Вахтанга VI // Сабчота Самартали (Советское право). 1967. № 4. С. 58–63 (на груз. яз.); Один эпизод из истории Сацициано (княжества Цицишвили) //

Изв. АН ГССР: Серия философии, психологии, экономики и права. Тбилиси, 1973. № 4. С. 143–159; Е. Такашвили о распорядке царского двора в Др. Грузии // Там же. 1977. № 3. С. 150–154; Библейский источник груз. версии законов Моисея // Там же. 1978. № 2. С. 168–175; Большой Номоканон и Руис-Урбнисское Уложение // Там же. 1981. № 4. С. 95–103.

Изд.: Памятники груз. права / Изд., исслед., словарь: И. С. Долидзе. Тбилиси, 1963–1985. Т. 1–8 (на груз. яз.); Законы Вахтанга VI: Судебник. Тбилиси, 1981 (на груз. яз.); *Хизанашивили (Урбнели) Н.* Избр. юрид. сочинения / Изд., биогр. маг-л, примеч.: И. С. Долидзе. Тбилиси, 1982 (на груз. яз.).

Лит.: *Югинава С.* Выдающийся ученый и общественный деятель // Сабчота Самартали (Советское право). 1985. № 6. С. 66–70 (на груз. яз.); *Кекелия М.* Воспоминания об акад. И. Долидзе // Мнатоби (Светоч). 1985. № 6. С. 167–168 (на груз. яз.); И. С. Долидзе: Библиогр. / Сост.: М. Кекелия. Тбилиси, 1986.

З. Абашидзе

ДОЛИССКАЯ (Долинская) **ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, чудотворный образ, упоминание о к-ром в рус. лит-ре впервые встречается в сб. архиеп. *Иоанникия (Галатовского)* «Небо Новое» (1-е изд.: Львов, 1665). В мест. Долис, «во французской земле», над каменным изображением Богородицы с Младенцем стали насмехаться 2 чел. Один из них швырнул в образ камень, отбив руку у Богомладенца. Тотчас же из плеча пошла кровь, как у живого человека. Насмешник, поднявший руку на икону, упал на землю и скончался, 2-й умер на следующий день. В сказании из рукописного сб. «Солнце Пресветлое», составленного сторожем московского Благовещенского собора Симеоном Моховиковым в 1715–1716 гг. (МГУ НБ. Ф. 293. № 10536–22–71), повторяется рассказ из «Неба Нового» и впервые приводится фантастическая дата явления иконы – 6400 г. (от Сотворения мира). Архиеп. Сергей (Спасский) включил Д. и. как Долинскую в список икон, «святых славянских, грузинских, и праздников Божией Матери, не находящихся в месяцесловах и Богослужебных книгах Греческой и Русской Церквей» и указал дату празднования Д. и. – 13 февр. (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 3. Указ. III. С. 659).

Т. о., сведения об этой иконе исчерпываются преданием о ее явлении и далее пресекаются. Однако с этой иконой следует связывать находящийся ныне во Франции, в ц. св. Стефана в г. Шатору (лат. название города – Каструм Долис), каменный образ Богородицы с Младенцем





Христом (Notre-Dame de-Château-goux). Чудесное предание об этом образе в общих чертах перекликается с источником архиеп. Иоанникия (Галытовского), но имеет историческое продолжение: человек, бросивший камень в образ Богородицы и наказанный за это смертью, был воином кор. Ричарда Львиное Сердце. Именно это чудо, происшедшее в 1187 г., способствовало скорому заключению перемирия между враждующими кор. Францией Филиппом Августом и кор. Англии Генрихом II Плантагенетом, отцом Ричарда Львиное Сердце. Оба монарха приезжали лично удостовериться в чуде. В воспоминание об этом событии до нач. XX в. в Шатору в период между 30 мая и 15 авг. проходили торжественные крестные ходы.

Лит.: *Снегирева*. Земная жизнь Пресв. Богородицы. Ярославль, 1993. С. 107; *Поселянин Е.* Богоматерь. Коломна, 1993. С. 173–174.

Э. В. Ш.

ДОЛМАТ [Далмат], рус. иконописец XV в. В Софийской II летописи под 1485 г. содержится упоминание о росписи Д. московской ц. Сретения на Посаде (очевидно, каменной ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери, построенной в 1482 при московском в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери мон-ре вел. кн. Иоанном III, в 1679 на месте обветшавшей церкви возвели новый собор в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери): «Того же лета (6693) князь великий (Иоанн III Васильевич) повеле подписывати церковь Сретенья святыа Богородица на посаде, а мастер Долмат иконник».

Ист.: ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 321.

Лит.: *Ровинский*. Обзор иконописания. С. 5; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 174.

Э. В. Ш.

ДОЛНОБЕШОВИЦКИЙ ВО ИМЯ АРХАНГЕЛА МИХАЙЛА МОНАСТЫРЬ, недействующий, носился к *Врачанской епархии* Болгарской Православной Церкви. Находится близ с. Долна-Бешовица, в 25 км от г. Враца. Согласно легенде, церковь возникла в период Второго Болгарского царства как боярская. Чуть позже при ней был устроен мон-рь. Возможно, нек-рое время в Д. м. находилась кафедра митрополита. Церковь — небольшой (5,5×8,3 м) каменный одноступенчатый одноапсидный храм, перекрытый цилиндрическим сводом. Время возведения

церкви точно неизвестно, иногда ее датируют XIII в. В XVII в. была обновлена мастером Павлом из с. Долна-Бешовица. Фрагменты росписей в алтарной апсиде — образы св. братьев Кирилла и Мефодия — считаются наиболее древними болг. изображениями этих святых и датируются XIII в. Сохранились образы пап Римских Сильвестра и Адриана. На внешней зап. стене церкви остались следы композиции «Страшный Суд» (XVIII в.). В Д. м. хранятся 4 иконы, написанные *Захарием Зографом*, — «Собор архангелов», «Св. Иоанн Предтеча», образы Спасителя (1843) и Пресв. Богородицы (1845). Отличается высоким уровнем мастерства небольшой деревянный иконостас церкви, выполненный даскалом Урошем в 1734 г. Обитель неск. раз страдала от пожаров, но потом обновлялась. После смерти в 1979 г. последней игум. Параскевы мон-рь не действует. Церковь находится в полуразрушенном состоянии, жилые монастырские строения разрушены полностью. В 2006 г. Мин-во культуры Болгарии внесло церковь Д. м. в «Красную книгу болгарских памятников культуры» и приняло решение провести комплексные исследовательские и реставрационные работы.

Лит.: Болгарские монастыри. София, 1974. С. 44–45; Манастирите в България. София, 2005. С. 70–71.

С. Илчевски

ДОЛХЕШТИЙ-МАРИ [румын. Dolheştii-Mari], с. в 15 км к востоку от г. Фэлтичени, в жудеце Сучава, Румыния, где находится ц. вмц. Параскевы — одна из старейших в Молдове. Предположительно возведена в 1-й четв. XV в. (вероятно, ранее 1412). Археологи Л. и А. Бэтрына, проводившие в 1986–1987 гг. обследование храма, относят его построение к времени правления молдав. господаря Александра Доброго (1400–1432), а его ктиторм считают боярином из рода гетмана Шендри. Грамота от 15 марта 1490 г., в к-рой перечислены села с приходскими храмами и указаны имена служащих священников Рэдэуцкой епархии, упоминает также Д.-М.; при этом уточняется, что это село входило в состав епархии уже при господаре Александре. Близкий сподвижник молдав. господаря св. Стефана Великого и его родственник портар Сучавы Шендря (был женат на сестре господаря Марии),

погибший в битве при Рымнику-Сэрат (8 июля 1481), был похоронен в Д.-М. рядом с отцом. Это также является свидетельством того, что церковь существовала задолго до 1481 г.

Храм небольшой, прямоугольный в плане, зального типа, с нартексом и 5-гранным алтарем (примечательно, что алтарь имеет грани также и изнутри в отличие от более поздних молдав. храмов). Притвор и колокольня над ним были возведены в XIX в. В интерьере стены имеют обширные арочные ниши.

В одной из ниш юж. стены представлена своеобразная деисусная композиция, центром к-рой является изображение в откосах окна Христа Еммануила в чаше в окружении 2 ангелов. В верхнем регистре ниши — образы Ветхого денми и Христа Пантократора. Далее следуют парные изображения святых, представленные в соответствии с небесной иерархией (все в 3/4-ных разворотах, в молении): 4 евангелиста, апостолы Петр и Павел и 4 святителя, 4 мученика. В нижнем регистре под откосом окна — ктиторийская композиция. Ее центром является тронный образ Спасителя, Которому предстоят Богородица и свт. Николай. Слева — гетман Шендря, в синем головном уборе и золототканом плаще держит в руке свиток со словами: «Иисусе, Господин жизни моей, прими молитвы и дар рабов Твоих, и даруй нам милость Твою». В откосах ниши помещены святые в медальонах, в центральном — Этимасия. Росписи в нише выполнены в приглушенных зеленых, желтых и красных тонах. Они были открыты во время расчистки стен в 1927 г. проф. И. Д. Штефанеску. Специалисты считают автором этой росписи иером. Гавриила — иконописца, работавшего в церкви с. Бэлинешти, и датируют ее 1481 г.

Лит.: *Comarnescu P.* Indreptar artistic al monumentelor din nordul Moldovei. Suceava, 1961; *Biserica din Dolheştii-Mari // Monumente istorice bisericeşti din Mitropolia Moldovei şi Sucevei. Iaşi, 1974. P. 75–76; Drăguţ V.* Dicţionar enciclopedic de artă medievală românească. Bucur., 1976. P. 129–130.

ДОЛЬ [лат., бретон., франц. Dol], г. в Бретани (совр. Доль-де-Бретань, деп. Иль и Вилен, Франция), епископская кафедра с сер. IX в. по 1795 г.

Епископство до сер. IX в. Епископская кафедра Д. была основана свт. *Самсоном* († после 560), к-рый





прибыл в Арморикю после долгих странствий по Британии и Ирландии. Согласно Житию Самсона, святитель построил «честную обитель» (*honorificum monasterium*), к-рая стала центром его миссионерской и пастырской деятельности (*Vita S. Samsonis*. I 52). Преемником Самсона стал свт. *Маглорий* († ок. 586). Сохранились имена еще неск. епископов VI–IX вв., среди к-рых — святители Будок, Леухер и др. (*Duchesne*. *Fastes*. Vol. 2. P. 249–274).

На территории еп-ства существовали мон-ри, один из к-рых был основан прп. Иакутом, воспитанником свт. Будока. Др. мон-рь был основан прп. Рионом, о к-ром ничего не известно.

Создание архиепископской кафедры. В 845 г. бретон. правитель Номиноэ одержал победу над кор. зап. франков Карлом Лысым в битве при Баллоне. После этого правитель попытался ослабить франк. влияние в церковной сфере, освободив бретон. еп-ство от подчинения архиеп-ству Тур. Номиноэ послал к Римскому папе *Льву IV* прп. *Конвойона*, настоятеля мон-ря Ротон (совр. Редон), с просьбой сместить нек-рых бретон. епископов, виновных, по его словам, в симонии. Эти епископы были назначены кор. Карлом Лысым. Понтифик ответил, что дело должно быть рассмотрено на Соборе под рук. архиепископа Турского. Однако Номиноэ без участия архиепископа созвал Собор в Коэтлухе (близ совр. Редона, 848), на к-ром епископы Ванна, Кемпера, Сен-Польде-Леона и Д. были смещены с кафедр. Согласно «Нантской хронике», Номиноэ провозгласил епископа Д. митрополитом Бретани (*Chronique de Nantes*. 1896. P. 32–39). Еп-ства Ванн, Кемпер, Сен-Польде-Леон, Трегье, Сен-Бриё и Алет (совр. Сен-Серван-сюр-Мер, в черте г. Сен-Мало) были подчинены Д. Архиепископ Турский не признал определений Собора и созвал ответный Собор в Туре, осудивший действия бретонцев. В 850–851 гг. Номиноэ захватил города Ренн и Нант, но их епископы отказались подчиняться архиепископу Д. За это Нантский еп. Актард был изгнан.

Вскоре после Собора в Коэтлухе бретон. епископы собрались в Д. и помазали Номиноэ на царство (*Ibid.* P. 32–39). Королевский титул правителя Бретани не был признан кор. Карлом Лысым, однако его носили

также преемники Номиноэ (Эриспоэ и Саломон).

В 865 г. правитель Саломон (857–874) обратился к Римскому папе *Николаю I* с просьбой даровать архиеп. Фестиниану паллий и возвести еп-ство Д. в ранг архиеп-ства. Понтифик ответил, что для этого следует доказать право архиепископа Д. на статус митрополита Бретани (*Nicolaus I. Epistolae et decreta*. 85 // PL. 119. Col. 925–927). В ответном послании к папе Николаю I (866) архиеп. Фестиниан заявил, что папа *Северин* (638, 640) даровал паллий еп. Рестоальду, а папа *Адриан I* (772–795) — еп. Ютмаэлю (*Ibid.* Col. 970). Папа отказал просителям, потребовав, чтобы Фестиниан признал власть архиепископа Турского (*Ibid.* Col. 969–971).

В 866 г. бывш. Нантский еп. Актард обратился к франк. иерархам с жалобой на правителя Бретани и архиепископа Д. Для рассмотрения обстоятельств дела был созван Собор в Суасоне, на к-ром присутствовали 7 архиепископов и мн. епископы. Бретон. епископы отказались приехать на Собор. Участники Собора направили папе Николаю I послание, в к-ром заявили о незаконности создания архиеп-ства Д. В резких выражениях они писали о «тирании» бретон. правителей, их «варварской дикости» и упорном неповиновении Папскому престолу (*Chronique de Nantes*. 1896. P. 51–57). Понтифик направил правителю Саломону послание, в к-ром увещевал его воздержаться от нарушения прав Церкви и настаивал на исполнении требований архиепископа Турского (*Ibid.* P. 58–62). Папа *Адриан II* призвал архиеп. Маэна и всех бретон. епископов подчиниться архиепископу Турскому, однако его обращение осталось без ответа (PL. 126. Col. 801–802). Между тем в Бретани начались междоусобицы, сопровождавшиеся вторжением норманнов. Мн. церкви и мон-ри были разграблены и уничтожены, мощи святых вывезены во внутренние области франк. королевства (в т. ч. мощи святителей Самсона и Маглория). Восстановление церковной жизни произошло после прибытия в Бретань нового правителя Алана Барбеторта (937), к-рый отвоевал у норманнов территорию архиеп-ства Д. Нападения норманнов на Д. повторялись в сер. X — нач. XI в. Архиеп. Викоэн (944–970), отец Вальгера, еп. Нантского, стал

одним из наиболее могущественных сеньоров, управлял почти всей сев. частью Бретани. Вероятно, в годы его предстоятельства оформились границы архиеп-ства Д. Оно включало небольшую территорию на северо-востоке Бретани, а также отдельные приходы в Сев. Бретани и Нормандии (вероятно, Нормандские о-ва первоначально входили в состав архиеп-ства Д. и только после войн с норманнами перешли к еп-ству Кутанс). Существование этих анклавов объясняется особенностями структуры еп-ств в Церквах *кельтского обряда*. Центром владений архиеп-ства в Нормандии был мон-рь Пенталь (совр. сел. Сен-Сансон-де-ла-Рок), основанный свт. Самсоном с разрешения франк. кор. Хильдеберта I.

Спор с Турским архиеп-ством.

Турская кафедра настаивала на подчинении бретон. епископов. В полемике с Д. Тур опирался на данные рим. «*Notitia Galliarum*» (ок. 400), согласно к-рым Арморика (Бретань) входила в состав Третьей Лугдунской провинции. Церковь в провинции возглавлял архиепископ Турский. Сторонники Тура необоснованно утверждали, что Д. стал епископской кафедрой только при Номиноэ, к-рый якобы назначил 1-го епископа (*Indiculus*. 1870. P. 288–289). Они возмущались «самоуправством» бретонцев, не имевших, по их мнению, «ни благочестия, ни христианского трепета, ни совершенной любви. Они не исполняют законов, не повинуются повелениям, не внимают никаким постановлениям» (*Chronique de Nantes*. 1896. P. 61). Важную роль играли обвинения в том, что бретонцы не соблюдают нормы канонического права, в частности в области христ. брака.

Бретон. епископы ссылались на легенду о том, что Д. был архиеп-ством со времен свт. Самсона, тогда как Номиноэ лишь поддержал права кафедры. Легенда получила отражение в бретон. агиографических сочинениях: 2-й редакции Жития свт. Самсона, сказаниях о перенесении мощей свт. Маглория в мон-рь Леон и Париж, Житии свт. Патерна Венетского. Существовала также легенда о том, что свт. Самсон до прибытия в Бретань был архиепископом г. Эборак (совр. Йорк) (*Matthaeus Parisiensis. Chronica Majora* / Ed. H. R. Luard. L., 1874. Vol. 2. P. 459; *Innocentius III. Epistolae et decreta*. 82 // PL. 214. Col. 629). Легенда упоминается



в «Истории британских королей» Гальфрида Монмутского (*Гальфрид Монмутский*. История бриттов; Жизнь Мерлина / Изд. подгот.: А. С. Бобович и др. М., 1984. С. 75, 88, 101, 107). Согласно преданию, приведенному в «Галльском Мартирологе» А. дю Соссе (издан в 1636), паллий был дарован свт. Самсону папой Пелагием (вероятно, *Пелагий I*) (ActaSS. Iul. T. 6. Col. 570–571).

В споре о статусе архиеп-ства стороны неоднократно обращались к Папскому престолу, который занял двусмысленную позицию. Римские папы, вовлеченные в конфликт, признавали за архиепископом Д. право на ношение паллия, однако настаивали на его формальном подчинении Турской кафедре. Ситуация осложнялась тем, что Д. поддерживали англ. короли, а Тур — короли Франции. В документах папской канцелярии неоднократно отмечены неуступчивость сторон и тяжелые последствия спора.

Авторитет архиеп-ства Д. возрос во время предстоятельства архиеп. Юнгеня (ок. 1008 — ок. 1035). Ок. 1025 г. архиепископ создал для своего брата Риваллона сеньорию Комбур, владелец к-рой получил звание «знаменосца св. Самсона» (signifer S. Samsonis); в его обязанность входила защита владений кафедры. Риваллон построил приходскую ц. Богородицы в Д. Ок. 1030 г. архиеп. Юнгеней возвел в Д. укрепленную башню (в кон. XI в. на ее основе был сооружен замок, служивший резиденцией архиепископов). С 1040 г. упоминается владение Динан, находившееся в руках Госцелина, сына архиеп. Викоэна. В 1024 г. мон. Хингветен восстановил древний мон-рь прп. Иакута (Сен-Жакю-де-ла-Мер), разоренный норманнами.

В 1049 г. Римский папа *Лев IX* прибыл во Францию для участия в Соборе в Реймсе, на котором выслушал жалобу архиепископа Турского и признал необходимость разрешить спор между Д. и Туром. Архиеп. Ютаэль (ок. 1039–1076) был приглашен в Рим для расследования обстоятельств спора, однако на призыв понтифика не ответил.

Папа Лев IX назначил на Нантскую кафедру итал. еп. Айрарда, к-рому было поручено способствовать разрешению конфликта (1049). Однако деятельность Айрарда, поддержавшего Турскую кафедру, только осложнила ситуацию. Нант оста-

вался единственным бретон. еп-ством, не признававшим авторитета Д. (в 1049 епископ Ренна упом. как суффраган Д.). Кроме того, город был столицей герц-ства Бретонского (с 937). Еп. Айрард сопротивлялся намерению бретон. герцога подчинить еп-ство кафедре Д. В 1051 г. Нант был захвачен Хоэлем, графом Корнуая, после чего еп. Айрард бежал из города.

После отлучения и изгнания архиеп. Ютаэля за симонию и незаконное отчуждение церковного имущества в пользу детей (Ютаэль открыто состоял в браке) бретон. епископы избрали на кафедру сына Риваллона, св. *Гилдуина*, диак. собора св. Самсона, к-рый был послан в Рим к папе Григорию VII для рукоположения. В Риме св. Гилдуин отказался от рукоположения, и на кафедру был возведен Эвен (Эван), настоятель мон-ря св. Мелания в Ренне (1076). В посланиях к дольской пастве и епископам Бретани понтифик настаивал на признании прав Турской кафедры (PL. 148. Col. 458–459), однако в 1077 г. призвал архиеп. Турского Родульфа явиться в Рим для рассмотрения всех обстоятельств спора (Ibid. Col. 467). В янв. 1081 г. дело рассматривалось папскими легатами на Соборе в Сенте. Папа *Григорий VII* признал доводы архиепископа Д. неубедительными, однако разрешил ему ношение паллия. За архиепископом Д. не был признан статус митрополита Бретани (Ibid. Col. 558–559).

После смерти архиеп. Эвена (1081) на кафедру при поддержке кор. Англии Вильгельма Завоевателя был вновь возведен Ютаэль. Епископы Ванна и Кемпера объявили о выходе из юрисдикции архиеп-ства Д. Папа *Урбан II* призвал всех бретон. епископов к подчинению архиепископу Турскому (1084), опираясь на суждение папы Григория VII, он подтвердил, что бретон. епископы должны подчиняться только Турской кафедре (PL. 151. Col. 385–388). Однако в 1093 г. папа даровал паллий архиеп. Д. Роланду «словно архиепископу бретонцев» (quasi Britannorum archiepiscopus). Папа *Пасхалий II* подтвердил право архиеп. Бальдериха (1107–1130) носить паллий.

Бальдерих был известен как аскет и писатель. В 1112 г. он явился в Рим и получил паллий от папы Пасхалия II, поддержав понтифика на созванном в том же году Соборе. Ар-

хиепископ редко приезжал в Д., считая бретонцев грубым и варварским народом, однако удерживался на кафедре благодаря поддержке со стороны англ. кор. Генриха II. Архиепископ проживал в различных мон-рях в Нормандии, где занимался лит. трудами, в т. ч. составил одну из редакций Жития свт. Самсона. Папа Пасхалий II, в отличие от своих предшественников, признал существование у архиепископа Д. суффраганов (PL. 163. Col. 251–254). Послание папы *Каллиста II* (1122) также адресовано «архиепископу Дольскому и его суффраганам» (Archiepiscopum Dolensem ejusque suffraganeos) (Ibid. Col. 1428–1429). В 1130 г. папа даровал паллий новому архиеп. Годфриду I вопреки протесту Турской кафедры.

Несмотря на благожелательное отношение Папского престола, положение архиеп-ства пошатнулось. В 1120 г. от Д. отделилось еп-ство Алетское, в 1130 — Леонское. Земли архиеп-ства страдали от военных действий между Бретонским герц-ством и Нормандией. Это привело к сооружению в Д. городских укреплений. Тем не менее, благодаря деятельности архиеп. Эвена и его преемников в архиеп-стве возникла сеть приходских церквей. Началось возвращение Церкви земель, захваченных знатью после нашествия норманнов (кафедры Д., Ренна и Алета вместе получили более 100 церквей). В 1079–1081 гг. архиеп. Эвен пригласил бенедиктинцев из мон-ря Сен-Флоран близ Сомюра, к-рые основали недалеко от города приорат (совр. Л'Аббеи-су-Доль). В нач. XII в. отшельник Вальтер основал монашескую обитель в Ле-Тронше (с 1170 аббатство Нотр-Дам-дю-Тронше). С 1137 г. известно о существовании в пригороде Д. убежища для прокаженных. В том же году архиеп. Годфрид освятил постройки цистерцианского аббатства Вьёвилль, построенного сеньором Комбура Гилдуином. В 1202 г. в архиеп-стве появился мон-рь премонстрантов (аббатство Бопор). Наиболее крупным был бенедиктинский мон-рь прп. Иакута, к-рый к 1163 г. владел 27 приоратами и многочисленными приходскими.

В 1144 г. папа *Луций II* подтвердил суждение папы Урбана II о подчинении архиепископа Д. Турской кафедре и призвал суффраганов Д., епископов Сен-Бриё и Трегье, вернуться в юрисдикцию Тура (PL.



179. Col. 874–878). Аналогичное суждение высказал папа *Евгений III* (PL. 180. Col. 1183–1185), который поручил рассудить спор *Бернарду Клервоскому*. Бернард решил, что архиепископу Д. можно носить паллий при условии рукоположения в Туре. Суффраганы Д., епископы Сен-Бриё и Трегье, оставались в юрисдикции архиеп-ства. Однако в 1148 г. епископ Сен-Бриё вышел из подчинения архиепископу Д., в 1150 г. за ним последовал епископ Трегье. Смерть Бернарда (1153) помешала окончательно урегулировать конфликт. Папа *Анастасий IV* (1153–1154) повторил суждение своих предшественников о подчинении Д. Турской кафедре и запретил преемникам архиепископа Д. ношение паллия (PL. 188. Col. 1040–1041).

В 1154 г. архиеп. Гуго Леру, рукоположенный в Туре, получил паллий от папы *Адриана IV* при поддержке кор. Англии Генриха II. Папа позаботился о возвращении владыки архиеп-ства Д., расположенных в Нормандии, но отменил подчинение епископов Сен-Бриё и Трегье архиепископу (PL. 188. Col. 1423, 1439–1440, 1599–1600). В 1161 г. папа *Александр III* подтвердил право Д. на статус архиеп-ства при условии рукоположения архиепископа в Туре (PL. 200. Col. 122–124). Впосл. понтифик направил кор. Франции Людовику VII послание с просьбой выступить посредником в споре, указывая на то, что кафедра Д. якобы была основана при участии франк. кор. Хильдеберта I и прославлена множеством святителей, мощи к-рых почивают во Франции (Ibid. Col. 1256). Кор. Филипп II Август (1180–1223) принял деятельное участие в разрешении конфликта. Канонист Стефан Турнейский от имени короля убеждал папу *Луция III* и рим. кардиналов поддерживать архиепископа Турского (PL. 211. Col. 395–399). Впосл. король направил папе *Урбану III* послание с просьбой помирить архиепископов Д. и Тура (PL. 202. Col. 1489–1490).

Папа *Иннокентий III* воспользовался смутой в Англии, последовавшей за смертью кор. Ричарда I Львиное Сердце, и слабостью Бретонского герц-ства. 1 июня 1199 г. понтифик вынес окончательное решение. В послании к Варфоломею, архиеп. Турскому, папа Иннокентий описал историю спора и подробно

разобрал аргументы сторон. Д. был лишен статуса архиеп-ства и всех связанных с ним привилегий (PL. 214. Col. 624–634). Папа оповестил о своем приговоре кор. Филиппа II и представителей архиеп-ства Д. (Ibid. Col. 635–636). В 1201 г. архиеп. Жан де ла Муш подчинился папскому решению и был условно перерукоположен в Туре.

Епископство Д. в XIII–XVIII вв.

После упразднения архиеп-ства кафедра была включена в сферу влияния франц. короны. В XIII в. еп-ство страдало от соперничества между англ. и франц. монархами. Так, в 1203 г. войска англ. кор. Иоанна Безземельного захватили город и сожгли кафедральный собор. В качестве возмещения король выделил средства на строительство нового собора. Правление герц. Петра Моклерка (1213–1237) было ознаменовано конфликтами с высшим духовенством. В 1233 г. по приказу герцога г. Доль, Комбур и аббатство Вьёвилль были захвачены и разграблены. Распространение нищенствующих орденов не затронуло еп-ство Д., где не возникло ни одного францисканского или доминиканского мон-ря.

В XIII в. появились упоминания о паломничестве к гробницам 7 святых «основателей» Бретани (впосл. *Tro Breizh* — путь по Бретани). Обычно паломничество начиналось в соборе св. Самсона в г. Доль, но это не было обязательным. Однако в XIV в. в Бретани появились новые святыни (в 1347 канонизирован *Ив Элори*, в 1371 открылся процесс канонизации Карла де Блуа) и почитание древних святынь утратило свое значение.

В 1-й пол.—сер. XIV в. в Бретани прошел ряд Соборов, на к-рых обсуждался низкий уровень образованности приходского духовенства. Еп. Ришар де Лемене (1391–1405) основал в еп-стве 1-й жен. мон-рь кармелиток в Д. Крупным событием в истории еп-ства стало посещение Д. доминиканским проповедником Винсентом *Феррером*, к-рый произнес там неск. проповедей (1418).

С кон. XIV в. возобновилась борьба епископов Д. за независимость от Турского архиеп-ства. В 1400 г. еп. Ришар де Лемене отказался вступить в город архиепископа Турского, прибывшего с визитацией. В 1450 г. архиеп. Жан Бернар и еп. Рауль де ла Муссе договорились

о том, что каждый архиепископ Тура за время пребывания на кафедре имеет право 1 раз посетить епископство без вступления в город и получить законную подать. Соглашение было утверждено папой *Николаем V* (1452). В 1493 г. папа *Александр VI* даровал еп. Томасу Джеймсу и его преемникам право предношения креста на территории епископства.

В XV в. в Бретани, как и в др. местах, практиковалось получение епископских кафедр и мон-рей в качестве бенефициев. Еп. Гильом де Монфор (1429–1432) проживал в Италии, добываясь сана кардинала. Еп. Ален Коэтиви (1456–1460) одновременно имел в качестве бенефициев еще 5 епископских кафедр во Франции и Италии, а также неск. мон-рей и приходов. В 20-х гг. XVI в. право назначать епископа Д. стало предметом спора между папой *Климентом VII* и франц. кор. Франциском I. Во время *религиозных войн во Франции* Д. находился на стороне Католической лиги, гугеноты дважды пытались захватить город (1590–1591). На территории еп-ства при участии знатного рода Монтгомери были основаны протестант. общины (Комбур, Понторсон и др.).

Еп-ство Д. утратило все преимущества перед др. бретон. еп-ствами. Исключением было право епископа занимать в штатах (законодательный представительный орган) Бретани место впереди прочих церковных иерархов. С 1624 г. епископ Д. был председателем штатов, однако в 1664 г. его права были оспорены епископом Ренна.

В 1-й пол. XVII в. в Бретани предпринимались попытки усилить пастырскую деятельность, повысить образовательный уровень приходского духовенства, возродить монашескую жизнь. В 1627 г. в Д. был основан мон-рь визитандинок, в 1634 г. — жен. бенедиктинский мон-рь. Пришедший в упадок мон-рь Нотр-Дамдю-Тронше был восстановлен *мавристами* (1642–1679). В XVII в. во всех бретон. еп-ствах были учреждены семинарии, в Д. семинария появилась в 1697 г. (с 1701 находилась в руках монашеской конгрегации эдистов).

К 1789 г. в еп-ство входило 47 приходов, расположенных вокруг кафедрального города, а также 48 приходов на территории др. еп-ств в Сев. Бретани и Нормандии (всего





95 приходов и 7 «тревов» (подприходов)). Приходы были объединены в архидиаконство и 7 деканатов. Численность прихожан — ок. 90 тыс. чел.

Согласно Гражданской конституции духовенства (1790), 4 бретон. еп-ства, в т. ч. Д., были упразднены. Большинство духовенства не поддержало конституцию. В 1792 г. еп. Юрбен Рене де Эрсе бежал в Англию. Во время Вандейского восстания он вернулся в Бретань, папа Пий VI назначил его главным капелланом Королевской и католической армии с правами папского викария (1794). После поражения восстания епископ попал в плен и был расстрелян революционными властями (1795). Церкви и мон-ри были закрыты, церковное имущество секуляризовано, в кафедральном соборе устроен храм Разума.

После заключения конкордата 1801 г. еп-ство Д. было упразднено (буллой папы Пия VII от 29 нояб. 1801), территория присоединена к Реннскому еп-ству. В 1803 г. при бывш. кафедральном соборе учрежден приход, к к-рому принадлежали г. Доль и его окрестности. В 1859 г. епископ Ренна получил титул архиепископа и полномочия митрополита Бретани (с 1880 архиепископ Ренна, Д. и Сен-Мало). В наст. время г. Доль-де-Бретань является центром деканата в составе архиеп-ства.

Кафедральный собор. О храмах VI–XI вв. сведений нет. От романской постройки XII в., фундаменты и нижние части стен к-рой были использованы при строительстве нынешнего здания, сохранился нижний ярус юж. башни. План существующего ныне готического собора (длина 90 м, высота до сводов 20 м) во многом определен предшествующим романским сооружением, по внешнему виду собор близок романским соборам Нормандии и Сев. Англии 2-й пол. XII в. (Кан, Дарем и др.).

Зап. (7 травей) 3-нефная часть готического собора была окончена к 1275 г., трансепт и хор — во 2-й четв. XIV в. Зап. фасад фланкирован 2 массивными башнями (сев. не окончена), еще одна возвышается над средокрестием. Хор глубокий (5 травей), в плане прямоугольный, вдоль боковых нефов расположены ряды капелл. Интерьер храма хорошо освещен благодаря широким окнам трифория; травей перекрыты крес-

товыми сводами. Храм построен из серого гранита, почти лишен украшений. По мнению нек-рых исследователей (А. Рен, А. К. Ле Бульк), собор не имеет аналогов в готической архитектуре Франции.

В XIV в. к юж. рукаву трансепта был пристроен портик свт. Маглория, к-рый выделяется усложненным резным декором. Тогда же за хором была сооружена капелла свт. Самсона с 3-гранной апсидой. В 1520 г. начались работы по завершению сев. башни собора, к-рые не были окончены. От XVI в. в храме сохранилась гробница еп. Томаса Джеймса († 1504), выполненная мастерами из Флоренции. Она считается наиболее ранним в Бретани произведением в стиле Возрождения.

Убранство собора сильно пострадало в годы Французской революции (1789–1799). Сохранились деревянные раскрашенные статуи скорбящего Христа (XIII в.) и Богоматери с Младенцем (XIV в.), а также огромный витраж XIII в., помещенный в алтарном окне, со сценами из жизни Христа, свт. Самсона и его преемников и др. святых. Остальное убранство собора в основном относится к XIX в.

В соборе хранились части мощей святителей Самсона и Маглория, однако во время революции святини были уничтожены. В 1892 г. в Д. были возвращены части мощей святителей, ранее хранившиеся в ц. свт. Маглория в Париже. Они находятся в капелле свт. Самсона вместе с каменным саркофагом, в к-ром, по преданию, был погребен свт. Самсон. Франц. православные совершают паломничество в Д.

Ист.: Vita S. Samsonis // ActaSS. Iul. T. 6. P. 573–591; La très ancienne vie inédite de S. Samson, premier évêque de Dol en Bretagne / Éd. F. Plaine. P., 1887; Vita S. Maglorii // ActaSS. Oct. T. 10. P. 782–791; La Chronique de Nantes / Éd. R. Merlet. P., 1896; Indiculus de episcoporum Britonum depositione // Recueil des historiens des Gaules et de la France. P., 1870. Vol. 7. P. 288–289; Le clergé et le culte catholique en Bretagne pendant la Révolution: District de Dol, documents inédits / Éd. P. Delarue. Rennes, 1903–1910. 6 vol.

Лит.: Tresvaux F. L'Église de Bretagne depuis ses commencements jusqu'à nos jours, ou Histoire des sièges épiscopaux, séminaires et collégiales, abbayes et autres communautés régulières et séculières de cette province. P., 1839; Barthélémy A., de. L'archevêché de Dol // Idem. Mélanges historiques et archéologiques sur la Bretagne. P., 1858. Vol. 3. P. 82–119, 122–123; Robert Ch. Les évêques de Dol présidents des États de Bretagne. St.-Brieuc, 1892; Levillain L. Les réformes ecclésiastiques de Noménoé (847–848) // Le Moyen Âge. Brux., 1902. P. 201–257; Lot F. Mélanges

d'histoire bretonne: Festien «archevêque» de Dol // Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Rennes, 1906. Vol. 22. Fasc. 1. P. 10–28; Duine F. Dolois de l'époque révolutionnaire: Deputés, prêtres, écrivains // Bulletins et mémoires de la Société archéologique d'Ille-et-Vilaine. Rennes, 1909. Vol. 39. Pt. 1. P. 220–238; idem. Histoire civile et politique de Dol jusqu'en 1789. P., 1911, Marseille, 1975²; idem. Le schisme breton: L'Église de Dol au milieu du IX^e siècle d'après les sources. Rennes, 1915; idem. La métropole de Bretagne: Chronique de Dol composée au XI^e siècle et Catalogues des Dignitaires jusqu'à la Révolution. P., 1916; Rhein A. La cathédrale de Dol // Bull. monumental. P., 1910. Vol. 74. P. 369–433; Dauphin J. Les Eudistes dans le diocèse de Rennes: Histoire des séminaires de Rennes et de Dol (1670–1791). Rennes; P., 1910; Raison L. Le mouvement janséniste au diocèse de Dol. Brest, 1931; Waquet H. Dol // DHGE. Vol. 14. Col. 567–574; Application de la réforme grégorienne dans les diocèses de Rennes, Dol et Saint-Malo, aux 11^e, 12^e et 13^e siècles. Brest, 1966; Cornon R. La cathédrale de Dol // Annales de la Société d'histoire et d'archéologie de l'arrondissement de St.-Malo. St.-Malo, 1971. P. 107–121; Bazin de Jessey L. de. Les résidences successives des évêques de Dol // Ibid. 1973. P. 271–279; Poulin J. C. Hagiographie et politique: La première vie de St. Samson de Dol. Zurich; Münch., 1978; Amiot P. Dol de Bretagne d'hier à aujourd'hui. Dinan, 1986. Vol. 2; 1990. Vol. 3; Minois G. Histoire religieuse de la Bretagne. P., 1991; Ledoux R. Les évêques et leurs paroisses dans les diocèses de Dol-de-Bretagne et de Saint-Malo du début du 14^e siècle au début du 16^e siècle. Rennes, 1991; Le Boulc'h A.-C. La cathédrale de Dol. Rennes, 1999; Leguay J.-P. Une ville épiscopale: Dol dès origines au début du XVI^e siècle // Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne. Rennes, 2001. Vol. 79. P. 5–73; Chantreau A. Urbain de Hercé, évêque de Dol, et son neveu, Jean François de Hercé, évêque de Nantes // Ibid. P. 91–102; Nedelec F. Histoire religieuse du district de Dol-de-Bretagne sous la Révolution Française (1790–1801): Thèse. Rennes, 2003.

А. А. Королёв

ДОЛЬЧИНО [итал. Dolcino] († 1.06.1307, Верчелли), ересиарх, глава секты «апостольских братьев» (см. *Апостолики*) и связанного с ней народного движения на территории совр. итал. провинций Новара и Верчелли. Д. возглавил движение «апостольских братьев» после казни в июне 1300 г. его основателя и на протяжении 40 лет неформального вождя Герардо Сегарелли из Пармы.

Учение апостоликов опиралось на широко распространившуюся во 2-й пол. XIV в. ересь иоахимизма (см. ст. *Иоахимиты*), а также на народные представления о близящемся конце света и установлении всеобщей социальной справедливости. Они проповедовали идеал евангельской нищеты, покаяние, аскетизм, отказ от собственности, любых форм труда и брака. В народе апостоликов считали монахами («братьями»), у к-рых были свои святые и реликвии.



О жизни Д. до 1300 г. известно немного. Он происходил из мест. Прато-Сезия в совр. пров. Новара (по др. версии, из Тронтано в местности Валь-Д'Оссола), отца Д. звали Джулио де Претис, мать принадлежала к роду Торньелли, владельцев соседнего замка Романьяно. Буд. ересиарх изучал грамматику, латынь и Свящ. Писание, т. е. в отличие от большинства адептов секты получил образование. К апостоликам Д. примкнул предположительно ок. 1290 г. В авг. 1300 г. он как глава секты обнародовал послание ко всем верующим, сохранившееся до наст. времени, как и 2-е послание (всего было 3, содержание 3-го неизвестно), в пересказе инквизитора Бернарда Ги (1316). Существование таких посланий указывает на то, что Д. обращался не только к низам общества, но и к грамотным людям, сельским священникам и, вероятно, к зажиточным горожанам.

В 1-м послании содержится рассуждение иоакимитского толка о 4 возрастах, или эпохах, истории человеческого рода. 1-й возраст, ветхозаветный, начинается от Адама; 2-й — от пришествия Христа и проповеди апостолов, это эпоха евангельской бедности и целомудрия; 3-й возраст связан с обмирщением Церкви, он начался со времени служения папы *Сильвестра I* и правления имп. *Константина* и характеризуется стяжанием церковниками власти и богатств. Наконец, 4-я эпоха, предвестниками которой явились католич. святые *Франциск Ассизский* и *Доминик*, начинается со времени деятельности Сегарелли и Д.; благодаря им должно произойти возрождение «духовной Церкви», сформированной апостоликами во главе с новым «святым папой», избранным не кардиналами, а непосредственно Богом. Этот «святой папа», к-рым мог быть Д., отождествляется им с 7-м ангелом Апокалипсиса (Откр 11. 15). В эту эпоху на апостоликов снизойдет благодать Св. Духа и они будут проповедовать до скончания времен.

В 1300 г. Д. находился в Болонье и мог присутствовать при сожжении Сегарелли в Парме; затем, спасаясь от преследований, он переехал в окрестности Тренто, где встретил теплый прием и нашел много сторонников. В Чимего, к северо-западу от оз. Гарда, Д. познакомился с монастырской воспитанницей Маргаритой, дочерью графини Одерики

д'Арко. Маргарита, к-рой источники приписывают необыкновенную красоту, стала верной спутницей Д. (он называет ее сестрой) и вторым лицом в секте. Распространение идей апостоликов вызвало растущее сопротивление властей; неск. еретиков было сожжено. Д. решил перебраться в зап. области Сев. Италии (Пьемонт), возможно, потому, что был оттуда родом и рассчитывал на поддержку земляков. С небольшим количеством последователей (вероятно, неск. десятков) Д. совершил длинный переход в долину р. Сезии (Валь-Сезия; совр. пров. Новара). Примерно к кон. 1303 г. относится 2-е послание Д., содержащее пророчества на ближайшие годы. Д. писал, что вслед за благочестивым папой *Целестином V*, к-рый сам отрекся от престола, последовал дурной папа — властный *Бонифаций VIII*, а того сменил новый дурной папа, к-рый в свою очередь будет повергнут кор. Фридрихом II Сицилийским. Д. ссылается на пророчество Исая (Ис 16. 14) («Ныне же так говорит Господь: через три года, считая годами наемничьими, величие Моавы будет унижено со всем великим многолюдством, и остаток будет очень малый и незначительный»), в подтверждение того, что, как в 1303 г. было покончено с Бонифацием, так в 1304 г. погибнут кардиналы и новый папа, а в 1305 г. будут свергнуты все проч. служители католич. Церкви, и апостолики смогут проповедовать открыто.

В Пьемонте Д. обосновался сначала в средней части долины Сезии, между городками Гаттинара и Серравалле, во владениях графов Бландрата, встретив здесь широкую поддержку населения. Среди сочувствующих Д. был и настоятель церкви в Серравалле Автемий. По инициативе инквизиторов и еп. Верчелли Райнерия (Раньери) эти последователи Д. были осуждены, а он по приглашению глав местной общины переехал в верховья реки, в горное сел. Кампертоньо. Затем апостолики перешли на гору Бальме («пещеры»), где чувствовали себя в большей безопасности и соорудили там временные жилища.

Количество сторонников Д., по нек-рым, возможно, преувеличенным сведениям, достигало неск. тысяч человек. По вопросу о составе членов секты в исторической литературе до наст. времени ведутся дискуссии. С переселением на гору Бальме апос-

толики перешли к вооруженному противостоянию властям. Для того, чтобы обеспечить себя пропитанием, они совершали набеги в долину, разоряли и грабили церкви, захватывали в плен своих противников, требуя за них выкуп. Как утверждает основной источник сведений об этих событиях, совр. Аноним (враждебно настроенный по отношению к еретикам), они разорили все окрестности местного центра, городка Варалло, на 10 миль, так что его округа опустела, а жители разбрелись в поисках милостыни и к.-л. заработка. Это могло вызвать враждебность населения, однако Статуты о создании союзов для противодействия грабителям, содержащие свидетельства о недовольстве жителей, как было доказано, оказались подделками XVII и XVIII вв. Наибольшей популярностью в наст. время пользуется гипотеза о том, что решающую роль в изменении характера движения сыграли примкнувшие к нему горцы. Действительно, горные области всегда были источниками сопротивления наступавшим с равнины духовным и светским властям. Именно горцы могли составить ядро сопротивления военному ополчению, собранному епископом Верчелли. Изначально число сопровождавших Д. в Валь-Сезию должно было достигать неск. десятков человек, в посл. оно увеличилось, по словам Анонима, до 1,4 тыс. чел. Д. подкреплял решимость соратников, цитируя ветхозаветные и евангельские пророчества о том, что последние сражения развернутся в горах и что придет «с Сиона спасение Израилю» (Пс 52. 7).

Идеал свободы, проповедуемый «апостольскими братьями», заключался прежде всего в освобождении от всех земных и социальных связей и привязанностей, а на последнем этапе — и в оправдании любых действий восставших, причем Д. ссылался на слова ап. Павла: «Для чистых все чисто; а для оскверненных и неверных нет ничего чистого, но осквернены и ум их и совесть» (Тит 1. 15). В подобном же смысле следует понимать единодушно приписываемую источниками апостоликам общность жен. Женщины у апостольских братьев пользовались равными правами с мужчинами, они могли проповедовать и даже участвовали в войске Д.

На основании знания ВЗ, который он толковал «сердцем», ересиарх

объявил себя наивысшим авторитетом. Отлучения, к-рым папа подвергал его сторонников, по мнению Д., не имели силы, а сам он обещал им полное отпущение грехов и вечное спасение.

Для истребления апостоликов епископу Верчелли удалось собрать многочисленное крестоносное ополчение. Получив сведения о размерах войска, Д. и его сторонники ночью покинули лагерь и перебрались на соседнюю высокую гору Парете-Кальва. Здесь они провели более года, совершая набеги на окрестные села. Зимой 1305/06 г., когда восставшим, находившимся в окружении, приходилось есть мышей, собак, конину и отваренное с салом сено, они решили совершить переход через горы. Оставив слабых и больных, они выступили 10 марта 1306 г. и перешли на неприступную гору Цебелло (позднее Рубелло) в окрестностях городка Триверо. Они разграбили Триверо и напали на местных жителей, епископ Верчелли окружил гору, но апостолики сумели разбить его войско. На вершине они построили дома и укрепления, а примерно в 1,5 км ниже вырыли колодец, соединявшийся с лагерьем подземным ходом. В мае Д., сделав вид, что уходит, заманил в засаду отряды епископа — их разгром позволил ему запасть припасами и взять в плен горожан, надеясь впол. на выкуп.

Тогда епископ обратился к папе *Клименту V* и получил от него отпущение грехов для крестоносцев и для тех, кто выплатит месячное жалование на одного солдата для участия в походе против «апостольских братьев». Крестоносцы, построив укрепления вокруг горы Цебелло, обстреливали ее, в т. ч. из осадных машин. В ходе ожесточенного сражения повстанцам вновь удалось отбить атаки осаждавших. Апостолики устроили опорные пункты на 6 окрестных холмах. В дек. 1306 г. их войско захватило последний оплот крестоносцев на вершине напротив горы Цебелло, так что те едва сумели спуститься вниз.

Еп. Райнерий организовал блокаду повстанцев, отрезав все пути снабжения и подступы к их лагерю. С наступлением зимы осажденные несли большие потери от холода и голода. Весной, перед праздником Пасхи, епископ собрал большое войско. Решающее сражение состоялось

в Страстной четверг, 23 марта 1307 г. Крестоносцы заняли укрепление на перевале Ставелло и в бою, продолжившемся на равнине, перебили большинство противников, частично сбросив их в реку. Битва длилась весь день. Лагерь на горе Цебелло был разрушен, согласно хронике, погибло ок. 1 тыс. чел. Нек-рые попали в плен, в т. ч. Д., Маргарита и сподвижник Д. Лонгин да Бергамо (иначе Лонджино Каттанео ди Федо или ди Сакко).

В течение 3 месяцев пленных содержали под усиленной стражей в тюрьме, надев оковы на шею, руки и ноги, «с превеликими опасениями и издержками», пока папа не распорядился судить пленников на месте. Они не отреклись от своих убеждений и для наказания были переданы в руки светской власти. Д. провели по улицам и площадям Верчелли, а потом предали огню (1 июня 1307). Упорство Д. и др. «братьев» объясняется, в частности, тем, что, согласно его учению, «осужденные и выданные светским властям еретики... сожженные на костре или преданные смерти иным способом, будут спасены, если до конца останутся верны учению и вере Дольчино, и они попадут в Рай или в Чистилище». Процессы над «апостольскими братьями» продолжались несколько лет, а ересь осуждалась поместными Соборами в Германии и Франции вплоть до 1371 г.

В знак победы над апостоликами на горе Рубелло был построен храм в честь католич. св. Бернарда, а к 600-летию событий (1907) предшественники местных рабочих орг-ций воздвигли там жеobelisk высотой 12 м, разрушенный через 20 лет при фашистском режиме. В 1974 г.obelisk был восстановлен в виде небольшого столба, а в 2006 г. открыта памятная доска, повествующая о горцах из Кампертоньо и др. сел, поддерживавших Д. Оценка Д. до сих пор является предметом острых дискуссий между представителями консервативной и левой публицистики. В советской историографии Д. считался предшественником Дж. Уиклифа, Я. Гуса, М. Лютера, провозвестником анархизма, буржуазно-демократических и социалистических движений.

С 1974 г. при евангелической Церкви вальденсов в Биелле существует Центр изучения деятельности Д.,

проводятся регулярные научные конференции и др. мероприятия. Центр издает книги и ж. «Rivista Dolciniana». Образ Д. сохранился в народном фольклоре и лит-ре, глава «апостольских братьев» предстает в виде сказочного героя.

Ист.: *Виллани Дж.* Новая хроника, или История Флоренции. Кн. 8. Гл. 84, 121. М., 1997; *Benvenuto da Imola.* Comentum super Dantis Aldigherii Comoediam. Florentiae, 1887. Vol. 2; *Acta S. Officii Bononie ab anno 1291 usque ad annum 1310 / A cura di L. Paolini (con R. Orioli).* R., 1982–1984. 3 vol.; *Historia fratris Dulcini Heresiarche di anonimo sincrono e De secta illorum qui se dicunt esse de ordine Apostolorum di Bernardo Gui / A cura di A. Segarizzi.* Città di Castello, 1907. (RIS; T. 9. P. 5).

Лит.: *Mariotti L., pseud. [Gallenga A.]* «Historical memoir» of Frà Dolcino and His Times. L., 1853; *[Callegari G.]* Fra Dolcino: Memorie storiche e considerazioni. Mil., 1889; *Tocco F.* Gli Apostolici e Fra Dolcino // Archivio storico italiano. Ser. 5. 1897. T. 19. P. 241–277; *Begani O.* Fra Dolcino nella tradizione e nella storia. Mil., 1901; *Haan J., de.* De secte des Apostolici en haar leider // Tijdschrift voor geschiedenis. 1927. T. 42. S. 1–32, 144–166; *Violini C., Mazzone M. I.* Fra Dolcino e la setta degli Apostolici. Torino, 1942; *Сказкин С. Д.* Первое послание Дольчино // Из истории соц.-полит. идей. М., 1955. С. 122–129; *он же.* Восстание Дольчино // *Он же.* Из истории соц.-полит. и духовной жизни Зап. Европы в ср. века. М., 1981. С. 47–53; *он же.* Исторические условия восстания Дольчино // Там же. С. 249–263; *Topfer B.* Die Apostelbrüder und der Aufstand des Dolcino // Städtische Volksbewegungen im 14. Jh. B., 1960. S. 62–84; *Anagnine E.* Dolcino e il movimento ereticale all'inizio del trecento. Firenze, 1964; *Сказкин С. Д., Самаркин В. В.* Дольчино и Библия: К вопросу о толковании «Священного писания» как способе революционной пропаганды в средневековье // СВ. 1973. Вып. 38. С. 84–99; *Rotelli E.* Fra Dolcino e gli Apostolici nella storia e nella tradizione. Torino, 1979; *Orioli R.* Venit perfidus heresiarcha: Il movimento apostolico-dolciniano dal 1260 al 1307. R., 1988; *Volpe G.* Movimenti religiosi e sette eretiche nella società medievale italiana: sec. XI–XIV. R., 1997; *Mornese C.* Eresia Dolciniana e resistenza montanara. R., 2002; *Buratti G.* L'anarchia cristiana di fra Dolcino e Margherita. Pollone, 2002; *Fra Dolcino e gli Apostolici tra eresia, rivolta e roghi / A cura di C. Mornese e G. Buratti.* R., 2004³; *Бицилли П. М.* Салимбене // *Он же.* Избр. труды по средневек. истории: Россия и Запад. М., 2006. С. 453–468.

М. А. Юсим

ДОМА́ ПРИЗРЕНИЯ — см. *Призрения дома.*

«ДОМА́ШНЯЯ БЕСЕ́ДА», ж., издававшийся с июля 1858 по 5 нояб. 1877 г. в С.-Петербурге еженедельно. В 1858–1865 гг. назывался «Домашняя беседа для народного чтения». В 1858 г. вышло 18 выпусков, к-рые в 1860 г. были переизданы в одном томе, в 1859–1876 гг. — по 52 выпуска в год, в 1877 г. — 45 выпусков. Ос-



нователем, редактором-издателем журнала и автором большинства материалов (в основном анонимных) был В. И. Аскоченский. Он поставил цель «крепко стоять на твердой почве святого Православия и народности русской», противостоять «духу века сего», обличал и высмеивал проявления атеизма, маловерия, либерализма и безнравственности в науке, лит-ре, общественной и гос. жизни. Издание отличалось острой полемичностью и нравоучительностью. Во вступительном слове («Два-три слова ради знакомства с читателями» (1858. Вып. 1)) редактор обещал читателям, что за них будет «вычитывать из книг то, что пригодно» для них, и рассказывать им как умеет. Сначала мн. назидательные рассказы и поучения (о пьянстве, божбе, срамословии и т. п., жизнеописания подвижников благочестия) были адаптированными пересказами из опубликованных брошюр и сборников, др. периодических изданий. С 1859 г. Аскоченский вел библиографический раздел, с выпуска 20 за 1860 г. появилась регулярная публицистическая рубрика «Блестки и изгарь», заполненная почти исключительно его злободневными заметками. Критике подвергались не только светские и церковно-общественные издания и деятели либерального толка (см.: «Аномалии в мире литературном» (1859. Вып. 43. С. 407–424), отзыв о свящ. И. С. Беллюстине «Хульник в рясе» (1877), ст. «Гранаты под цифрами, начиненные порохом лжи» о книге проф. Д. И. Ростиславова «Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей» (1877. Вып. 1) и др.), но и церковные офиц. и академические издания. Помимо публицистики Аскоченский опубликовал в «Д. б.» свою драму «Марфа Посадница» (1870. Вып. 1. С. 17–30; Вып. 2. С. 65–75; Вып. 3. С. 102–117; Вып. 4. С. 137–162), неск. десятков стихов и басен (некоторые были подписаны криптонимами или псевдонимом В. Незамай), сатирические очерки, религиозно-нравственные рассказы (напр., «Записки звонаря» (1861. Вып. 6. С. 109–111; Вып. 7. С. 133–135; Вып. 8. С. 151–152; Вып. 9. С. 169–171; Вып. 10. С. 194–195; Вып. 12. С. 233–234; Вып. 13. С. 253–255; Вып. 15. С. 323–325; Вып. 16. С. 347–350)) и переводы (напр., с польск. языка трагедии «Карпатские горы» И. Корженёвского (1877. Вып. 4, 15–

17, 19)), церковно-краеведческие исследования.

В журнале публиковались вероучительные тексты общецерковного значения («Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере» (1865. Вып. 17–29)), документы по истории Русской Церкви, рус. богословской мысли и подвижничества (изданный по рукописи отрывок из автобиографии архим. Фотия (Спасского) (1859. Вып. 42), «Вопросы ученика и ответы старца» прп. иеросхим. Льва (Наголкина) (1866. Вып. 4. С. 93–94; Вып. 5. С. 117–118; Вып. 6. С. 149–150; Вып. 7. С. 185–186; Вып. 8. С. 209–210)). Печатались статьи о церковных памятниках и святынях («Исаакиевский собор» (1858. Вып. 1–18), «Троице-Сергиева пустынь» (1865. Вып. 17–30), «Церковь при дворе великого князя Николая Николаевича старшего» прот. В. Лебедева (1866. Вып. 20. С. 517–520; Вып. 21. С. 538–540; Вып. 22. С. 559–560; Вып. 23. С. 582–584), «Киевские пещеры» И. П. Тарнавы-Боричевского (1872. Вып. 36–38) и др.), о монахах («Последние русские православные пустынножители» (1862. Вып. 20. С. 463–467; Вып. 21. С. 487–490; Вып. 22. С. 507–517; Вып. 23. С. 539–547; Вып. 24. С. 563–570; Вып. 25. С. 595–601; Вып. 26. С. 619–627) и «Монашество и монастыри» (1875. Вып. 19. С. 569–572; Вып. 20. С. 596–598; Вып. 21. С. 616–620; Вып. 22; Вып. 23. С. 671–675; Вып. 24. С. 692–695; Вып. 25. С. 721–724; Вып. 26. С. 742–745) архим. Леониды (Кавелина), «Монастырский вопрос» (1872. Вып. 42–47) архим. Иосифа (Баженова; в посл. епископ Балтский)), воспоминания об оптинских старцах и др. подвижниках. В «Д. б.» постоянно публиковались миссионерские мат-лы, к-рые в 1875–1877 гг. были выделены в «Миссионерский отдел». Рассматривалась деятельность Православного миссионерского общества и его комитетов на местах, внутренней миссии («Николай Ниллов-Доржеев» (1858. Вып. 15), «Религия, нравы и обычаи амурцев» иером. Ионы (Голубцова) (1859. Вып. 34), «Якуты-христиане» В. Шевлякова (1859. Вып. 46. С. 451–453), «Сведения об Иркутской духовной миссии» Иркутского архиеп. Парфения (Попова) (1870. Вып. 37. С. 990–994; Вып. 38. С. 1016–1018; Вып. 39. С. 1031–1035; Вып. 41. С. 1074–1077; Вып. 42. С. 1103–1108; Вып. 43.

С. 1134–1136; Вып. 44. С. 1166–1170; Вып. 47. С. 1274–1277; Вып. 48. С. 1306–1308; Вып. 49. С. 1334–1339; Вып. 50. С. 1356–1359; Вып. 51, 52), многочисленные заметки об Алтайской миссии с 1860 г. и др.), внешней миссии, особенно в Японии (1867–1877). Значительное число публикаций было посвящено церковной и культурной жизни Киева, малороссийских губерний и укр. диаспоры (напр., воспоминания Аскоченского о Т. Г. Шевченко (1861. Вып. 33. С. 645–651)), печатались тексты на укр. языке (напр., «Беседа» свящ. Н. Инфимовского (1860. Вып. 33)). Ряд материалов был посвящен евреям (многочисленные статьи и очерки А. А. Алексева (Н. Вульфа), постоянно печатавшегося в журнале; «Жизнь и приключения бывшего еврея, а ныне православного христианина» В. Мельникова (1876. Вып. 23. С. 583–590; Вып. 24. С. 608–613; Вып. 25. С. 636–639; Вып. 26. С. 661–666; Вып. 27. С. 678–683; Вып. 31. С. 778–782; Вып. 32. С. 798–801) и др.). Нек-рые статьи до сих пор сохраняют этнографический интерес (напр., «Народные верования в праздник Пасхи» И. Калинского (1877. Вып. 14)). Также следует выделить записки о международной политике и жизни зарубежного славянства (особенно на Балканах и в Галиции). В 1876–1877 гг. помещались подробные репортажи об освободительном движении балканских славян и о русско-тур. войне. Немало места уделялось Римско-католической Церкви, особенно ее отношению к России и славянству («Новейшие отступники от Православия» (1859. Вып. 9), «Джунковский Степан Степанович и его энциклика» (1866. Вып. 41–49), «Истинные вселенские соборы в сопоставлении с нынешним мнимо-вселенским собором в Риме» К. Д. Думитрашко (1870. Вып. 17. С. 511–515; Вып. 18. С. 535–537; Вып. 19. С. 555–556; Вып. 20. С. 579–582; Вып. 21. С. 599–602)).

В 1862–1867 гг. в «Д. б.» печатался Кавказский еп. св. Игнатий (Брянчанинов). Большая часть его трудов публиковалась анонимно, в т. ч. отрывок из «Слова о смерти» (1862. Вып. 52. С. 549–552), «Отзыв на рецензию сочинений преосвященного Игнатия, сделанную свящ. Павлом Матвеевским» (1863. Вып. 3–5; под псевдонимом Православный), «Разговор между мирянином и монахом





о монашестве» (1863. Вып. 9–23). В 1867 г. были напечатаны некролог свт. Игнатия (Вып. 21) и биографический очерк Аскоченского о нем (Вып. 24–25). В 1868–1877 гг. одним из постоянных авторов журнала был Владимирский еп. св. *Феофан Затворник* («Покаяние и обращение грешника к Богу» (1868. Вып. 9. С. 213–219; Вып. 10. С. 237–252; Вып. 11. С. 269–278; Вып. 12. С. 301–313; Вып. 13. С. 330–340; Вып. 14. С. 357–363; Вып. 15. С. 380–389), «Порядок богоугодной жизни» (1868. Вып. 22. С. 561–567; Вып. 23. С. 585–589; Вып. 24. С. 609–614; Вып. 25. С. 633–638; Вып. 26. С. 657–661; Вып. 27. С. 677–681; Вып. 28. С. 697–702; Вып. 29. С. 717–722; Вып. 30. С. 734–739; Вып. 31. С. 757–759; Вып. 32. С. 773–779; Вып. 33. 779–781; Вып. 34. С. 795–799; Вып. 35. С. 819–822; Вып. 36. С. 835–839; Вып. 37. С. 859–861; Вып. 38. С. 883–885; Вып. 39. С. 923–926; Вып. 40. С. 945–952; Вып. 41. С. 967–969; Вып. 42. С. 987–992; Вып. 43. С. 1015–1019; Вып. 44. С. 1047–1051; Вып. 45. С. 1071–1073; Вып. 46. С. 1097–1099; Вып. 47. С. 1125–1128), «Душа и тело не есть нечто телесное, а чистый дух» (1869. Вып. 1–15, 20), «Уроки из деяний и словес Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа» (1870. Вып. 5–8, 13–32), «Письма о духовной жизни» (1870. Вып. 33. С. 894–897; Вып. 34. С. 922–925; Вып. 35. С. 946–948; Вып. 36. С. 962–965; Вып. 37. С. 986–990; Вып. 38. С. 1006–1009; Вып. 39. С. 1026–1030; Вып. 40. С. 1046–1049; Вып. 41. С. 1070–1074; Вып. 42. С. 1098–1103; Вып. 43. С. 1130–1133; Вып. 44. С. 1162–1166; Вып. 45. С. 1202–1205; Вып. 46. С. 1230–1236; Вып. 47. С. 1270–1274; Вып. 48. С. 1302–1306; Вып. 49. С. 1330–1334; Вып. 50. С. 1354–1356; Вып. 51), «Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия» (1871. Вып. 6–51), «Как надобно молиться» (1872. Вып. 22–26), «Библия по переводу LXX толковников есть законная наша Библия» (1876. Вып. 20. С. 499–503; Вып. 21. С. 527–529; Вып. 22. С. 555–559; Вып. 23. С. 579–582) и др.). В журнале также публиковались С. А. Бурачок («Современные вопросы» (1859. Вып. 45), его некролог (1877. Вып. 1)), брат редактора д-р медицины А. И. Аскоченский («Пирогов как педагог» (1864. Вып. 5–26) и др.; в 70-х гг. XIX в. вел «Врачебный отдел»), священник Т. Твердын-

ский («Воскресные вечера, или Беседы со старообрядцами о старообрядцах» (1868. Вып. 46–51; 1869. Вып. 1–15, 18–22, 25; 1870. Вып. 4–6, 8, 10), множество др. статей, а также стихи), архим. *Августин (Гуляницкий)*; в посл. епископ Екатеринославский («Коммунизм и социализм» (1875. Вып. 44. С. 1140–1144)), прот. Алексей Ключарев (в посл. архиепископ Харьковский *Амеросий*), гр. М. В. *Толстой*, Н. А. *Цареградский*, священник М. И. *Херасков*, прот. В. Нечаев (в посл. епископ Костромской *Виссарион*). Среди авторов стихотворений были А. Н. *Майков*, М. П. Розенгейм, Ф. И. *Тютчев*, Ф. Н. *Глинка*.

Издание прекратилось в связи с болезнью Аскоченского. Тома журнала за 1858–1860 и 1866–1876 гг. имели годовые, а за 1861–1865 гг. полугодовые указатели.

Лит.: «Домашняя беседа» // ЭС. 1893. Т. 10 (20). С. 944–945; *Андреев*. Христианская периодика. № 165.

Прот. Александр Троицкий

ДОМЕНТИАН (II в.), мч. (лат. 15 апр.) — см. *Сухий*, мч., и 16 воинов с ним.

ДОМЕНТИАН (нач. XIII в. — после 1264), серб. иером., духовник монарха *Хиландар* на Афоне, агнограф.

Жизнь. О жизни Д. сохранились скудные сведения, к-рые он сообщил в агнографических произведениях. Исследователи считают, что Д. был благородного происхождения и получил хорошее образование, принял монашество, вероятно, в монастыре *Жича*, где стал учеником св. архиеп. Сербского *Саввы I*. Д. сообщает, что был младшим, т. е. вероятно последним учеником архиепископа. Очевидно, Д. сопровождал учителя во 2-м паломничестве на Св. землю (1233 — нач. 1235), находился в Тырнове во время его предсмертной болезни, участвовал в погребении и перенесении его мощей в мон-рь Милешева. Потом он удалился на Св. Гору, где в карейской келлии по желанию кор. Уроша I, внука Немани и племянника Саввы и, возможно, брата короля, буд. архиеп. Сербского *Саввы II*, к-рый монашествовал на Афоне во время пребывания там Д., к 1243 или к 1254 г. составил Житие св. Саввы. Ок. 1260 г. Д. был избран духовником братии Хиландара и поселился в горах над монастырем,

в пирге Преображения Спасителя, где в 1263–1264 гг. написал Житие Симеона Мироточивого, отца своего учителя и объединителя серб. земель. Нек-рые сведения о последних годах жизни Д. содержат записи книгописца Феодора (которого в лит-ре принято отождествлять с агнографом *Феодосием Хиландарцем*) в «Шестоднев» Иоанна, экзарха Болгарского (1263) (ГИМ. Син. 345). Повествуя о постигших его в молодости невзгодах на Афоне, Феодор благодарит Д. за неоднократное заступничество и заботу. Последнее упоминание о Д. относится к 1264 г., точных сведений о времени его кончины нет.

Сочинения. Житие св. Саввы превосходит по объему все средневек. серб. биографии и является одним из наиболее значительных и сложных произведений серб. лит-ры. В 33 главах подробно излагается биография «первоучителя сербского» и в переработанном автором виде представлены грамота о провозглашении автокефалии Сербской Церкви, ряд посланий, проповеди св. Саввы; впрочем, вопрос об авторстве последних (св. Савва или Д.) из-за отсутствия независимой традиции остается открытым.

«Краткое житие св. Саввы», написанное в Хиландаре и переработанное в Милешева (*Богдановић Д.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. С. 158), послужило для Д. одним из главных источников Жития св. Саввы. Центральное место в тексте занимает рассказ об избрании св. Саввы архиепископом и создании автокефальной Сербской Церкви. Важное значение автор придает церковно-юридической (составление Кормчей и Карейского типика, учреждение епархий и избрание епископов) и дипломатической деятельности святого. В символическом рассказе о путешествиях Саввы Д. сообщает подробные сведения о Св. Горе, ее мон-рях, скитах и жизни отшельников, впервые подробно излагает историю строительства Хиландара. Повествование об учителе Д. обогащает как преданиями, так и личными впечатлениями, к-рые он вложил в уста др. персонажей, напр. духовного отца Саввы старца Макария, Иерусалимского патриарха Афанасия и др. (см.: *Јухас-Георгиевска Љ.* Књижевно дело јеромон. Доментијана // Житије св. Саве. Београд, 2001. С. 14, 49).





Из сохранившихся рукописей Жития св. Саввы наиболее близким к оригиналу считается список, датированный 1600–1610 гг. (Vindob. slav. 57; см.: *Јухас-Георгиевска Љ*. Књижевно дело. С. 128; она же. Живот св. Саве од Доментјана: Историја текста // САНУ: Критичка издања српских писаца. Београд, 2003. Књ. 6), а старейшим — рукопись, созданная между 1420 и 1435 гг. (РНБ. Гильф. 54).

Житие прп. Симеона Д. составил, используя треть текста Жития св. Саввы, 438 строк Жития прп. Симеона, написанного в 1216 г. старшим братом св. Саввы кор. Стефаном Первовенчанным (см. *Симон монах*), и текст похвалы кн. Владимиру, заимствованный из «Слова о законе и благодати» митр. Киевского *Илариона* (*Петровский М. П.* Иларион, митр. Киевский, и Доментиан, иером. Хиландарский // ИОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 81–133). Древнейшие рукописи Жития св. Саввы: мон. Миха 3-й четв. XIV в. (НБ Одесского нац. ун-та. 1/97); мон. Марка 70-х гг. XIV в. (НБС. Rs 17); 80–90-х гг. XIV в. (БАН Румынии. Бухарест. Ms sl. 134. Л. 1–100).

Д., вероятно, принадлежит текст 1-й выходной записи в «Шестоднев» Иоанна, экзарха Болгарского (ГИМ. Син. 345. Л. 142 об.— 143 об.), с перечислением светских и церковных властей и похвалой кор. Урошу, в к-рой Д., употребляя разговорные языковые формы, от 1-го лица сообщает, что он «с великим трудом и с великою печалию, и с великом нищетоу — яко Господь весть, и свооу душов заложив, добых сих книг», к-рые предназначает в поминание после смерти.

Сочинения Д. отличаются монументальностью и панегирическим стилем. В лице Сербских святых автор прославляет Божественный Промысл о Сербии как о Новом Израиле. Приводя многочисленные сравнения св. Саввы с личностями ВЗ (Исаак, Иоанн Креститель, Авраам, Иосиф, Авель, патриарх Иаков, прор. Исаия), Д. подчеркивает ущербность этих сравнений по отношению к Савве как причастнику новозаветной благодати. Осовываясь на сходстве событий, автор сравнивает серб. первоучителя с Моисеем, 1-м законодателем и религ. вождем своего народа. Для создания идеального образа «святой двоицы», Симеона и Саввы, Д. использует гимнографические тексты в честь апостолов

Петра и Павла. Вершиной идеального образа подвижника в его представлении является догматически обоснованное уподобление Богу, поэтому столь многочисленны сопоставления св. Саввы со Христом. В молитве Саввы к прп. Симеону о возобновлении мироточения из раки с его мощами духовное единение Саввы с отцом уподобляется внутрибожественному единству, являясь идеальным прообразом отношений в церковной иерархии. 3 представителя династии Неманичей — прп. Симеон, св. Стефан Первовенчанный и св. Савва — сравниваются со Св. Троицей. М. Лазич видит в этом «символическую симметрию» концепции Д. об избранном народе Божиим, свойственной эпохе этноцентризма (*Лазич М.* Эстетика Доментјанових житија. Подгорица, 1997. С. 24). Эта особенность обусловлена богословско-символическим видением мира Д. и отражает принцип, по которому составлялись Жития, — соотношение земного и небесного планов бытия, когда изложение реальных событий сопровождалось толкованием их высшего смысла.

Творения Д., святогорские по духу, но предназначенные для двора, объединены идеей создания христ. государства под покровительством святых, представителей одной династии, олицетворяющих духовное и светское начало. Поэтому сочинения Д. являются одним из важнейших источников, отражающих серб. средневеков. представления о светской власти, о происхождении и легитимности королевской власти и т. п. (см.: *Кашанин М.* Иером. Доментиан // *Доментјан*. Живот св. Саве и Живот св. Симеона. Београд, 1988. С. 16).

К особенностям художественного стиля Д. относят своеобразную «мозаику» в структуре текста. Ее составляют летописная проза, дидактическая беллетристика, богословские фрагменты, духовная поэзия (*Маринковић Р.* О српској средњовеков. биографској књижевности и о месту Григорија Цамблака у њој // *Књижевност и језик*. Београд, 1971. Књ. 3/4. С. 7). Гимнографические сочинения Д. неизвестны, однако его проза по художественным принципам приближается к гимнографии. Поэтический характер изложения обусловил сложность «малых» жанровых форм Житий. Так, послание Саввы отцу с призывом прийти на

Св. Гору перерастает в похвалу последнему, а затем в поэтическое толкование евангельских слов Спасителя. Стиль сочинений Д. богат риторическими фигурами, синтаксическими «расширениями» в построении фраз, вниманием к звуковой стороне слова (*Mulić M.* Srpski izvori «pletanja sloves». Sarajevo, 1975). Широко используемые принципы «плетения словес» сочетаются с «поэтическим богословием». Особое, символическое значение в сочинениях Д. света и чисел ряд исследователей рассматривают как свидетельство определенных связей эстетики Д. с неоплатонизмом (*Јухас-Георгиевска Љ*. Доментијан и платонистичка естетика // ПКЈИФ. 1993. Књ. 57/58. Св. 1–4. С. 23–37). Параллели с творчеством Д. (монументальность форм, значение эстетики света и др.) прослеживаются в серб. изобразительном искусстве того периода, например в живописи мон-ря *Сопочани* (см.: *Суботић Г.* Доментјаново дело и српски живопис XIII в. // *Стара књижевност*. Београд, 1965; *Радојчић С.* Старо српско сликарство. Београд, 1966).

Житие св. Саввы, написанное Д., послужило источником для мон. Феодосия Хиландарца, автора 2-го, пространного Жития серб. первоучителя (кон. XIII — нач. XIV в.). В ряде списков Жития св. Саввы, написанного Феодосием (в частности, всех великорус.), вероятно, в результате ошибки переписчика их протографа выпала строка текста после слов «сказано преподобным Доментјаном», включая имя автора. Это послужило поводом для дискуссий о взаимоотношениях между произведениями (*Срећковић П.* Творенија Доментјана и Теодосија // ССКА. 1898. Књ. 33. С. 65–120; *Радојчић Ђ.* Сп. О старом српском књижевнику Теодосију // ИЧ. 1954. Књ. 4. С. 13–42; *Дитић М.* Доментјан и Теодосије // ПКЈИФ. 1959. Књ. 25. Св. 1/2. С. 5–12). То же обстоятельство повлекло за собой и ошибку 1-го издателя Житий Дж. *Даничића*, к-рый в 1860 г. опубликовал Житие св. Саввы, написанное Феодосием, по рукописи НБС. № 26 с указанием на титульном листе имени Д. (*Доментјан*. Живот св. Саве / Приред. Ђ. Даничић. Београд, 1860; ошибка была исправлена в репринте 1970 г. с предисловием Дж. *Трифуновича*).

Сочинения Д. оказали значительное влияние на серб. агиографию



XIV в. В «Житиях королей и архиепископов сербских», составленных серб. архиеп. *Данишлом II*, есть заимствования из сочинений *Д. (Данило II, архиеп. Животи краљева и архиепископа српских / Изд. Ђ. Даничић. Загреб, 1866; Боровић В. Доментијан и Данило // ПКЈИФ. 1921. Књ. 1. Св. 1).*

Соч.: Живот св. Симеона и св. Саве / Приред. Ђ. Даничић. Београд, 1865; Животи св. Саве и св. Симеона / Прев. Л. Мирковић; Предговор В. Боровић. Београд, 1938.

Ист.: *Стојановић*. Записи. Књ. 1. Бр. 21. С. 9–11.

Лит.: *Schaffarik P. J. Geschichte des serbischen Schrifttums* / Hrsg. J. Jirecek. Prag, 1865; *idem. Übersicht d. vorzüglichsten d. südslav. Literatur // Wiener jhb. d. Literatur*. 1831. Bd. 53. S. 44–46; *Новаковић С. Историја српске књижевности*. Београд, 1871; *Jagic V. Kriticki dodatci tekstu Zivota sv. Simeuna i sv. Save // Starine*. Zagreb, 1873. Bg. 5. S. 8–16; *Вуловић С. Из старе српске књижевности: По нешто о биографијама српским XIII в. // Годишњица Н. Чупића*. Београд, 1885. Књ. 23. С. 87–135; *Стојановић С. О склопу Немањине биографије од Стефана Первовенчаног // ГСКА. 1895. Књ. 49. С. 1–18; он же. Извори Немањиних биографија // ЛетМС. 1895. Књ. 181. Св. 2. С. 99–105; Николућ В. Доментијан: Српски књижевник XIII в. Земун, 1897; *Протић П. Житија српских светаца као извор историјски*. Београд, 1897; *Murko M. Zur Kritik der Geschichte der älteren südslawischen Literaturen: An die Leser des «Archiv für slavische Philologie»*. Laibach, 1911; *Башић М. Из старе српске књижевности*. Београд, 1911; Свето Писмо у нашем старим споменицима / Изд. Ст. Стојановић, Д. Глумац. Београд, 1932; *Костић Д. Је ли Доментијан био ученик Савин и сапутник му по светим местима? // Гласник Југословенског Професорског друштва. 1933. Књ. 13. Св. 7. С. 933–935; он же. Ко је саставио Похвалу св. Симеону, сачувану у Доментијанову Животу св. Симеона // ГСКА. 1938. Књ. 159. С. 1–181; *Боровић В. Међусобни одношаји биографија Стевана Немање // Светосавски зб. Београд, 1936. Књ. 1. С. 1–40; Поповић П. Доментијан // ПКЈИФ. 1959. Књ. 25. Св. 3/4. С. 209–225; *Schmaus A. Die literaturhistorische Problematik von Domenitians Sava-Vita // Opera slavica. Gött., 1963. Bd. 4. S. 121–142; Трифуновић Б. Значајније појаве и писци у старој српској књижевности*. Београд, 1972. С. 11–30; *Кашанин М. Српска књижевност у ср. веку*. Београд, 1975. С. 152–177; *Богдановић Д. Кратко житије св. Саве // ЗМСКСЈ. 1976. Књ. 24. Св. 1. С. 5–32; Радочић С. Лик св. Саве у Доментијановом Животу и подвизима архиеп. све српске и поморске земље и преподобног оца и богоносног наставника Саве // «Сава Немањић — св. Сава: Историја и предање». Међунар. науч. скуп. Београд, 1979. С. 215–221; *Hajner S. Domenitjans geistliche Rhetorik und das Slovo o zakone i blagodati des Metropoliten Parion // Anzeiger für Slavische Philologie. Wiesbaden; Graz, 1983. Bd. 14. P. 39–50; Маринковић Р. Доментијанов опис преноса моштију св. Саве из Трнова у Милешеву // Милешева у историји српског народа. Београд, 1988. С. 121–135; она же. Запади и истоци Растка Немањића — по Доментијану // Научни састанак слависта у Вуковедане: Реферати и саопштења. Београд, 1991. Књ. 20. Св. 1: Сеобе и из-*****

гнанства као тема у југословенским књижевностима. С. 5–13; *Јухас-Георгијева Ј. Краљ Владислав у српској средњовеков. књижевности // Милешева у историји српског народа. Београд, 1987. С. 17–25; она же. Доментијан и архиеп. Данило II // Архиеп. Данило и његово доба. Београд, 1991. С. 237–243; *Лазућ М. Естетика царства небеског у Доментијановим житијима // Српска Византија / Приред. Б. Јовановић. Београд, 1993. С. 131–142; он же. Политичка философија и њена естетизација у Доментијановим житијима // Градац: Часопис за књижевност, уметност и културу. Чачак, 1993. Бр. 110. С. 96–116; *Живојиновић М. Историја Хиландара I: Од оснивања манастира 1198. до 1335. г. Београд, 1998; Гавриушина Л. К. Представление об уподоблении Богу как ядро идеального образа подвижника в житиях Доментиана // Словенско средњовеков. наслеђе: Зб. посвећен проф. Ђ. Трифуновићу. Београд, 2001. С. 139–158.***

Л. К. Гавриушина

ДОМЕНТИЈ I [груз. დომენტი], католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) (ок. 1556–1560). Сменив на Патриаршем престоле *Зебеде I*, Д. стал католикосом сразу после воцарения в Картли Симеона I (1556–1569, 1578–1600), как об этом сказано у историка XVIII в. Вахушти Багратиони (*Вахушти Багратиони // КЦ. Т. 4. С. 406*). В грамоте 1556 г., данной еп. Тбетским Саввой, Д., посадивший его на эту кафедру, упомянут как католикос-патриарх (ПГП. Т. 3. С. 262).

При Д. были упорядочены вопросы церковной земельной собственности Мцхетского Католикосата. В грамоте 1559 г., освобождающей от податей церковные земли, приводится список патриарших владений в Картли: села Цихедиди, Дзегви, Теловани, Агаиани, Атени и др. (Там же. С. 264). Документ подписан Александром — по всей вероятности, царевичем, братом Симеона I. Др. документ того же года — грамота Д., обращенная к царю с просьбой обновления (мон-ри, села, деревни, а также крестьян и др.), сделанные царским домом Патриаршему престолу в предыдущие годы (Аннотированный словарь. 1991. С. 362–364).

В период Патриаршества Д. был осуществлен один из важнейших дипломатических актов Грузинской Церкви XV–XVIII вв. — пресечена попытка церковного сепаратизма Кахети, и Церковь в этих районах осталась в сфере влияния Мцхетского престола. Сохранились клятвы верности (1656–1560), данные Д. епископами Алавердским Филиппом, Бодбийским Захарией, Черем-

ским Антонием, Харчашнийским Климом, Ниноцминдским Малахией, Некресским Василием (ПГП. Т. 3. С. 268–269). Симеон I, оценивая необходимость консолидации груз. земель перед внешней угрозой в лице иран. шаха Аббаса I, обвенчался с дочерью кахетинского царя Левана, что способствовало также укреплению церковного единства Вост. Грузии. В 1560 г. сын Левана царевич Георгий вернул Мцхетскому престолу мн. кахетинские церковные владения, отнятые по причине «обстоятельств времени» (Там же. Т. 3. С. 276).

Ист.: *Жордания*. Хроники. Т. 2. С. 402 (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского // КЦ. Т. 4. С. 406 (на груз. яз.). Лит.: *Гучуа В. Грузия в 50–70-х гг. XVI в. // ОИГ. 1973. Т. 4. С. 116* (на груз. яз.); Аннотированный словарь личных имен по груз. ист. док-там XI–XVII вв. Тбилиси, 1991 (на груз. яз.); *Качарави Э. Алавердская епархия как составляющая часть Груз. Патриархата // Мат-лы 1-й науч. конф., посвящ. Светицховели. Тбилиси, 1998. С. 179–187* (на груз. яз.); *она же. Доменти I // Груз. католикосы-патриархи*. Тбилиси, 2000. С. 94–96 (на груз. яз.).

Э. Качарави

ДОМЕНТИЙ II, католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) (1595–1610). Сохранившиеся документы содержат сведения о том, что Д., как и его предшественники *Доментиј I* (1556–1560), *Николай VII (Бараташвили)* (1561–1584), *Николай VIII (Багратиони)* (1584–1589), *Дорофей III* (1589–1595), продолжал заботы о расширении владений Мцхетского Католикосата. В грамоте 1595 г. Д. просит царевича Вахтанга вернуть патриаршему собору *Светицховели* в Мцхете с. Корди (Земо-Картли). Это село, а также «расположенные вокруг него патриаршие вотчины» католикос-патриарх Николай VIII «обменял» Вахтангу на с. Курисубани как на «более близлежащее престолу». Мотивируя просьбу, Д. отмечает: «...и Вам негоже, да и Светицховели не остался в выгоде». В благодарность Д. установил вечное поминовение царевича в Светицховели (ЦИАГ. Ф. 1449. Ед. хр. 1620). В период Патриаршества Д. царь Картли блгв. *Луарсаб II* (1606–1614) пожертвовал Светицховели расположенное на берегу р. М. Лиавхи с. Арбо с крестьянами (ЦИАГ. Ф. древних актов. Sd. 2871); царь Кахети Александр II (1574–1601, 1602–1605) — села Джимити и Ганухи с крестьянами, реквизированные у кн. Гарсевана Ан-

дроникашвили (ЦГИАГ. Ф. 1448. Ед. хр. 5526).

Лит.: *Качаравა Э.* Доменти II // Груз. католикосы-патриархи. Тбилиси, 2000. С. 102–103 (на груз. яз.).

Э. Качаравა

ДОМЕНТИЙ III (Мухранбатони), католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) (1660–1676). Патриаршество Д. пришлось на период царствования его кузена царя Картли Вахтанга V Шахнаваза (1658–1675). В 1649–1659 гг. Д. занимал Самтавройскую кафедру (Картли) в сане архиепископа (ЦГИАГ. Ф. 1450. Ед. хр. 105). Груз. историк XVIII в. Бери Эгнаташвили сообщал, что после кончины католикоса-патриарха *Христофора II (Урдубегисдзе-Амилахвари)* (1642–1660) царь поставил католикосом-патриархом Д., «человека, достойного престола... ибо он приумножил веру и службу церковную», поддерживал центристскую политику царя, а царь «святыне церкви возвеличил пожертвованиями великими и украсил украшениями многими» (*Бери Эгнаташвили* // КЦ. Т. 4. С. 440). Как передает груз. историк XVIII в. *Вахушти Багратиони*, в условиях исламизации царского двора и общества при предыдущем царе-мусульманине Ростоме I (1633–1656) «причастие Святых Таин Господа и Спасителя нашего считалось постыдным. Вахтанг V избранием патриархом Доментия возобновил исповедь и святое причастие» (*Вахушти Багратиони* // Там же. С. 453).

По восшествии на престол Д. сразу приступил к описи и упорядочению церковного имущества Вост. Грузии. Известно неск. документов этого периода: грамота паствы церкви в с. Цилкани «Порядок и доход управляющего католикоса» (1660), грамота верности царю Вахтангу и Д. настоятеля иерусалимского Крестового мон-ря Николая (Цулукидзе) (ПП. Т. 3. С. 575). Под рук. Д. была выстроена центрально-купольная церковь в с. Мчадиджвари, ставшая одной из наиболее крупных церквей позднего средневековья, обновлен патриарший собор в Тбилиси *Анчисхати*, возле к-рого в 1675 г. была построена колокольня. С именем Д. связано также перенесение в 1664 г. в Анчисхати из мон-ря в с. Анчи (Юго-Зап. Грузия, ныне Аначлы, Турция) иконы *Анчийский Спас*. Д. за личные средства приобрел и пожертвовал патриар-

шему собору Светицховели земли, а также крестьян, он известен как активный противник работорговли и исламских обычаев.

Лит.: *Качаравა Э.* Доменти III // Груз. католикосы-патриархи. Тбилиси, 2000. С. 111–113 (на груз. яз.).

Э. Качаравა

ДОМЕНТИЙ IV (Багратиони Дамиан Леванович), католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) (1705–1741). Принадлежал к правящей царской династии, сын царевича Левана, брат царя Вахтанга VI Законодателя (джанишин Картли в 1703–1714; царь Картли в 1716–1724). По возвращении из России, куда был отправлен с миссией, по инициативе Вахтанга VI был избран на Патриарший престол Церковным Собором, сместившим обвиненного в невежестве католикоса-патриарха *Евдемона II (Диасамидзе)* (1700–1705) (*Вахушти Багратиони* // КЦ. Т. 4. С. 481). В 1707–1708 гг. Д. посетил Иран, где получил от шаха подтверждение своих полномочий в Кахети, а также «все свои вотчины и дары большие» (Там же). Известна грамота (1710) правителя Кахети Имамкули-хана (1703–1722), упоминающая Д. и его права собственности Мцхетского Католикосата на земли в Кахети. В 1714 г. правитель Картли Иессей (Али Кули-хан, Муштафа) подтвердил права Д. на Патриарший престол (*Вахушти Багратиони* // Там же. С. 482).

Д. принимал активное участие в законодательной деятельности Вахтанга VI, о чем упомянуто в предисловии к своду законов, принятых царем.

После захвата турками Тбилиси (1723) Вахтанг VI в 1724 г. выехал в Россию, а Д. в нояб. скрылся в крепости Лоре, затем в Ксанском эриставстве, чем воспользовался правитель Картли Иессей и без согласия Собора поставил католикосом-патриархом *Виссариона (Орбелишвили-Бараташвили)*. В 1725 г. Д. по приглашению султана выехал в Стамбул, где получил подтверждение на престол и земельные права Католикосата. Однако в дек. 1727 г. он был арестован по обвинению в антигос. деятельности и на 9 лет сослан под Стамбул. В 1737 г., после кончины Виссариона, католикосом-патриархом заочно вновь стал Д. В 1738 г. он был освобожден и вернулся в Картли. Известна его титулатура этого времени: «...сын царя, властелина

обоих царских тронов, благословляющий именем Господа, католикос-патриарх, господин Картли, Кахети, Самцхе-Саатабаго — Доментий» (*Жордания. Хроники. Т. 2. С. 157*).

Д. занимался собиранием житий и мученичеств груз. святых, в 1704–1713 гг. он составил агиографический сборник (Кекел. А 130, Н 1557). По его указу с греч. языка был переведен чин освящения церкви, изданный на средства Д. в 1719 г. в Тбилиси. Также Д. составил новую редакцию Праздничной Минеи (1718); находясь в ссылке, собирал церковные песнопения прп. *Илариона Грузина*; по его указу были переписаны 2-я ч. сборника сочинений св. отцов (*Метревели. 1950. С. 78–81*), Параклитикон, Аскетикон и др.

На личные средства Д. были отреставрированы мцхетский кафедральный собор Светицховели, тбилисские храмы Анчисхати, Метехи и др. Похоронен в Светицховели. Лит.: *Метревели Е.* Груз. агиографический сб. и его составители // Тр. Тбилисского пед. ин-та. Тбилиси, 1950. Вып. 8. С. 78–81; *Ломиндзе Б.* Мат-лы к хронологии Грузии XVII–XVIII вв. // Мат-лы по истории Грузии и Кавказа. Тбилиси, 1951. Вып. 29. С. 67–74 (на рус. и груз. яз.); *Качаравა Э.* Доменти IV // Груз. католикосы-патриархи. Тбилиси, 2000. С. 117–119 (на груз. яз.).

Э. Качаравა

ДОМЕСТИК [греч. δομέστικος; лат. domesticus], в Византии общее наименование разных категорий должностных лиц на военной, гражданской и церковной службе. Первоначальное значение — «домашний», т. е. член ближайшего окружения, доверенный человек. В армии помимо Д. отдельных военачальников (своего рода адъютантов) существовали Д. высшего ранга — командиры гвардейских полков (схол) и др. особых частей (охраны стен, флотилии); Д. схол (позднее великий Д.) считался в IX–XIV вв. главнокомандующим. В гражданской администрации Д. назывались мелкие чиновники, под началом которых могли находиться отдельные службы (секреты).

В церковной сфере Д. именовались начальники низшего звена различных внутренних служб. Они назначались из числа церковнослужителей в чине чтецов. В списках должностей К-польского Патриархата XII в. упоминается Д. Великой Церкви (вполн. встречаются отдельные Д. иподиаконы и чтецов), занимающий место в нижней части

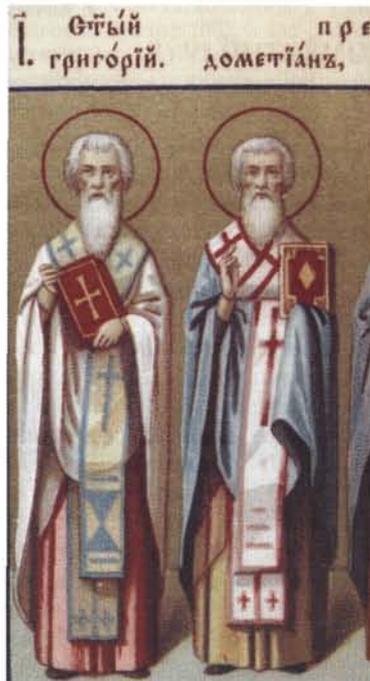
служебной лестницы наряду с архонтами (Евангелия, светов и антиминса) и протопопом. В источниках упоминаются также патриаршие Д., Д. амвона, Д. дверей, Д. секретов и проч. мелкие служащие, статус к-рых был еще ниже. Наиболее известными представителями этого звания являются Д. псалтов (впосл. именуемый протопсалтом) и Д. правого и левого хоров (в нек-рых перечнях они названы Д. 1-й и 2-й седмицы (των εβδομάδων)). В дальнейшем термин «Д.» закрепляется в качестве специального наименования руководителя церковного хора (ср. рус. деместик, демественник). Лит.: Darrouzès. ΟΦΦΙΚΙΑ; Weijß G. Domesticus // LexMA. Bd. 3. S. 1182–1183; Kazhdan A. Domestikos // ODB. Vol. 1. P. 646–648.

П. В. Кузнецов

ДОМЕТИАН [Домициан; греч. Δομετιανός] († 10 или 11.01.602), прп., еп. Мелитинский (пам. 10 янв.). Род. в богатой и благочестивой семье, отца звали Феодором, мать Екдикией (или Евдокией). По сведениям Синаксаря К-польского ц. (кон. X в.), Д. был родственником имп. Маврикия (582–602), предположительно племянником или двоюродным братом (первое наиболее вероятно). По сведениям Митология имп. Василия II, Д. род. во время правления визант. имп. Юстина II (565–578), однако, по мнению П. Губера, датой рождения Д. следует считать 50-е гг. VI в. Д. получил хорошее светское и духовное образование. Вскоре после женитьбы он овдовел и посвятил себя подвигом благочестия. Маврикий, к-рого имп. Тиверий назначил командующим войсками Востока, ок. 579 г. добился для Д. сана епископа г. Мелитина (столицы пров. Армения Третья, ныне Малатья, Турция), незадолго до того разоренной и сожженной персид. шахом Хосровом I Ануширваном.

Когда Маврикий был провозглашен императором, он сделал Д. ближайшим советником, и тот окончательно обосновался в К-поле, где приобрел большое влияние. Д. пребывал в столице до 585 г., о его деятельности в 585–590 гг. нет сведений, в частности неизвестно, какова была его роль в сенатских дебатах по поводу оказания помощи персид. шаху Хосрову II Парвизу. Тем не менее, после того как императором и сенатом было принято решение поддержать Хосрова, желавшего возвра-

тить свой престол, Д. было поручено отправиться на Восток и сопроводить шаха, помогая ему во всем. Д. встретил Хосрова в г. Константина в Сев. Сирии как личный представитель императора. Хосрова так-



Прп. Дометіан, еп. Мелитинский.
Фрагмент Минеи на являрь.
Хромолитография. Нач. XX в.
(ГЛМ)

же в течение неск. недель сопровождал свт. Григорий I, патриарх Антиохийский, однако главную роль при шахе играл все же Д. Он сопровождал Хосрова в военном походе в Персию через города Мардин, Дару и Аммодин и покинул его, только когда тот перешел персид. границу. Д. вел с Хосровом вероучительные беседы и нек-рое время, вероятно, питал надежду на обращение его в христианство. Эта цель не была достигнута, однако в благодарность за возвращение ему трона Хосров впосл. предоставил христианам в своем царстве многочисленные льготы.

Во время пребывания на Востоке Д. имел не только церковную, но и светскую власть, исполняя, в частности, судебные функции. Так, по его приказу были приговорены к смерти нек-рые визант. офицеры, перешедшие в свое время на сторону персов.

Вероятно, летом 591 г. Д. вернулся в К-поль. Присутствие Д. в К-поле вплоть до 598 г. засвидетельствовано в письмах свт. Григория I Великого, папы Римского. Первое письмо (авг. 593) (Greg. Magn. Reg. epist. III

67; по нумерации CCSL III 62) является ответом на письмо Д., в к-ром речь шла об экзегетических вопросах. Наряду с прочим папа высказывает сожаление по поводу неудачи обращения Хосрова в христианство. 2 следующих письма папы написаны Д. в связи с обсуждавшимся тогда законом императора, к-рый воспрещал военным и гражданским чиновникам принимать духовный сан до истечения положенного им срока службы. Папа пытался через Д. добиться внесения нек-рых поправок к этому закону, что свидетельствует о возвращении Д. к обязанностям имп. советника. Письмо свт. Григория от 1 июня 595 г. (Reg. epist. V 16; CCSL V 43) также свидетельствует о том, что Д. в это время находился в К-поле. В этом письме папа жалуется Д. на проблемы с лангобардами, на конфликт между папой и свт. Иоанном IV Постником, патриархом К-польским. Согласно этому письму, Д. должен был сообщить об этих проблемах Сабиниану, папскому апокрисиарию в К-поле. В письме папы от окт. 596 г. (Reg. epist. VII 7 (=CCSL)) Д. упоминается среди епископов, участвовавших в интронизации нового патриарха К-польского Кириака.

Между авг. 596 и 597 г. имп. Маврикий, тяжело заболев, назначил Д. на случай своей смерти опекуном своих малолетних детей.

Последнее письмо свт. Григория к Д. направлено в сент.—окт. 598 г. и касается некоторых церквей на о-ве Сицилия.

Будучи твердым приверженцем халкидонского вероисповедания, Д. следил за тем, чтобы только те, кто исповедует вероопределение Халкидонского Собора, могли принимать духовное звание. Он также предпринял меры по обращению в христианство самаритян и иудеев, однако без особого успеха.

В кон. 598 г. Д. вновь отправился на Восток с тем, чтобы, согласно сир. и егип. источникам, начать жестокое преследование монофизитов. Прежде всего он отнял у них все церкви, к-рыми те владели в Сев. Сирии и Месопотамии. Д. принудил Фому, монофизитского еп. Иераполя (сир. Мабуг, ныне Манбидж, Сирия), бежать в Египет. По словам монофизитского хрониста Михаила Сирийца, Д. «был объят завистью» из-за успехов монофизитов в Мелитине и окрестностях. Повсюду он изгонял



тем отсечь предлог для отступления от Церкви». Это позволяет предположить, что Д. в отличие от

Погребение прп. Дометиана, еп. Мелитинского.

Миниатюра из Минулогия Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 306)

свт. Евлогия, стремившегося отождествить данную христологическую формулировку с опре-

делением Халкидонского Собора о двух природах во Христе, относился к «строгим халкидонитам», не признававшим формулу «одна воплощенная природа Бога Слова».

Д. умер в К-поле и похоронен с большими почестями в ц. св. Апостолов в присутствии патриарха Кириака и всего сената. Согласно Синаксарию К-польской ц., от его мощей происходило не меньше чудес, чем он совершал при жизни.

Ист.: *Greg. Magn. Reg. epist.* // PL. 77. Col. 662–668, 736–737, 743–744, 765–768, 860–862, 1081, 1105–1106; *PG. 117. Col. 249* [Минулогий Василия II]; *Greg. bar Hebr. Chron. eccl. Vol. 1. Col. 265*; *Jean de Nikiou. Chronique / Texte éthiopien publ. et trad. par H. Zotenberg. P. 1883. P. 527–528, 535*; *Theoph. Chron. P. 266, 284*; *Theophylactes Simocatta. Historia / Ed. C. de Boor. Lpz., 1887. P. 118–119, 174–183, 192–193, 306*; *Evagrius Scholasticus. Ecclesiastical History / Ed. J. Bidez, L. Parmentier. L., 1898. P. 229–231*; *Michel le Syrien. Chronique / Ed. J.-B. Chabot. P., 1901. T. 2. P. 372–373*; *SynCP. Col. 383–384, 884*; *Chronicon miscellaneum ad annum 724 pertinens / Ed. I. Guidi. P., 1904. Pars 2. Vol. 4. P. 112. (CSCO; 5. Syr. Ser. 4)*; *Chronicon ad annum 1234 pertinens / Ed. J.-B. Chabot. P., 1916. Vol. 1. P. 217–218. (CSCO; 81. Syr. Ser. 3; 14)*; *Ioan. Ephes. Hist. eccl. Vol. 3. P. 269–270.*

Лит.: *Peeters P. Les ex-voto de Khosrau Aparwez à Sergiopolis // AnBoll. 1947. Vol. 65. P. 12*; *Goubert P. Byzance avant l'Islam. P., 1951. Vol. 1: Byzance et l'Orient sous les successeurs de Justinien: L'empereur Maurice. P. 172–175*; *idem. Dometien de Mélitène, cousin de Maurice // Πεπραγμένα τοῦ ἁγίου διεθνούς βορτανολογικοῦ συνεδρίου (Θεσσαλονίκη, 12–19 Ἀπριλίου 1953). Ἀθήνα, 1956. T. 2. Σ. 425–428*; *Honigmann E. Two Metropolitans, Relatives to the Emperor Maurice: Dometianus of Melitene and Athenogenes of Petra // Idem. Patristic Studies. Vat., 1953. (ST; 173)*; *Paret R. Dometianus of Mélitène et la politique religieuse de l'empereur Maurice // REB. 1957. T. 15. P. 42–72.*

М. В. Грацианский

ДОМЕТИАН (Тоузелиев Димитрий Попвасилев; 11.11.1932, с. Хасовица близ совр. г. Смолян), митр. Видинский Болгарской Православной Церкви. Сын свящ. Василия Тоузелиева. В 1947 г. окончил гимназию и поступил в Пловдивскую ДС.

В 1952–1956 гг. учился в ДА св. Климента Охридского в Софии. Во время обучения нес послушание регента в рус. Никольской ц. в Софии. В 1956 г. окончил военную службу. 14 янв. 1959 г. в Мыглижском мон-ре пострижен в монашество. 10 марта 1959 г. в соборе вмч. Димитрия в Стара-Загоре рукоположен во диакона, служил в храме Пресв. Богородицы в Стара-Загоре. В сент. 1959 г. направлен на специализацию в МДА. 18 июля 1962 г. в академическом храме МДА Патриархом Московским и всея Руси Алексием I в присутствии Патриарха Болгарского Кирилла рукоположен во иерея. 1 сент. 1962 г. вернулся в Болгарию, 1 янв. 1963 г. назначен протосинкеллом Тырновской митрополии. 4 дек. 1963 г. возведен в сан архимандрита. С 10 марта 1967 г. проходил стажировку в экуменической общине *Тезе* (Франция), в окт. того же года — в *Боссе экуменическом ин-те* (Швейцария). В 1968 г. прослушал курс лекций на богословском фак-те ун-та Лозанны (Швейцария), с авг. 1968 по авг. 1969 г. находился на стажировке в Оксфорде (Англия). В сент. 1969 г. вернулся на родину, назначен протосинкеллом Софийской митрополии. В нояб. 1970 г. назначен главным секретарем Св. Синода.

15 дек. 1974 г. в кафедральном соборе св. Александра Невского в Софии хиротонисан во епископа Знепольского, викария Софийской митрополии. Продолжал выполнять послушание главного секретаря Св. Синода. 1 марта 1979 г. переведен на Акронскую кафедру БПЦ (США). 1 апр. 1983 г. назначен викарием Софийского митрополита. 2 авг. 1987 г. утвержден на кафедре *Видинской епархии*. Главное внимание уделяет обновлению храмов и просвещению паствы. По предложению Д. день памяти вмч. Димитрия Солунского объявлен в г. Видин Днем города. Награжден орденом Иоанна Рильского I степени (1982).

Лит.: *Коев Т. Новият Видински митр. Дометиан // Църковен вестн. София, 1987. № 25/26. С. 4–6; он же. Достоен юбилей на достоен юбилей // Там же. № 20*; *Василев Й., прот. Летописи за Видинска епархия. Пловдив, 1999. С. 148–152; он же. Видински митр. Дометиан // Възраждане. Пловдив, 2002. № 6. С. 8–13.*

С. Илчевски

ДОМЕТИАН АНКИРСКИЙ [Домициан], палестинский мон., игум. лавры Фирмина, бывшей оплотом оригенизма. В 536 г. прибыл в К-поль,



где участвовал в К-польском Соборе 536 г. под председательством К-польского патриарха *Мины*. В это время он познакомился через *Леонтия Византийского* с пресв. Евсевием, советником имп. св. *Юстиниана I*, к-рый в свою очередь представил его императору. В 540 г. Юстиниан, благоволивший ему, сделал его епископом Анкиры (Галатия). Д. А. был близким другом *Феодора Аскиды*, одного из главных проводников имп. политики времени Спора о «Трех Главах» (539–553). Вместе с ним Д. А. ходатайствовал перед императором за Иерусалимского патриарха *Петра*, разорвавшего общение со св. *Ефремом*, патриархом Антиохийским, когда тот первым осудил оригенизм (542). Их усилия не имели успеха, поскольку имп. Юстиниан, к-рого патриарх Петр настоятельно просил разрешить это дело, издал эдикт, осуждавший оригенизм (не позднее 542). Д. А. и Феодор Аскида смирились с этим, приняв активное участие в деле осуждения «Трех Глав», инициированном императором. Со спором о «Трех Главах» было связано и единственное соч. Д. А. «Книга к папе Вигилию» (*Libellus ad Vigilium papam*), о к-ром имеется сообщение в соч. *Факунда*, еп. Гермианского, «В защиту Трех Глав». *Кирилл Скифопольский* в Житии Саввы сообщает, что Д. А. умер от водянки, прекратив общение с православными и глубоко сожалел о том, что ему пришлось подписать эдикт имп. Юстиниана против Оригена, в то время как мн. оригенисты смогли этого избежать.

Ист.: CPG, N 6990; *Facundus Hermianensis*. Pro defensione Trium Capitulorum IV // PL. 67. Col. 627; *Kyrrillos von Skythopolis*. Vita Sabae / Ed. E. Schwartz. Lpz., 1939. P. 85, 188–189, 191–192. (TU; Bd. 49. H. 2).

Лит.: *Diekamp F.* Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jh. und das 5. allgem. Konzil. Münster, 1899. S. 52–54; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 384; *Perrone L.* La chiesa di Palestina e le controversie christologiche. Brescia, 1980. P. 204–207; *Dizionario patristico e di antichità cristiane* / A cura di A. di Bernardino. Casale Monferrato, 1983. Vol. 1. P. 1013; *Carcione F.* La politica religiosa di Giustiniano nella fase iniziale della seconda controversia origenista // Studi e ricerche sull'oriente cristiano. R., 1985. Vol. 8. P. 6–7, 14; *Domiziano di Ancira* // Patrologia. Genova, 2000. Vol. 5: Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750) / A cura di A. di Bernardino. P. 163.

М. В. Грацианский

ДОМЕТИЙ [греч. Δομέτιος], прп. (пам. греч. 26 янв.). Упоминается в ряде визант. календарей, в т. ч. в Патмосском списке *Титикона Великой ц.*

IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 45) вместе с прп. Пафнутием.

По предположению архиеп. Сергия (Спасского), является одним лицом с прмч. *Дометием Персиянином* (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 26).

ДОМЕТИЙ, прп. (пам. греч. 7, 8 марта). Время и место кончины неизвестны. Его память содержится в Синаксаре К-польской ц. кон. X в. (SynCP. Col. 518), *Титиконе Великой ц.* IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 53; *Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 244), синаксарях семейства В (PG. 117. Col. 341).

По мнению архиеп. Сергия (Спасского), Д. является одним лицом с прмч. *Дометием Персиянином*, однако в стилиных синаксарях говорится, что он «успе в мире», а не претерпел мученическую кончину (Paris. Coisl. 223, 1301 г.). Из стилиных синаксарей память Д. попала в печатную Минею (Венеция, 1596) и затем была включена в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца.

Ист.: SynCP. Col. 521; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 4. Σ. 54.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 67–68; Δομέτιος // ΘНЕ. Т. 5. Σ. 156; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 118.

ДОМЕТИЙ († 1403/05), прп. Афонский (пам. греч. 25 июня), иером., друг и сподвижник прп. *Дионисия*, основателя мон-ря во имя св. Иоанна Предтечи (Дионисиат). Основные сведения о Д. содержатся в Житии прп. Дионисия. Д. подвизался на Афоне, в мест. Вулветирии. Прп. Дионисий, будучи наслышан о его прозорливости, обратился к нему за разъяснением по поводу явления огненного столпа, и Д. предсказал возникновение на месте знамения обители во имя св. Иоанна Предтечи. Впосл. на протяжении жизни прп. Дионисия и строительства нового мон-ря Д. оставался помощником и мудрым советчиком его основателя. Когда прп. Дионисию понадобилось в 3-й раз отправиться за помощью к имп. Трапезундскому Алексею III Великому Комнину ввиду бедственного положения обители, Д. благословил его на это предприятие и был оставлен попечителем мон-ря. Во время поездки в Трапезунд прп. Дионисий умер (1388), и Д. стал его преемником на посту игумена, управлял обителью ок. 15 лет. Скончался в возрасте 80 лет.

Ист.: Βίος τοῦ Ὁσίου Διονυσίου ὑπὸ Μητροφάνου / Ed. Β. Λαοῦράς // ΑΠ. 1956. Τ. 21. Σ. 43–79; Афонский патерик. Т. 1. С. 535–548 [Житие прп. Дионисия Афонского].

Лит.: *Παλαδόπουλος Σ. Γ.* Δομέτιος // ΘНЕ. Т. 5. Σ. 156–157; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 118.

ДОМЕТИЙ (XVI в.), прп. Афонский (пам. греч. 7 авг.), чудотворец, молчальник, подвизался в мон-ре Филофея. Точные годы жизни неизвестны. Был духовным наставником прмч. *Дамиана* († 1568, пам. греч. 23 февр.).

Ист.: Афонский патерик. Т. 2. С. 124.

Лит.: ΘНЕ. Т. 5. Σ. 157; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 118.

ДОМЕТИЙ († 361–363), мч. (пам. греч. 23, 24 марта). Краткое Житие Д. содержится в Минологии имп. Василия II (кон. X в.) под 23 марта, где говорится, что он пострадал во Фригии (М. Азия) в правление имп. *Юлиана Отступника*. Во время игр, приуроченных к одному из языческих праздников, Д. открыто выступил на ипподроме, обличая идолопоклонство императора. Он был подвергнут различным пыткам, брошен в тюрьму и затем обезглавлен (PG. 117. Col. 365).

В Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) под 24 марта указана память без Жития Д., Пелагии, Аквилы епарха и Феодосии (SynCP. Col. 558). Эти святые упоминаются вместе также в *Титиконе Великой ц.* IX–X вв. под 23 марта (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 56; *Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 252). Они включены в Римский Мартиролог (23 марта), но местом мученической кончины названа Кесария Палестинская, а должность епарха принята за имя собственное.

В Императорском Минологии (ГИМ. Син. греч. 183, 1034–1041 гг.) и в ряде славяно-рус. Миней Четых (Супрасльская Минея XI в., домакариевские Минеи-четии XV в.) под 23 или 24 марта содержится Житие прмч. *Дометия Персиянина* (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 525; Т. 2. С. 85). Однако Р. Ван Дорен и П. Бертоки возражают против их отождествления.

Прп. Никодим Святогорец идентифицирует Д. с мч. *Дометием* (пам. греч. 30 окт.) и сопровождает память обоих святых одним двустилием. Этой же т. зр. придерживается Софроний (Евстратиадис), бывш. митр. Леонтопольский.

Ист.: ActaSS. Mart. Т. 3. P. 459–460; MartRom. P. 108–109; PG. 117. Col. 365; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 459; Т. 4. Σ. 126.



Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 83–84; Т. 3. С. 313–314; *Δομέτιος* // *ΘНЕ*. Т. 5. Σ. 156; *Doren Van R. Domitius* // *DHGE*. Vol. 14. Col. 635; *Bertocchi P. Domezio, Pelagia, Aquila, Eparchio e Theodosia* // *BibLSS*. Vol. 4. Col. 746–747; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 117–118.

ДОМЕТИЙ, мч. (пам. греч. 30 окт.). Время и место кончины неизвестны. Его память содержится в греч. стихных синаксарях, где говорится, что Д. был усечен мечом (напр., ГИМ. Син. греч. 353, 1-я пол. XIV в.).

Прп. Никодим Святогорец отождествляет Д. с пострадавшим при имп. Юлиане Отступнике фригийским мч. *Дометием* (пам. греч. 23, 24 марта) и сопровождает память обоих святых одним двустиптием. Этой т. зр. придерживается и Софроний (Евстратиадис), бывш. митр. Леонтопольский.

Архиеп. Сергей (Спасский) считает Д. одним лицом с прмч. *Дометием Персиянином*.

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 524; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 459; Т. 4. Σ. 126.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 83, 337–338; *Δομέτιος* // *ΘНЕ*. Т. 5. Σ. 156; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 117–118.

ДОМЕТИЙ, мч. (пам. греч. 7 дек.). Время и место кончины неизвестны. Его память содержится в греч. стихных синаксарях, где говорится, что Д. был усечен мечом (напр., ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г.). Из стихных синаксарей память Д. попала в печатную *Минею* (Венеция, 1595) и затем была включена в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца.

По мнению И. Делеэ, Д. и прмч. *Дометий Персиянин* (SynCP. Col. 1076) — одно лицо.

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 529; SynCP. Col. 284; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 256.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 378; *Δομέτιος* // *ΘНЕ*. Т. 5. Σ. 156; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 118.

ДОМЕТИЙ, св., архиеп. Кипрский. Упоминается в «Хронике» Леонтия Махераса (1-я пол. XV в.) в числе 14 Кипрских архиепископов, прославленных в лике святых или отмеченных, по словам автора, «благодарью Господа Иисуса Христа». Д. относится Леонтием к последней категории. Его имя помещено после святителей Епифания и Сергия и перед Порфирием и Плутархом (*Leont. Makhair*. § 30). Поскольку Сергей (упом. в 642 и ок. 649) и Плутарх (упом. в 620–627) жили в VII в., то,

по всей видимости, правление Д. надо относить к этому же столетию. Кипрский архиеп. Макарий III поместил его в перечне Кипрских святых.

Ист.: *Leont. Makhair*. Chronicle. Т. 1. P. 28.
Лит.: *Μακάριος, ἀρχιεπ. Κύπρου*. Κύπρος ἡ Ἁγία Νῆσος. Λευκωσία, 1997². Σ. 23.

ДОМЕТИЙ ПЕРСИЯНИН († 363), прмч. (пам. 7 авг.), пострадал вместе с 2 учениками при имп. Юлиане Отступнике. Происходил из Персии, будучи в раннем возрасте обращен в христианство неким Уаром (Аваром), оставил родителей и отправился в г. Нисибин (совр. Нусайбин, Турция), где принял Крещение, а затем и постриг в одном из окрестных мон-рей. Однако зависть монахов заставила Д. П. бежать в Феодосиополь (совр. Тель-Халаф или Расэль-Айн, сев.-вост. Сирия), где его духовным отцом стал архимандрит мон-ря святых Сергия и Вакха по

щимся вместе с 2 учениками и по распоряжению императора забросали их камнями. В «Хронографии» Иоанна Малалы (VI в.) мученичество описано иначе: Юлиан, проезжая окрестности Кира и увидев большое стечение народа у пещеры святого, предложил ему прекратить проповедь и не привлекать к себе людей, на что Д. П. ответил, что действует согласно Божией воле. Тогда Юлиан приказал заложить пещеру с находившимся там Д. П. камнями. Вероятно, Д. П. — один из последних христиан, пострадавших во время гонений Юлиана Отступника, поскольку император был смертельно ранен на войне с персами и умер 27 июня 363 г.

Мощи Д. П. были обнаружены через 2 года после его кончины и перенесены в мартирий, расположенный в квартале Юстинианы (К-поль).

Установлено, что существуют текстуальные и сюжетные параллели между греч. источниками о Д. П. и сир. Житием Дометия Врача (ВНО, N 263; IV в. (?), пам. в

Мученичество св. Дометия Персиянина. Миниатюра из Мисология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 89)



имени Нурвел. Д. П. был посвящен в сан диакона, но, узнав, что игумен намерен рукоположить его во пресвитера, счел себя недостойным сана и покинул обитель. Отправившись на Запад, Д. П. остановился в окрестностях г. Кир (греч. Агиополь, сев.-зап. Сирия), взшел на пустынную гору и соорудил пещеру, в к-рой уединился. Вскоре к пещере Д. П. стало приходиться множество людей, желавших получить наставление или избавиться от недугов.

В греч. источниках существует неск. версий мученической кончины Д. П. В соответствии с поздним анонимным Житием (ВНГ, N 560) и Синаксарем К-польской ц. (X в.) имп. Юлиан Отступник узнал о Д. П., проезжая окрестности Кира во время военного похода в Персию (выступил в поход весной 363). Отправившиеся по его приказу к пещере солдаты застали святого моля-

сиро-яковитских календарях под 24 айлюля (сент.)). В соответствии с Житием Дометий Врач

был на службе у имп. Валента (364–378) и участвовал в преследованиях христиан. Однажды в видении ангел предсказал ему события, при к-рых Бог явит свое милосердие. Вскоре Дометий Врач заболел и был вынужден оставить службу: он отправился в Курдистан, на гору Курос (к северу от совр. г. Мардин, Турция), где уединился в одной из пещер вместе с 2 учениками. В течение 30 лет, проведенных в отшельничестве, он совершил множество исцелений (в основном исцелял от ишиаса, к-рым страдал сам), вызвав т. о. зависть окрестных врачей, к-рые замуровали его в пещере. После смерти святого пещера стала местом паломничества, и вскоре вокруг нее был построен мон-рь.

Большинство исследователей объясняют эти параллели тем, что Д. П. и Дометий Врач являются одним и тем же лицом. Однако на раннем

этапе все же сформировались 2 традиции почитания этих святых: Д. П. был прославлен как мученик, а Дометий Врач — как целитель. По мнению П. Пеестерса, более авторитетной является сир. версия Жития, а греческая отражает более поздний этап развития почитания. По свидетельству Никодима Святогорца, еще одно греч. Житие Д. П. хранится в Великой Лавре (Афон), однако в научной лит-ре сведений о нем нет.

Самые ранние, но малоинформативные источники отражают этап, когда 2 традиции существенно еще не разошлись. Это рассказ Иоанна Малалы о том, что люди приходили к Д. П. за исцелением, однако говорится и о мученической кончине. В небольшом фрагменте из соч. Григория Турского «О славе мучеников» Д. П. назван мучеником, но также описывается и его чудесная способность исцелять от ишиаса.

В Мартирологе Узуарда и в Римском Мартирологе Цезаря Барония указаны 2 мученика по имени Дометий: один — под 5 июля как «Дометий, мученик сирийский», а другой — под 7 авг. как «Дометий, мученик в Нисибине Месопотамском». В нек-рых греч. агиографических сборниках память Д. П. отмечается также 4 окт. (Минологий Василия II), в славяно-рус. Супрасльской Минее XI в. (ВНГ, N 560) — 24 марта, в домакариевских Минеях Четврых XV в. (ВНГ, N 561 (?)) — 23 марта. Возможно, в какой-то из этих дней отмечалось перенесение мощей Д. П. Архиеп. Сергей (Спасский) отождествлял Д. П. с Доместием (пам. греч. 26 янв.) (*Сергий (Спасский)*). Месяцеслов. Т. 2. С. 26), прп. Дометием (пам. греч. 7, 8 марта) (Там же. С. 67–67), мч. Дометием (пам. греч. 30 окт.) (Там же. С. 338), И. Делеэ — с мч. Дометием (пам. греч. 7 дек.) (SynCP. Col. 1076).

Есть сведения о существовании в VI в. в К-поле, возможно в квартале Галата, мон-ря в честь Д. П. Вероятно, он существовал и в более позднее время. Частицы мощей Д. П. хранятся в мон-ре вмч. Пантелеимона на Афоне (*Meinardus O. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 172*).

Наиболее раннее изображение Д. П. сохранилось в т. н. Капелле Врачей в ц. Санта-Мария Антикава в Риме. На фреске, датирующейся понтификатом Иоанна VII (705–

707), Д. П. изображен в ряду святых целителей как монах в капюшоне с медицинскими приспособлениями в руках (*Knipp. P. 4, fig. 3*).

Ист.: ВНГ, 560–561; Acta graeca st. Dometii martyris / Ed. J. van den Gheyn // AnBoll. 1900. Vol. 19. P. 286–320; ВНО, N 263; Bedjan. Acta. T. 6. P. 536–556; Greg. Turon. Glor. martyr. Cap. 99; Ioan. Malal. Chron. P. 328; Latyšev. Menol. T. 1. P. 275–278, T. 2. P. 253–257; SynCP. P. 97, 103–104, 284, 869–871; PG. 117. Col. 89 [Минологий Василия II]; Νικόδημος. Συνοξαριστής. Т. 6. Стр. 174–176; ЖСв. Август. С. 119–120.

Лит.: *Sergij (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 313–315; *Peeters P. S. Dometios le martyr et S. Dometios le médecin // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 72–104; Janin. Églises et monastères. P. 99–100; Aubert R. Dometius (saint) // DHGE. Vol. 14. P. 589–590; Amore A. Domezio il Persiano // BiblSS. Vol. 4. Col. 746; Lucchesi G. Domezio il Medico // Ibid. Col. 745–746; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 118; Burns R. Monuments of Syria: An Hist. Guide. L.; N. Y., 1999. P. 72–74, 233–234; Knipp D. The Chapel of Physicians at Santa Maria Antiqua // DOP. 2002. Vol. 56. P. 1–23.*

Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А.

Иконография. Большинство ранних иллюминированных рукописных минологиев в части, где указана память святого, не сохранились. Однако можно говорить об устойчивом изображении Д. П. в цикле миней благодаря настенным росписям. Так, в настенном минологии ряда балканских храмов представлено мучение святого (побиевание камнями): в нартексе ц. Сорока мучеников в Велико-Тырнове (1230), в ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница, Косово и Метохия (ок. 1320), — под 9 авг., в нартексе церкви в Пече, Косово и Метохия (1561, прописи 1667). Ростовое изображение Д. П. — в ц. свт. Николая в Пелинове, Черногория (1717–1718).

В греко-груз. рукописи, т. н. Афонской книге образцов (РНБ. О. 1. 58), изображение Д. встречается дважды: среди мучеников в цикле святых, представленных по чину святости (Л. 55 об.), — оглавно и в минейном цикле под 7 авг. (Л. 124) — в рост. На обеих миниатюрах он изображен как мученик — молодой, безбородый юноша, с короткими волосами, в красном гиматии, на 2-й миниатюре — в правой руке держит крест.

Однако, следуя описаниям иконописных подлинников XVIII в., как греч., так и рус., святого надлежит изображать старцем: «Святой Дометий, старец, и два ученика его, с бородами едва показавшимися, были побиты камнями» («Ерминия» Дионисия Фурноаграфиота. Ч. 3. § 22. 7 авг.); «Подобием сед, власы с ушей, но не долги, брада аки Афанасия великаго поуже, в руках свиток, ризы преподобническа, ряска вохряная, чрез плечо перекинут оларь диаконской» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 410–411).

Указаниям иконописных подлинников следуют поздние изображения Д. П. в рус.



Св. Дометий Персиянин.
Миниатюра
из греко-груз. рукописи.
XV в. (РНБ. О.1.58. Л. 124)

Минеях: икона «Минея годовая», нач. XIX в. (УКМ); гравированные святцы на авг., 1722 г., гравер Г. П. Тепчегорский (РГБ), — преподобный старец, в мантии, с куколем, в правой руке — развернутый свиток, левая прижата к груди.

Лит.: Ерминия ДФ. М., 1993. С. 214; *Mijović. Menolog. 1973. С. 256, 284, 303, 375, 390*; Возрожденные шедевры Рус. Севера: Исслед. и реставрация памятников худож. культуры Вологодской обл.: Кат. выст. М., 1998. Кат. 140. С. 63; *Евсеева*. Афонская книга. Кат. № 56(8). С. 216; № 175. С. 322.

Э. В. Ш.

ДОМИНИК [лат. Dominicus] (951 — 22.01.1031), прп. (пам. зап. 22 янв., в Соре также 22 авг.), основатель мон-ря в г. Сора (совр. обл. Лацио, Италия), деятель монашеского возрождения в Италии кон. X — нач. XI в.

1-е Житие Д. написано учеником преподобного Иоанном. Позднее диак. Альберих из мон-ря Монте-Кассино (впосл. кардинал; † 1088) составил 2-е Житие преподобного. Альберих почерпнул сведения о Д. от близких к преподобному людей, в т. ч. от Иоанна, а также из 1-го Жития. Одним из его источников были рассказы мон. Гильдебранда (впосл. папа Римский Григорий VII). Людовико Якобили, составивший в нач. XVII в. итал. Житие Д., ос-

новывался на сочинениях Иоанна и Альбериха, а также, возможно, на несохранившихся источниках. Существует также средневек. сборник посмертных чудес Д. (BHL, N 2242).

Д. род. в г. Фолиньо (совр. обл. Умбрия) в семье знатного (illustrius) человека по имени Иоанн и его жены Ампы. В детстве преподобный был отдан на воспитание в мон-рь св. Сильвестра в Фолиньо, где получил церковное образование. Покинув Фолиньо, Д. поселился в мон-ре Санта-Мария ди Пьетрадемоне и принял монашеский постриг от настоятеля Донноса (Нонноса), затем был рукоположен во пресвитера. Желая вести жизнь отшельника, Д. с благословения настоятеля удалился на некую гору, где поселился в уединении. Вскоре убежище преподобного было обнаружено местными крестьянами, к-рые отнесли к подвижнику с почтением и стали доставлять ему все необходимое для жизни. Молва о Д. распространилась по округе, и к преподобному стали собираться люди, ищущие его духовного руководства. Местный маркграф Губерт упрямил Д. основать в его владениях, в Скандрилье, мон-рь в честь Спасителя. Однако после устройства мон-ря Д. не пожелал остаться в нем и поставил во главе братии мон. Констанция. Взяв с собой ученика Иоанна, преподобный удалился в горы Пици. По просьбе местного сеньора, графа Сульмонского, Д. основал новый мон-рь св. Петра. К этому времени Д. сподобился дара чудотворения. Он исцелял больных, ночью, во время молитвы, из его кельи исходил столп света. Однажды преподобный, протянув правую руку, заставил валившееся дерево упасть в др. сторону. В народе Д. стали считать праведным человеком и живым святым. По приглашению гр. Вальвско-го Борелла Старшего Д. построил мон-рь св. Петра на р. Сангро (совр. сел. Сан-Пьетро-Авеллана). После этого преподобный перебрался в Кампанию, где остановился в местности Тризульги и ок. 3 лет жил в уединении. Однако и там Д. обнаружили охотники, после чего к преподобному стали стекаться люди, стремившиеся к подвижнической жизни. Д. обходил окрестные селения, проповедовал местным жителям и боролся с незаконными браками. В Тризульги преподобный основал мон-рь в честь ап. Варфоломея (совр. церковь Д. близ Коллепардо). На скло-

не горы недалеко от сел. Кокулло по просьбе Амата, графа Сеньи, Д. построил киновию св. Ангела. В это время преподобный получил от папы Римского *Иоанна XVIII* (1003–1009) обещание покровительства Папского престола для всех основанных им мон-рей. Д. проживал в основном в Тризульги, но не оставлял попечения об остальных обителях и часто их посещал. Возвращаясь из монастыря св. Петра, Д. встретился с графом Соры Петром Райнерием, к-рый исповедовался у преподобного. Д. посоветовал графу во искупление грехов построить в своих владениях мон-рь. Граф попросил преподобного выбрать подходящее место. Мон-рь в окрестностях Соры был построен на средства Петра Райнерия, к-рый сделал также земельные пожертвования в пользу обители. Во время освящения монастырской церкви произошел конфликт между графом и преподобным. Райнерий намеревался сделать мон-рь женским, но Д. настаивал, чтобы мон-рь был мужским и жил по Уставу прп. *Венедикта Нурсийского*. Когда Д. пообещал, что сам станет настоятелем мон-ря, граф уступил. Д. остался в мон-ре до конца жизни. Перед кончиной преподобный отправился по делам мон-ря во Фраскати (близ Рима), где в это время свирепствовала эпидемия. Ученик Д. Иоанн уговаривал его вернуться, однако преподобный приехал в Соры лишь после того, как почувствовал, что заболел. По словам Альбериха, Д. принял в мон-ре последнее причастие и тихо скончался. Д. похоронили в монастырской церкви, к его могиле сразу начали совершаться паломничества. Мон-рь получил название в честь Д. (Сан-Доменико ди Сора). В 1104 г. папа *Пасхалий II* переосвятил монастырскую церковь в честь Д. Окрестные земледельцы призывали имя преподобного во время безведрия. Кроме того, Д. почитался как целитель от различных болезней, особенно от укусов бешеных собак и змей. Считается, что особой благодатью исцеления от змеиных укусов обладает зуб Д., к-рый хранится в церкви сел. Кокулло. Мощи Д. в Соре были осквернены при разорении мон-ря солдатами Наполеона (1799), в наст. время они покоятся в крипте монастырского храма. Сохранился также первоначальный каменный саркофаг преподобного.

Д. был представителем монастырской реформы итал. типа в период глубокого кризиса монашеской жизни в Италии. В отличие от нем. реформаторов монашества итальянские предпочитали основывать новые обители, а не восстанавливать дисциплину в старых, опираться на поддержку местных сеньоров, а не защищать мон-ри от вмешательства светских властителей. Мн. вновь образованные мон-ри в посл. пришли в упадок. Большинство мон-рей, основанных Д., были переданы мон-рю Монте-Кассино и стали его дочерними киновиями. Нек-рые пришли в упадок к кон. XII в. и были переданы др. монашеским орденам. Так, мон-рь св. Варфоломея в Тризульги по распоряжению папы *Иннокентия III* перешел к ордену *картузианцев*. Главный мон-рь Д. в Соре при папе *Гонории III* был приписан к цистерцианскому аббатству Касамари. Это послужило причиной особого почитания Д. среди цистерцианцев. Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. Col. 442–446 [Житие, сост. Альберихом]; AnBoll. 1882. Vol. 1. P. 279–322 [Житие, сост. Иоанном, и посмертные чудеса]; *Leo Marsicanus*. Chronica Cassinensis. II 59 [61] // PL. 173. Col. 568. Лит.: BHL, N 2241–2246; *Tosti L.* Della vita di S. Domenico abate. Sora, 1877; *Celidonio G.* La diocesi de Valva e Sulmona. Casalbordino, 1910. Vol. 2. P. 98–102; *Cassoni M.* Sguardo storico sulla abbazia di S. Domenico di Sora. Sora, 1910; *Penco G.* Storia del monachesimo in Italia dalle origini alla fine del Medio Evo. R., 1961. P. 209; *Caraffa F.* Domenico di Sora // BiblSS. Vol. 4. Col. 737–739; *Van Doren R.* Dominique de Sora // DHGE. Vol. 14. Col. 627; *Farina F., Calò F.* San Domenico e la sua Abbazia. Sora, 2005.

Д. В. Зайцев

ДОМИНИК [лат. Dominicus Exiliensis; испан. Domingo de Silos] († 20.12.1072 или 1073), католич. св. (пам. зап. 20 дек., перенесение мощей — 5 янв. (с 1954 — 11 сент.)), настоятель мон-ря Силос (близ г. Бургос, Испания).

Наиболее достоверный источник сведений о жизни Д.— Житие в 3 книгах, составленное учеником подвижника силосским мон. Гримальдом (Гримоальдом). В XIII в. появились еще 2 Жития Д., написанные на различных романских диалектах Испании. Автором прозаического Жития на разговорном кастильском диалекте был мон. Перо Мартин. Гонсало де Берсео написал Житие Д. рифмованным стихом на «романском языке» — испано-романском диалекте, к-рый употреблялся при королевских дворах гос-в Пиренейского п-ова. В XVII–XVIII вв.

появились еще 2 Жития Д. на испан. языке, одно из к-рых было написано Г. Кастро с привлечением несохранившихся источников. В Испанском Мартирологе (1651), составленном Х. Томайо де Саласаром, есть краткая заметка о Д., содержащая много домыслов составителя. В 1736 г. С. де Вергара в соч. «Жизнь и чудеса... св. Доминика Силосского» попытался дать наиболее подробное жизнеописание подвижника, опираясь на опубликованные им средневек. Жития Гримальда, Гонсало де Берсео и Перо Мартина. В сочинении С. де Вергара присутствуют также позднейшие легенды, заимствованные из трудов Г. Кастро и Х. Томайо де Саласара.

Д. род. ок. 1000 г. в сел. Каньяс, в королевстве Вигера (совр. пров. Ла-Риоха), в посл. входившем в состав королевства Наварра. Отец подвижника Хуан, представитель младшей ветви знатного рода де Лос Мансо, принадлежал к обедневшим дворянам. О матери Д., Тоде, сведений не сохранилось. С 5 лет Д. пас скот, принадлежавший отцу, в возрасте 9 лет был отдан на обучение приходскому священнику, к-рый научил его латыни. Юноша читал Свящ. Писание, Жития святых и творения св. отцов, сборники к-рых имелись у священника. В 26 лет Д. был рукоположен Санчо, еп. Калаорры, резиденция к-рого в то время располагалась в Нахере, во пресвитера для родного селения, после чего продолжал жить в родительском доме. Престарелый священник возложил основные пастырские обязанности на Д., к-рый стал известен как талантливый проповедник. Д. служил приходским священником полтора года. Стремясь к подвижничеству, он решил покинуть дом, чтобы жить отшельником в горах. Понимая, что это вызовет протест родственников и всех жителей селения, Д. бежал из дома, «подобно разбойнику досто-славному» (Гримальд), взяв с собой только книги. Д. поселился в пещере на склоне хребта Сьерра-де-Сан-Лоренсо, переноса различные тяготы и болезни. Через 3 года подвижник решил стать киновитом и поступил в бенедиктинский мон-рь прп. Емилиана (Сан-Мильян де ла Коголья) (ок. 1030). Агиографы сообщают, что Д. осознал свою неподготовленность к подвигу отшельничества. По мнению Гонсало де Берсео, Д. пришел в монастырь для того, чтобы получить

формальный монашеский постриг (de licencia asmó de ferse monje). В мон-ре прп. Емилиана Д. продолжил изучение творений отцов Церкви. Через 2 года настоятель мон-ря Санчо назначил Д. преподавателем обучавшихся при обители отроков (infantium magister). Новый настоятель Гарсия решил восстановить приорат Богородицы в Каньясе и назначил Д. приором (1035). Церковь Богородицы в Каньясе некогда принадлежала мон-рю прп. Емилиана, однако в посл. перешла в юрисдикцию епископа Калаорры и стала приходской. При поддержке кор. Наварры Гарсии V (III) Санчеса (1035–1054) настоятель Гарсия решил вернуть церковь мон-рю. Из послушания настоятелю Д. согласился принять служение приора и вернулся в родное селение. Жители Каньяса и даже родственники Д. приняли его враждебно, однако подвижник простотой обхождения, незлобивостью, благочестием и усердными трудами по восстановлению приората вскоре расположил к себе местных жителей, и они стали помогать ему в деле устройства жизни монашеской общины. При их помощи Д. построил в Каньясе новую церковь, на освящение к-рой из Нахеры прибыл еп. Санчо. Епископу донесли, что Д. нек-рое время жил в одном доме с матерью и сестрой. Еп. Санчо обвинил подвижника в недостойном монаха поведении и покинул Каньяс, отказавшись освящать церковь. В Житиях сообщается, что по пути некое дикое животное, рыча, преградило дорогу епископу. Попытки епископской свиты прогнать зверя не увенчались успехом. Тогда епископ вернулся в Каньяс и извинился перед Д.

В 1036 г. настоятель Гарсия вызвал Д. в Сан-Мильян де ла Коголья и назначил вел. приором мон-ря. Д. приложил большие усилия для строгого соблюдения в мон-ре Устава прп. *Венедикта Нурсийского*. В распоряжении подвижника оказалось также управление имуществом мон-ря. Через неск. месяцев покровитель Д. скончался, и настоятелем стал друг кор. Гарсии V Санчеса Гомесан, бывш. вел. приор, отстраненный Гарсией в пользу Д. Агиографы писали, что Гомесан ненавидел Д., однако в Житиях упоминается, что настоятель не раз помогал подвижнику, уважая его как строгого поборника монашеской дисциплины и умелого администратора.

В 1040 г. кор. Гарсия V Санчес прибыл в Сан-Мильян де ла Коголья и потребовал от настоятеля денег, поскольку королевская казна истощилась. Д. заявил королю, что это требование противоречит церковным канонам и никто не имеет права претендовать на имущество, принадлежащее Церкви. Король возразил, что может не только даровать что-либо Церкви, но и взять дары обратно, поскольку они являются его законной собственностью, передаваемой Церкви во временное пользование. Между королем и Д. разгорелся спор, однако настоятель Гомесан попытался замять конфликт. Д. взял самые ценные предметы и положил в раку с мощами прп. Емилиана. После богослужения, на к-ром присутствовал король, Д. призвал его забрать у святого имущество, к-рое считает своим, если имеет для этого достаточно дерзости. Король счел поступок Д. оскорбительным и потребовал от Гомесана наказать подвижника. Настоятель был вынужден сместить Д. с должности вел. приора и направил его в маленький приорат св. Христофора в Трес-Сельдас, куда за ним последовали нек-рые монахи. Король счел наказание слишком мягким и обвинил подвижника в распространении порочащих слухов. Д. продолжал отстаивать мнение, что церковные учреждения не являются вассалами короля, а их имущество — условной собственностью, предоставляемой монархом на время несения определенной службы. Спор начал переходить в политические обвинения, поэтому настоятель Гомесан благословил Д. покинуть Наварру, назначив его управляющим небольшим монастырским имением близ г. Бургос, в королевстве Кастилия.

Из-за конфликта с Гарсией V Санчесом имя Д. стало известно далеко за пределами Наварры. После прибытия подвижника в Бургос он был сразу же приглашен ко двору кор. Фердинанда I (1035–1065), брата короля Наварры, принявшего его милостиво (1040). Нек-рое время Д. жил в уединении, управляя монастырским имением. Кор. Фердинанд вызвал его ко двору и назначил настоятелем Силосского мон-ря св. Севастиана, который находился в упадке. Д. ревностно принялся за восстановление обители. Он провел в мон-ре преобразования в духе клюнийской реформы, привел в порядок

хозяйство обители, способствовал увеличению числа монахов, занимался восстановлением и строительством зданий, устроил обширный скрипторий, помогал бедным и выкупал пленных, попавших к маврам. Благодаря усилиям Д. мон-рь Силос стал центром духовности, образования и культуры средневеков. Испании.

В 1054 г., во время конфликта между Фердинандом I и Гарсией III Санчесом, Д. вместе со св. Иньиго, настоятелем монастыря Спасителя (Сан-Сальвадор де Онья), вошел в состав посольства к королю Наварры, однако не сумел добиться мира между христ. правителями. Конфликт окончился поражением и гибелью Гарсии III Санчеса. Территория бывш. королевства Вигера отошла Кастилии. Неизвестно, посетил ли Д. родину. В поздних Житиях записаны народные предания о деятельности и чудесах Д. на землях, вполс. составивших обл. Ла-Риоха. Они появились в текстах Жития из-за смешения Д. с его младшим современником св. Домиником Кальсадским (ок. 1019–1109, пам. католич. 12 мая), подвизавшимся в Ла-Риохе.

В 1061 г. Д. участвовал в перенесении мощей мучеников Викентия, Сабинны и Крестеты из Авилы в монастырь св. Петра (Сан-Педро де Арланса), предпринятом по инициативе настоятеля мон-ря св. Гарсии Арланского († 1073, пам. католич. 26 сент.) и с позволения кор. Фердинанда. Позднее Д. принял участие в перенесении в Леон мощей свт. *Исидора*, еп. Гиспальского (Севильского), полученных кор. Фердинандом от эмира Севильи Аббада аль-Мутаида (1063). До смерти кор. Фердинанда в 1065 г. Д. был его советником и участвовал в решении гос. вопросов. Новый кор. Кастилии Санчо II (1065–1072) после восшествия на престол также призвал Д. ко двору. Вероятно, в это время подвижник сблизился с Родриго Диасом де Виваром (Сидом Кампеадором), к-рый занимал при Санчо II должность королевского альфереса (оруженосца). Владения Родриго де Вивара располагались рядом с монастырем Силос. Д. поставил подпись под его дарственной грамотой в пользу мон-ря Сан-Педро де Арланса (1069). В окт. 1072 г. Д. был среди единомышленников Родриго де Вивара, к-рые потребовали от кор. Леона Альфонса VI в качестве условия признания его королем Касти-

лии поклясться в том, что он непричастен к убийству своего брата кор. Санчо II. Вскоре после этого Д. скончался.

На могиле Д. в мон-ре Силос начали совершаться чудеса. В 1076 г. мощи подвижника были торжественно перенесены в главный храм мон-ря, освященный в честь св. Се-



Галерея внутреннего двора мон-ря Санто-Доминго де Силос

вастиана. Во 2-й пол. XII в. для мощей была изготовлена драгоценная рака, украшенная эмалью (ныне в музее Бургоса). В XIII в. мон-рь получил название в честь Д. (Санто-Доминго де Силос). Почитание Д. быстро распространилось по всей Испании, особенно в Кастилии. К Д. обращались с молитвой ради избавления людей, попавших в плен к маврам. По преданию, блж. Иоанна, мать основателя монашеского ордена *доминиканцев* св. Доминика, вымолила рождение сына благодаря предательству Д. и назвала его в честь подвижника. Д. также считался покровителем беременных женщин. До 1931 г. (упразднения монархии в Испании) монахи монастыря благословляли испан. королей и присутствовали во время родов. В наст. время мощи Д. покоятся в серебряной раке над главным алтарем церкви мон-ря Санто-Доминго де Силос.

Почитание Д. как святого было утверждено конгрегацией обрядов в 1720 и 1733 гг. Имя подвижника внесено в Римский Матриолог в 1748 г.

Д. В. Зайцев, В. П. Пономарёв
Монастырь Санто-Доминго де Силос. Романский собор мон-ря был заложен еще при Д. и освящен в 1088 г. Этот собор был почти полностью разобран и заменен новым, в стиле неоклассицизма (1751–1792, архит. Вентура Родригес), существ-

ующим и теперь. От старого собора сохранились лишь часть транспта и Портал дев, ведущий в клуатр.

2-этажный клуатр мон-ря Д. возводился в неск. этапов: сев. и вост. галереи нижнего этажа — во 2-й пол. XI в., юж. и зап. галереи нижнего этажа — в сер. XII в., верхний этаж — в кон. XII в. Декоративное убранство клуатра, особенно нижнего этажа (приблизительно 50–70-е гг. XII в.), — один из ключевых памятников романской скульптуры. Капи-

тели покрыты тонкой, изысканной резьбой, где в растительные мотивы включены изображения животных и фантастических антропоморфных

существ. Исключительным совершенством отличаются рельефы на внутренних поверхностях угловых столбов нижнего этажа (всего 8): сцены, связанные со смертью и воскресением Спасителя («Снятие со Креста» и «Положение во гроб», совмещенное с «Воскресением», — на сев.-вост. столбе; «Встреча в Эммаусе» и «Уверение Фомы» — на сев.-зап.; «Вознесение» и «Сошествие Св. Духа» — на юго-вост.), а также «Благоговение» и «Древо Иессеево» на юго-зап. столбе, принадлежащие, как считается, др. мастеру.

Из скриптория мон-ря происходит много знаменитых рукописей. Коллекция мосарабских богослужебных рукописей наряду с б-кой собора в Толедо была лучшей в мире. До XVIII в. здесь хранился знаменитый *Beatus* 1091 г. из Лондона с иллюстрациями, сделанными в мон-ре в 1109 г. (в наст. время в Британской б-ке; Brit. Lib. Add. 11695). В 1878 г. лучшие рукописи были приобретены Британской б-кой, другие — Национальной б-кой в Париже (в 1835 мон-рь был закрыт и пришел в запустение, восстановлен в 1880 бенедиктинцами из Солема). В мон-ре до сих пор хранится мосарабский Миссал из Силоса (XI в.), старейшая западноевроп. рукопись на бумаге.

В наст. время мон-рь получил мировую известность благодаря школе григорианского пения.

Л. К. Масиель Санчес

Ист.: Vergara S., de. Vida y milagros de el thau-murguro español, Moysés segundo, redentor de cautivos, abogado de los felices partos, S. Domingo Manso. Madrid, 1763; ActaSS. Propyl. Col. 595; Grimaldo. La «Vita Dominici Silensis» / Ed. V. Valcarcel. Logroño, 1982; Gonzalo de Berceo. Vida de S. Domingo de Silos / Ed. T. Labarta de Chaves. Madrid, 1972.

Лит.: BHL, N 2238; Férotin M. Recueil des chartes de l'abbaye de Silos. P., 1897; *idem*. Histoire de l'abbaye de Silos. P., 1897; Ruiz A. Domenic // DHGE. Vol. 14. Col. 623–627; Cignitti B. Domenico // BiblSS. Vol. 4. Col. 736–737; Gutiérrez P. C. Vida y milagros de S. Domingo de Silos: Para celebrar el novena centenario de la muerte de S. Domingo, 1073–1973. Abadía de Silos, 1973; Palacios M. El monasterio de S. Domingo de Silos. Madrid, 1973; Pérez de Urbel J. El claustro de Silos: Cuidadoso estudio sobre el claustro del Monasterio de S. Domingo de Silos. Burgos, 1975³; El Romanico en Silos: IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro: 1088–1988. Burgos, 1990; Vivancos Gomez M. C. Documentación del Monasterio de S. Domingo de Silos: 954–1254. Burgos, 1988; *idem*. Documentación del Monasterio de S. Domingo de Silos: 1255–1300. Burgos, 1995; Yáñez Luaces J. El monasterio de S. Domingo de Silos. Léon, 1991; Escotado J. P. Berceo como traductor: Fidelidad y contexto en la «Vida de S. Domingo de Silos» // Livius: Revista de Estudios de Traducción. Léon, 1993. N 3. P. 217–227; Geese U. Romanesque sculpture // Romanesque: Architecture. Sculpture. Painting / Ed. R. Toman. Köln, 1997. P. 294–299; Silos: Un milenio: Actas del Congreso Internacional sobre la abadía de S. Domingo de Silos. Burgos, 2003. 2 vol.

ДОМИНИК [лат. Dominicus; Доминго де Гусман, Доминго де Калеруэга; испан. Domingo de Guzmán, Domingo de Caleruega] (после 1170, Калеруэга, Кастилия — 6.08.1221, Болонья, Италия), католич. св. (пам. 8 авг.), основатель католич. монашеского ордена братьев-проповедников (лат. Ordo Fratrum Praedicatorum, OP), называемого по его имени орденом *доминиканцев*.

Род. в знатной дворянской семье, хотя родители, Феликс Гусман и Иоанна из Асы, несмотря на утверждения нек-рых биографов Д., скорее всего не были связаны с правящим кастильским домом. Сведения об отце Д. немногочисленны. Мать Д. позднее стала почитаться как блаженная (беатифицирована 1 окт. 1828 папой Львом XII). Старший брат Д., свящ. Антонио, раздав свое имущество нищим, вступил в приют, в котором пребывал до смерти; 2-й брат, Манес, стал членом основанного младшим братом ордена, в посл. также почитался как блаженный (беатифицирован 2 июня 1834 папой Григорием XVI). По преданию, мать Д., будучи беременной, во сне увидела буд. ребенка в виде собаки с факелом в зубах; для успокоения она

отправилась к могиле католич. св. *Доминика* Силосского. В благодарности за дарованное успокоение сын получил имя Доминик, а образ собаки с факелом в посл. стал символом ордена доминиканцев.

В 6-летнем возрасте Д. был отдан на воспитание дяде по материнской линии, архипресвитеру церкви в г. Гумбель-де-Исан близ Калеруэги. С 1184 г. Д. учился в г. Паленсия, в единственном тогда на территории Испании ун-те, изучал «свободные искусства» (см. *Artes liberales*), а затем богословие. Согласно орденскому преданию, Д. отличался благочестивым образом жизни. В 1191 г., во время голода в Кастилии, продал книги, снабженные собственноручными глоссами, для того чтобы спасти от голодной смерти паленсийских бедняков. Биограф Иордан Саксонский сообщает, что Д. дважды пытался продать себя в рабство для того, чтобы на вырученные деньги выкупить у мавров пленников христиан (Libellus de initiis Ordinis Praedicatorum, N 10). По завершении учебы (1194) Д. читал в Паленсии лекции о Свящ. Писании.

В 1196 или 1197 г. Д. по просьбе еп. Осмы Мартина де Басана стал членом (а с 1201 зам. настоятеля) капитула *регулярных каноников* в Осме, там же начал проповедническую деятельность. Ок. 1196 г. Д. был рукоположен во пресвитера. После смерти Мартина де Басана (1201) епископом стал приор капитула Диего де Асеведо, к-рого в 1203–1205 гг. Д. сопровождал в поездках в Сев. Германию (на епископа было возложено проведение переговоров о женитьбе сына кастильского кор. Альфонса VIII Фернандо). Во время поездки они стали свидетелями широкого распространения ереси *альбигойцев* в Лангедоке. После завершения дипломатической миссии Диего де Асеведо вместе с Д. направился в Рим, где епископ обратился к папе *Иннокентию III* с просьбой об организации христ. миссии для проповеди католич. веры среди язычников, в частности среди куманов (половцев), племени на границах Венгрии. Папа, отказав Диего, направил его вместе с Д. в Лангедок в помощь *цистерцианцам*, проповедовавшим католич. учение среди сторонников альбигойской ереси (миссионерская деятельность в этом регионе тогда полностью находилась в руках цистерцианского ордена, к-рому тем не



Св. Доминик.
Фрагмент фрески «Осмеяние Христа»
в мон-ре Сан-Марко во Флоренции.
Худож. фра Беато Анджелико.
1440–1441 гг.

менее не удавалось добиться серьезных успехов). Встретившись в Монпелье с папскими легатами, епископ и Д. вместе с ними, а также еще неск. священниками отправились с проповедями в Нарбон, Тулузу и их окрестности, считая, что примером добровольно принятой нищеты и христ. проповедью смогут обратить еретиков в католич. веру.

В кон. 1206 — нач. 1207 г. с согласия и при поддержке со стороны нового Тулузского еп. Фулька Д. основал жен. мон-рь Пресв. Богородицы в мест. Пруй, близ Фанжо: благочестивые женщины под рук. Д. занимались воспитанием детей, стремясь оградить их от альбигойского влияния. Диего де Асеведо, согласно папскому указанию, в 1207 г. вернулся в свое еп-ство, где 30 дек. скончался.

15 янв. 1208 г. был убит папский легат Петр де Кастельно, что побудило папу Иннокентия III провозгласить крестовый поход против альбигойцев, который возглавил гр. Симон де Монфор. В период военных действий Д. продолжал проповедовать, преимущественно в Каркассоне и Фанжо. Тогда возникла идея создания нового монашеского ордена проповедников, члены к-рого умели бы согласовывать «благодать проповеди» (т. е. духовное рвение и усердие к изучению и проповеди Слова Божия) со строгим нестяжанием и подлинно евангельской

жизнью. В 1215 г. Д. прибыл с проповедью в Тулузу, к нему присоединились 2 знатных горожанина, один из к-рых передал в распоряжение Д. свой дом. Вскоре к ним примкнули еще четверо юношей. Тулузский еп. Фульк и гр. Симон де Монфор оказали материальную поддержку начинанию Д. по созданию новой орг-ции проповедников. Епископ пожаловал в их пользу часть десятины, собираемой в некоторых подчиненных ему приходах, а в июле 1215 г. канонически утвердил новую орг-цию в рамках еп-ства.

Осенью 1215 г. Д. сопровождал в Рим на *Латеранский IV Собор* Тулузского еп. Фулька, надеясь получить у папы утверждение нового ордена. Иннокентий III хотя и взял под покровительство созданный Д. мон-рь в мест. Пруй (грамота от 8 окт. 1215 «*Fratres et moniales S. Mariae de Prulliano*»), но в утверждении ордена отказал, т. к. на состоявшемся Соборе было принято решение о запрете создавать новые монашеские ордена. По орденскому преданию, после отказа папа увидел сон, где Д. подпирал плечами грозившую упасть Латеранскую базилику. Расценив это как особый знак, папа пригласил к себе Д. и, хотя и не утвердил формально орден, одобрил его идею и предложил выбрать в качестве устава одно из к.-л. уже существующих монашеских правил.

Весной 1216 г. Д. вернулся в мон-рь в Пруе, в качестве орденского устава был выбран *Августина устав*, т. к. подразумевалось создание общины, не ограниченной монастырскими рамками. Вернувшийся из Рима еп. Фульк предоставил в распоряжение Д. и его последователей 3 храма, в т. ч. ц. св. Романа в Тулузе, при к-рой был основан 1-й доминиканский мон-рь. Осенью 1216 г. Д. вновь отправился в Рим, где папа *Гонорий III* буллой «*Religiosam vitam*» от 22 дек. 1216 г. утвердил устав созданного Д. ордена и взял его под особое покровительство (Римские папы были протекторами доминиканского ордена). 26 янв. 1217 г. папской буллой за орденем было закреплено наименование ордена братьев-проповедников. Также Гонорий III назначил Д. проповедником при папском дворе; это назначение носило временный характер, но впосл. должность магистра священного апостольского дворца (*Magister Sacri Palatii Apostolici*) стала постоянной и была закреплена

за доминиканцами (после реформы 1968 должностью стала называться «богослов папского дома»).

После Пасхи 1217 г. Д. отбыл в Тулузу, откуда были направлены проповеднические миссии в испан. земли и в Париж. Д. отправился в Рим и Болонью. В Риме папа Гонорий III передал в распоряжение Д. храм во имя св. Сикста с пристроенными кельями. К этому времени относятся неск. чудес, к-рые орденская традиция приписывает Д.: воскрешение рабочего, погибшего под рухнувшим



Св. Доминик перед Распятием.
Фреска мон-ря Сан-Марко во Флоренции.
Худож. фра Беато Анджелико.
1440–1441 гг.

сводом строившегося монастыря св. Сикста; воскрешение умершего ребенка; исцеление смертельно больного келаря мон-ря; умножение хлеба и вина. По предложению Гонория III в восстановленный мон-рь св. Сикста было решено собрать разбросанных по рим. мон-рям монахинь, чтобы те жили по одному уставу. Ордену братьев-проповедников взамен мон-ря св. Сикста папа предоставил церковь и мон-рь св. Сабиньи на Авентинском холме.

В 1218–1219 гг. Д. совершил 1-ю визитацию доминиканских мон-рей во Франции, в Испании и в Италии. Побывав в тулузском мон-ре св. Романа и в мон-ре Пресв. Богородицы в Пруе, Д. прибыл в Кастилию. В Севовии он совершил чудо, вызвав дождь во время засухи, препятствовавшей началу сева. В память об этом была воздвигнута часовня. Из Севовии Д. отправился в Мадрид,

где Петром Мадридским, членом ордена братьев-проповедников, уже был заложен мон-рь. Д. посетил Паленцию, где основал мон-рь св. Павла. После возвращения в Тулузу Д. потом отправился в Париж, где провел неск. дней в мон-ре св. Иакова, основанном посланными ранее братьями-проповедниками. Из этого мон-ря, насчитывавшего 30 монахов, он направил братьев для основания орденских мон-рей в Лиможе, Реймсе, Меце, Пуатье и Орлеане. В июле 1219 г. Д. прибыл в Болонью, в основанный там весной того же года мон-рь св. Николая, откуда отправил неск. членов ордена по городам Сев. Италии — в Милан, во Флоренцию, в Бергамо, Асти, Верону, Брешию и Фаэнцу. В кон. окт. из Болоньи Д. отправился во Флоренцию, а оттуда в Витербо, где в нояб. встретился с папой Гонорием III. В 1220 г., к празднику Пятидесятницы, Д. прибыл в Болонью, где состоялось 1-е общее собрание (капитул) ордена, когда руководство орденом было возложено на Д. монахами. Летом Д. отправился с проповедями по городам Сев. Италии (Милан, Кремона, где Д. встретился с католич. св. *Франциском Ассизским*, Модена, Парма). К этому времени относится основание им 3-й ветви ордена братьев-проповедников, объединившей мирян, не связанных обетами нищеты и целомудрия, но находившихся под духовным руководством священников из доминиканского ордена. Первоначальное название объединения мирян — «Воинство Иисуса Христа» (впосл. *терциарии*). 30 мая 1221 г. в Болонье состоялся 2-й капитул ордена, закрепивший структуру ордена братьев-проповедников, к-рый был разделен на 8 провинций — Испанию, Прованс, Францию, Ломбардию, Рим, Тевтонию, Венгрию и Англию.

Предвидя скорую кончину, Д. встретился в Венеции с папским легатом кард. Уголино ди Сеньи (впосл. папа Римский *Григорий IX*), к-рого он просил позаботиться о судьбе ордена. В кон. июля, вернувшись в мон-рь св. Николая в Болонье, Д. заболел и скончался. Заупокойную службу совершил прибывший в Болонью кард. Уголино. Согласно завещанию, Д. был погребен под монастырским храмом св. Николая. Позднее из-за расширения мон-ря старый храм был снесен и заменен новым, а могила Д. оказалась во дворе. В ночь на 24 мая

1233 г. мощи были перенесены в новый храм; перенесение мощей сопровождалось чудесами. В июле того же года папа Григорий IX назначил комиссию из 3 чел. для подготовки материалов для канонизации Д., к-рая состоялась 3 июля 1234 г. (булла «Fons sapientiae Verbum»), день литургической памяти 5 авг. В 1558 г. папа Павел IV перенес празднование



Гробница св. Доминика
в базилике Сан-Доменико в Болонье

памяти Д. на 4 авг., вполсл., по намеченной Ватиканским II Собором реформе 1969 г., память была перемещена на 8 авг.

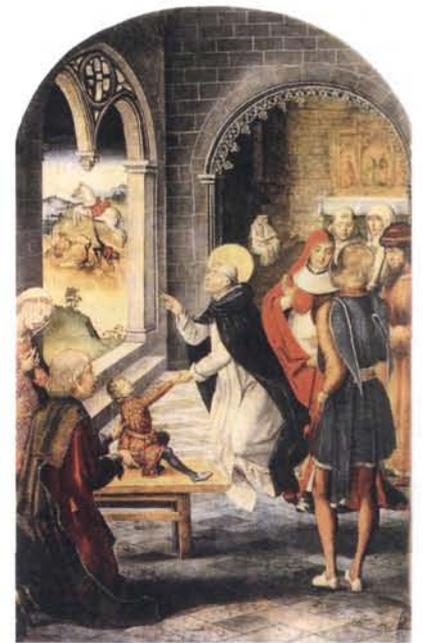
Первые биографии Д. были написаны его преемниками, генеральными магистрами доминиканского ордена, Иорданом Саксонским (1185–1237) и затем Гумбертом Римским († 1277). Наиболее достоверным источником сведений о жизни Д. считается соч. «Libellus de initiis ordinis praedicatorum» (Книжца об основании ордена проповедников) Иордана Саксонского, оказавшее значительное влияние на все последующие сочинения, посвященные ордену. Работа над ней началась не ранее 25 дек. 1231 г. (дата смерти Тулузского еп. Фулька) и не позднее 1234 г. (канонизация Д.), предположительно в 1233 г. Испанец Петр Ферранд, пытаясь адаптировать «Книжцу...» Иордана Саксонского для использования в доминиканском богослужении, в 1237–1242 гг. исключил из текста детали, не имевшие прямого отношения к Д., и заменил их подробным изложением испан. периода жизни святого: уточнил имена роди-

телей, добавил истории из детства католич. святого, описание деятельности Д. в Испании, а также привел список чудес, составленный в ходе процесса канонизации. В 1245 г. генеральный капитул ордена дал полномочия рим. доминиканцу Константину (вполсл. епископ Орвието) отредактировать сочинение Петра Ферранда. В 1254 г. Гумберт Римский, 5-й генеральный магистр ордена, используя тексты Петра Ферранда и Константина из Орвието, составил др. редакцию биографии Д.

Деятельности Д. целиком посвящена 2-я часть сб. «Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum» (Жития братьев ордена проповедников), составленная между 1260 и 1262 гг. Жераром из Фраше на основе «Книжцы...» Иордана Саксонского и др. биографий. Родриго из Серрато в работе над жизнеописанием Д. в 1270–1282 гг. в значительной мере полагался на сведения более ранних биографов, а также, посетив родину Д., попытался собрать там информацию о католич. святом. В 1278 г. Этьен из Саланьяка составил панегирик ордену доминиканцев «De quatuor in quibus Deus praedicatorum ordinum insignivit» (Четыре вещи, которыми Бог отличил орден проповедников). Последним агиографом Д., жившим в XIII в., был нем. доминиканец Дитрих из Апольды. Он завершил биографию Д. ок. 1298 г. Сочинение Дитриха незначительно дополнило предшествующие жизнеописания Д. Как приложение к сочинению Дитриха из Апольды в Италии получил широкое распространение трактат, сохранившийся под названием «Девять путей молитвы св. Доминика» (ок. 1280). В 1314 г. трактат был включен в сборник исторических материалов, посланных инквизитором Бернардом Ги магистру доминиканского ордена Беренгару из Ландора.

Важную роль для реконструкции биографии Д. играют источники, созданные вне доминиканского ордена: «Historia Albigensis» (История альбигойцев) цистерцианского мон. Пьера из Во-де-Серне, Хроника Робера из Осера и др.

Иконография. Д. изображается в белом одеянии доминиканского монаха и темном *скапуляре* (скапулярии) с капюшоном; с книгой, лилий и четками в руках; нередко со звездой возле головы; иногда рядом с Распятием или с крестом в руках. Приписываемые Чимабуэ изображения Д. XIII в. в мон-ре Санта-Мария Новелла (Флоренция) и в базилике



Св. Доминик воскрешает мальчика.
Худож. П. Берругете. 1495 г.
(Прадо, Мадрид)

св. Франциска (Ассизи), а также фрески школы Джотто в ц. Сан-Доменико Маджоре (Неаполь) относятся к числу самых ранних художественных интерпретаций образа святого. Цикл сцен из жизни Д. представлен на полиптихе Франческо Траини для ц. св. Екатерины в Пизе (1345, ныне в Городском музее Пизы). Серию образов Д. создал Беато Анджелико: Д. во славе (миниатюра из Миссала, 1428–1430, Музей Сан-Марко, Флоренция), Дева Мария с Младенцем и святыми Д. и Николаем (1437, Национальная галерея Умбри, Перуджа), 2 фрески с изображением распятого Христа, Которому поклоняется Д. (ок. 1435, Лувр, Париж; ок. 1442, Музей Сан-Марко), история Д. (XV в., Епархиальный музей, Кортон) и др. Сюжет картин П. Берругете (XV в., обе в Прадо, Мадрид) — Д. обращает в католич. веру альбигойцев, бросающих в костер еретические книги, и вершит суд инквизиции. В работах Дж. М. Креспи (Пинакотекка Брера, Милан), Доменикино (Национальная пинакотекка, Болонья), Дж. Б. Тьеполо (ц. святых Иоанна и Павла, Венеция) и др. художников часто изображается явление Богородицы, вручающей Д. четки — символ молитвы розария.

Ист.: ActaSS. Aug. T. 1. P. 558–628; *Thomas de Cantimpré*. Bonum Universale de apibus. Duaci, 1605; *Rechac. J., de*. La Vie de St. Dominique. P., 1647–1650. 3 vol.; *Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum* / Ed. Th. Ripoll, A. Brèmond. R., 1729–1740. 8 vol.; *Jordanus de Saxonica*. Opera ad res ordinis praedicatorum spectantia quae exstant / Ed. Fr. J.-J. Berthier. Friburgi Helvetiorum, 1891; *idem*. Oratio ad beatum Dominicum / Introd., testo crit. e commento a cura di E. Montanari. Firenze, 1991; *Gerard de Frachet*. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum. Lovanii, 1896. (MOFPH; 1); *Anecdotes historiques légendes, et apologues tirés du recueil inédit*

d'Etienne de Bourbon, dominicain de XIII^e siècle / Ed. A. Lecoy de la Marche. P., 1877; Monumenta historiae S. Dominici. P., 1933. Vol. 1: Historia diplomatica S. Dominici; 1935. Vol. 2: Libellus de principis Ordinis Praedicatorum acta canonizationis. (MOFPH; 15, 16); *Cecile*. Miracula beati Dominici / Ed. A. Waltz // Miscellanea Pio Paschini. R., 1948. Vol. 1. P. 306–326; *Etienne de Salagnac*. De quatuor in quibus Deus praedicatorum ordinum insignivit / Ed. Th. Kaeppli. R., 1949. (MOFPH; 22); *Vicaire M.-H.* St. Dominique de Caleruega d'après les documents du XIII^e siècle. P., 1955; St. Dominique et ses frères: Évangile ou croisade? Textes du XIII^e siècle / Ed. M.-H. Vicaire. P., 1967; The Nine Ways of Prayer of St. Dominic. Dublin, 1978. Лит.: *Balme F., Leladier A.* Cartulaire ou histoire diplomatique de St. Dominique. P., 1891–1901. 3 vol.; *Лакордер А. Д.* Жизнь св. Доминика. М., 1915, 1999; *Ferretti L.* St. Domenico: Biografia ed iconografia. Firenze, 1921; *Altaner B.* Der hl. Dominikus: Untersuch. u. Texte. Breslau, 1922; *idem.* Die Dominikanermission des XIII. Jh.: Forsch. z. Geschichte d. kirchlichen Unionen u. d. Mohammedaner- u. Heidenmission d. Mittelalters. Habelschwerdt, 1924; *Bazin G.* St. Dominique. P., 1937; *Mandonnet P., Vicaire M.-H.* St. Dominique: L'idée, l'homme et l'œuvre. P., 1938. 2 vol.; *D'Amato A., Palmieri G. G.* Le reliquie di S. Domenico: Storia e leggenda, ricerche scientifiche, ricostruzione fisica. Bologna, 1946; *Garganta M., de.* St. Domingo de Guzmán visto por sus contemporaneos. Madrid, 1947; *Kaftal G.* St. Dominic in Early Tuscan Painting. Oxf., 1948; *Vicaire M.-H.* Histoire de St. Dominique. P., 1957. 2 vol.; 2004; *idem.* L'imitation des apôtres: Moines, chanoines, mendiants: IV^e–XII^e siècles. P., 1963; *idem.* Dominique et ses prêcheurs. Fribourg; P., 1977; *Hertz A., Loose H. N.* Dominikus und die Dominikaner. Freiburg i. Br., 1981; St. Dominique en Languedoc: 1^{er} colloque de Fanjeaux, 16–31 juillet 1965 / Sous la dir. du M.-H. Vicaire. Toulouse, 1966, 1987; *Bedouelle G.* Dominique, ou La grâce de la Parole. P., 1982; *idem.* À l'image de St. Dominique. P., 1995; *Lawrence C. H.* Medieval Monasticism: Forms of Religious Life in the Western Europe in the Middle Ages. L.; N. Y., 1985; *Tourault Ph.* St. Dominique face aux Cathares. P., 1999; *Bustos T., de.* St. Domingo de Guzmán: Predicador del Evangelio. Salamanca, 2000; *Roquebert M. St.* Dominique: La légende noire. P., 2003.

Б. Д. Жарков, А. Г. Крысов

ДОМИНИКА [Содружество Доминики; англ. The Commonwealth of Dominica], островное гос-во на одноименном о-ве архипелага М. Антильские о-ва в Карибском м. Расположено между франц. территориями: островами Гваделупа и Мари-Галант на севере и о-вом Мартиника на юге. Территория — 754 кв. км. Столица — Розо (14847 чел.); по неск. тыс. чел. проживают в Портсмуте, Мариго и Мао. Офиц. язык — английский. **География.** О-в Доминика вулканического происхождения, в нек-рых местах сохраняются признаки вулканической активности. Горный хребет пересекает остров с северо-запада на юго-восток. Наивысшие точки — горы Дьяблотен (1447 м) и

Труа-Питон (1424 м). В устье р. Розо, на зап. побережье острова, находится столица страны. В горах в юж. части острова расположено Бойлинг-Лейк (Кипящее оз.) — крупнейшее термальное озеро мира (температура воды 92°C). Климат тропический пассатный, очень влажный. С июля по окт. остров подвержен тропическим ливням и ураганам, среднее количество осадков в год 1,5–2 тыс. мм. Среднемесячная температура 25–27°C.

Население страны (доминикцы), по данным на 2006 г., насчитывает 72 410 чел. (наблюдается небольшая убыль населения из-за эмиграции). Средняя продолжительность жизни 74,87 года (по оценкам 2006). 6% населения неграмотны. Ок. 90% населения являются потомками чернокожих рабов; 2,1% составляют карибы (самоназвание — калинаго), проживающие в основном в резервации на северо-востоке острова; остальная часть населения — мулаты, а также выходцы из Европы, с Близ. Востока, из Японии, Китая и Индии. Помимо англ. языка большинство населения говорит на патуа, креольском языке на основе французского. Ок. 200 чел. (по данным 2004), потомков выходцев с островов Антигуа и Монтсеррат, в 2 деревнях на северо-востоке острова используют креольский язык на основе английского.

Государственное устройство. Согласно Конституции страны, принятой 3 нояб. 1978 г., Д. является парламентской республикой. Законодательная власть принадлежит Палате собрания. В Палате заседают 21 представитель, избранный от одномандатных округов, и 9 сенаторов, назначенных президентом, 5 из к-рых рекомендованы премьер-министром и 4 — оппозицией. Кандидатура президента утверждается парламентом по представлению премьер-министра после консультации с оппозицией. Премьер-министр представляет партию большинства в Палате собрания. Д. является членом Содружества.

Религия. По разным оценкам, 77% доминикцев принадлежат к Римско-католической Церкви. До 20% доминикцев причисляют себя к различным протестант. конфессиям. Среди нехристиан имеется небольшое количество мусульман (0,2%), индуистов (0,2%) и буддистов (0,1%). Нек-рые карибы (0,7%) продолжают придерживаться традиц. верований.

К новым религ. движениям принадлежит 1,3% населения. Ок. 0,5% доминикцев не относят себя ни к одной религии.

Римско-католическая Церковь в Д. представлена еп-ством Розо, подчиненным архиеп-ству Кастри (о-в Сент-Люсия). Еп-ство Розо — член Антильской епископской конференции в Тринидад-и-Тобаго. Оно включает 4 вик-ства, в 15 приходах страны служат 2 епископа, 28 священников. В Д. представлены католич. конгрегации редemptористов, Сыновей Непорочной Девы, Христианских братьев, кармелитов, Дочерей Иисуса, Непорочного Сердца Марии, Сестер представления Марии, св. Иосифа Ключийского с общим числом монашествующих 51 (29 монахов, 22 монахини). Общее количество католиков в стране ок. 54–56 тыс. чел.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканство представлено 3 общинами, являющимися частью диоцеза Наветренных о-вов (центр на о-ве Сент-Винсент) автономной провинции Вест-Индии. Общее количество англикан ок. 1,4 тыс. чел.

Баптизм (см. ст. *Баптисты*) представлен в Д. миссиями неск. объединений, включая Южную баптистскую конвенцию, Баптистскую церковь Маранафа и фундаменталистскую Всемирную баптистскую ассоциацию из США. Общее количество последователей ок. 1 тыс. чел.

Методисты являются крупнейшей протестант. группой в стране, насчитывающей не менее 2,2 тыс. верующих. Доминикский методистский округ, получивший автономию от Британской методистской церкви в 1967 г. и возглавляемый суперинтендантом, входит в районную конференцию Подветренных о-вов Методистской церкви в Карибском регионе и Америках с центром на о-ве Антигуа.

«Движение святости» представлено Церковью Назарянина и Церквами Христа Христианского союза. Общее число последователей ок. 2 тыс. чел.

У **пятидесятников** 3 общины, 260 прихожан в Церкви Бога (Кливленд, США), Церковь Бога пророчеств насчитывает 10 общин, 760 прихожан.

У **адвентистов** седьмого дня (АСД) 11 общин, входящих в Восточнокарибскую конференцию в составе Объединенной карибской конференции

АСД. Количество адептов до 3,5 тыс. чел. Существуют также конгрегации более мелких объединений адвентистского типа: Церкви Бога (Седьмой день) и Всемирной церкви Бога — 45 приверженцев.

Иеговы свидетели объединены в 6 конгрегаций, всего 652 чел. (данные 2005).

Независимые протестант. орг-ции, такие как *Новоапостольская церковь*, Беррианская библейская миссия и неск. др., быстро растущих деноминаций, напр. Церковь Побеждающих, Собрание Нового Завета Яхве, австрал. миссионерское движение Посланцев за Христа, насчитывают ок. 2,5 тыс. верующих.

Мормоны (Церковь Иисуса Христа святых последних дней), получившие регистрацию в февр. 2006 г., имеют ок. 200 адептов.

Индуизм исповедуют 150–200 чел.; *ислам* — 200–300 чел.

Новые религиозные движения представлены бахаизмом (см. *Бахаи религия*), приверженцами к-рого являются ок. 1 тыс. чел. В незначительной степени присутствует *раста-фаршанизм*, к-рый исповедуют ок. 300 чел.

Традиционные верования. Мн. карибы продолжают придерживаться традиц. верований, чернокожие доминикцы прибегают к магическим обрядам *обеа* (*obeah*) африкан. происхождения.

История. К моменту открытия острова Х. Колумбом он находился под контролем карибов, к-рые за 600 лет до этого истребили или вытеснили аравакговорящий народ игнери. Колумб открыл остров в ходе 2-й экспедиции 3 нояб. 1493 г. Поскольку это был воскресный день, остров получил название Доминика (лат. *Dies Dominica* — День Господень). Попытки испанцев колонизовать остров потерпели неудачу из-за ожесточенного сопротивления карибов. С нач. XVII в. на острове пытались обосноваться французы и англичане, но столкнулись с сильным сопротивлением. В 1627 г. Англия объявила Д. своей территорией, но не приняла мер по ее захвату. В результате в 1632 г. освоение острова начала Франция. В 1646 г. на остров прибыл 1-й франц. миссионер, мон.-доминиканец Раймон Бретон (предшествующие попытки испан. миссионеров не увенчались успехом). Он проповедовал карибам христианство и прожил среди них 12 лет. В 1660 г.

после многочисленных столкновений французы и англичане договорились объявить остров нейтральной территорией и оставить его за «дикарями». Хотя в 1686 и 1748 гг. эта договоренность подтверждалась, франко-брит. соперничество за остров, в ходе к-рого карибы привлекались обеими сторонами как союзники, не прекращалось.

Европ. инфекции и огнестрельное оружие сократили население карибов с 5 тыс. в сер. XVII в. до 400 чел. в 1730 г. Хотя формально остров оставался нейтральным, к 1727 г. на нем проживало до 60 франц. семей. Франц. поселенцы для работы на плантациях сахарного тростника, хлебного дерева и специй начали завозить рабов из Зап. Африки. По итогам Семилетней войны Франция уступила остров Великобритании в 1763 г., снова овладела им в 1778 г., но окончательно потеряла в 1784 г. Попытки французов захватить остров в 1795 и 1805 гг. были отражены. Однако это не изменило этноконфессиональной ситуации: к моменту установления на острове брит. господства чернокожее большинство доминикцев уже исповедовали католицизм. Целью брит. администрации была защита интересов англ. плантаторов, ввиду чего дискриминации подвергалось не только чернокожее большинство и карибы, но и франц. поселенцы, в равной степени плантаторы и служители католич. Церкви. Несмотря на это, франц. священники продолжали деятельность, а католицизм оставался самым многочисленным исповеданием. Католич. священники были в центре общественной жизни, занимались просветительской деятельностью в сельской местности. Посл. четв. XVII в. ознаменовалась прибытием первых методистов. Основателем методизма на М. Антильских о-вах был Натаниел Гилберт, плантатор с о-ва Антигуа, к-рый, находясь в 1758 г. в Великобритании, слушал проповеди братьев Дж. и Ч. Уэсли, а вернувшись на остров, стал проповедовать новое учение среди рабов. Впосл. учение распространилось на соседние брит. владения, в частности с 1787 г. на Д. В дальнейшем методисты сыграли заметную роль в развитии начального и среднего образования на острове. В 1785–1786 гг. британцам пришлось подавлять восстание беглых рабов. Однако лишь в 1833 г. брит. Парламент

отменил рабство в брит. владениях, включая Д. В 1838 г. чернокожие собственники получили большинство в Палате собрания и попытались распространить избирательное право на освобожденных рабов, но встретили сопротивление со стороны белой элиты. Это осложнило политическую ситуацию, и напряженность вылилась в т. н. негритянскую войну — народное восстание, вспыхнувшее и подавленное в 1844 г.

30 апр. 1850 г. из Апостольского викариата Тринидад была выделена территория, на к-рой было основано еп-ство Розо, т. о. на Д. была учреждена епископская кафедра. При этом параллельно с католич. верой темнокое население Д., как и др. островов Карибского м., продолжало практиковать племенные культы, привезенные рабами из Африки. Религ. традиции, к-рые рабы после обретения новой родины на Антильских о-вах, в т. ч. и на Д., смешали с определенными чертами католицизма, породили ряд оригинальных синкретических форм. Самым популярным стал культ *обеа*, распространенный также на Ямайке, Багамских о-вах, Барбадосе, Мартинике и др. островах Карибского м. Этот культ содержит элементы верований таких народов Африки, как банту, ашанти, эве-фон и др., при этом в условиях полиэтничности, характерной для региона, четко обозначилось влияние шаманизма, гаитянского *вуду*, индуизма, ислама, а также зап. оккультных учений.

В 1865 г. половина членов Палаты собрания стала назначаться колониальной администрацией. До 1883 г. Д. была отдельной колонией. С 1883 по 1940 г. входила в состав колонии Подветренные Острова, в 1896 г. стала коронной колонией; этот период характеризовался нарастанием недовольства у местного населения и усилением борьбы за автономию острова. В 1924 г. автономисты получили треть мест в законодательном собрании, в 1936 г. — половину. С 1940 по 1956 г. Д. была присоединена к колонии Наветренные Острова. Всеобщее избирательное право было введено в 1951 г. В 1958–1962 гг. Д. была частью Вест-Индской федерации. В 1961 г. главным министром правительства колонии был избран Э. О. Леблан, представитель Доминикской лейбористской партии. В 1967 г., когда колония получила статус ассоциированного гос-ва, Леблан



стал премьер-министром. Начало 70-х гг. характеризовалось большим оттоком англоязычного населения, что сказалось и на религ. статистике. Так, если в 1970 г. католич. население (65 тыс. чел.) составляло ок. 31% от 210 тыс. чел. населения страны, то в 1976 г. то же количество католиков составляло уже 83,3% ввиду сокращения общей численности жителей до 78 тыс. чел. В 1974 г. премьер-министром стал П. Джон, во время правления к-рого 3 нояб. 1978 г. Д. обрела независимость.

Первые годы независимости были отмечены политическими беспорядками. В 1979 г. Джон был вынужден уйти в отставку. В 1980–1995 гг. премьер-министром была лидер консервативной Доминиканской партии свободы М. Ю. Чарлз, получившая прозвище Железная Леди Вест-Индии. В 1981 г. Джон попытался безуспешно захватить власть при помощи канад. неонацистов. В 1995 г. к власти пришла центристская Доминиканская объединенная рабочая партия во главе с Э. Джеймсом. В 2000 г. к власти вернулись лейбористы, к-рые управляют страной в коалиции с Партией свободы. В наст. время премьер-министром страны является Р. Скеррит, самый молодой глава правительства в мире (род. в 1972).

4 окт. 2002 г. прошла епископская хиротония нового главы Римско-католической Церкви Д.: во епископа Розо был рукоположен Габриель Малзер, свящ. в Кастри на о-ве Сент-Люсия. 2 окт. 2004 г. состоялось представление нового апостольского нунция Ватикана в стране, к-рым стал архиеп. Томас Эдуард Галликсон.

Крупнейшее культурное событие — карнавал, который проходит в понедельник и вторник перед Пепельной средой, 1-м днем Великого поста. Франко-африкан. культурные традиции острова пользуются гос. поддержкой. В последнюю пятницу окт. отмечается Креольский день, когда принято одеваться в традиц. костюмы и говорить только на патуа.

Религиозное законодательство. Статья 9 Конституции Д. гарантирует свободу совести, свободу менять и пропагандировать то или иное вероисповедание. Религ. образование, участие в религ. церемониях и принятие присяги, если это противоречит религ. убеждениям, не являются обязательными. Свобода совести может быть ограничена, только если это необходимо в интересах оборо-

ны, общественной безопасности, общественного порядка, общественной морали и общественного здоровья или для защиты прав и свобод др. людей, в т. ч. права свободного исповедания религии без своевольного вмешательства со стороны представителей др. религии; для регламентирования учебных заведений в интересах людей, к-рые получают или могут получить в них образование. Во всех случаях эти исключения должны быть обоснованы демократическим путем. Согласно ст. 32, священнослужители не могут избираться в парламент. Религ. орг-ции и их здания должны быть зарегистрированы гос-вом. Программа гос. школ предусматривает христ. образование; школьники участвуют в коллективной утренней молитве, на к-рой нехристиане имеют право не присутствовать.

Лит.: Otterbein K. F. Conflict and Communication: The Social Matrix of Obeah // Kansas J. of Sociology. 1965. Vol. 1. N 3. P. 112–118; Simpson G. E. Black Religions in the New World. N. Y., 1978; Islands of the Commonwealth Caribbean: A Regional Study / Ed. S. W. Meditz, D. M. Hanratty. Wash., 1989; Rogozinski J. A Brief History of the Caribbean: From the Arawak and the Carib to the Present. N. Y., 1992; At the Crossroads: African Caribbean Religion and Christianity / Ed. B. Sankeralli. St. James (Trinidad), 1995; Honychurch L. The Dominica Story: A History of the Island. L., 1995³; idem. Dominica: Isle of Adventure. L., 1995²; Kale M. Fragments of Empire: Capital, Slavery, and Indian Indentured Labor Migration in the British Caribbean. Phil., 1998.

Ю. В. Смирнов

ДОМИНИКАНСКАЯ РЕСПУБЛИКА [испан. República Dominicana], гос-во в Вест-Индии, расположенное в вост. части о-ва Гаити, включающее также прилегающие острова. На севере омывается Атлантическим океаном, на юге — Карибским м., на западе граничит с Республикой Гаити, на востоке прол. Мона отделяет Д. Р. от Пуэрто-Рико. Территория — 48,67 тыс. кв. км. Столица — Санто-Доминго (ок. 2,3 млн чел., по оценкам 2007). Крупнейшие города: Сантьяго (Сантьяго-де-лос-Кабальерос, 589,4 тыс.), Сан-Педро-де-Макорис (235,5 тыс.). Гос. язык — испанский. Входит в состав ООН, МВФ, ВТО и др. международных орг-ций. **География.** Территория страны пересечена с северо-запада на юго-восток 5 горными хребтами и возвышенностями. В Д. Р. находится самая высокая вершина Вест-Индии — пик Дуарте (3175 м), расположенный в горах Кордильера-Сент-

раль. На юго-западе страны расположено соленое оз. Энрикильо. Климат тропический пассатный, с июня по нояб. идут тропические ливни, нередко приводящие к разрушительным последствиям. Среднемесячная температура 25–27°С, в горах — 18–20°С; среднегодовое количество осадков 1–1,5 тыс. мм. Почти треть территории страны занята плантациями сахарного тростника, а также табака, какао, кофе, риса, томатов, тропических фруктов, сорго; 40% территории отведено под пастбища.

Население Д. Р. (доминиканцы) насчитывает 9,263 млн чел. (по оценкам июля 2007). До 40% населения проживает в регионе, примыкающем к столице; 2-м по плотности населения регионом страны является центральная часть долины Сибано (до 20% населения) со 2-м по значению городом страны Сантьяго. 55% населения Д. Р. жители городов. Ок. 75% населения страны составляют мулаты, 16% — белые (преимущественно потомки испанцев, а также французов, англичан, американцев, немцев, евреев, ближневост. арабов и т. д.) и 9% — чернокожие. После второй мировой войны в республике появилась япон. община, а в 70-х гг. XX в. — китайская. Коренное население острова (таины и карибы) исчезло к сер. XVI в. Чернокожие доминиканцы проживают преимущественно на юге страны. Доминиканцы говорят на испан. языке с местными диалектными особенностями; выходцы из Гаити используют гаитянский креольский.

Государственное устройство. Д. Р. — унитарная президентская республика. Действующая Конституция республики принята 28 нояб. 1966 г., в посл. в нее неоднократно вносились поправки. Исполнительную власть возглавляет президент, избираемый на всеобщих выборах на 4 года. С 1994 г. президент может избираться только на 1 срок. Он назначает кабинет министров и обладает правом законодательной инициативы. 2-палатный Национальный конгресс состоит из сената, в к-рый входят 32 сенатора, избираемые от провинций и столичного округа, и палаты депутатов, где заседают 150 депутатов. Военнослужащие и полицейские лишены права голоса. Страна разделена на 31 провинцию и столичный округ.

Религия. 94,9% населения Д. Р. — христиане. Крупнейшей религиозной





орг-цией страны является Римско-католическая Церковь. Согласно опросу 2004 г., 88,5% доминиканцев считают себя католиками. К различным протестант. конфессиям принадлежит 6,4% доминиканцев; число протестантов продолжает расти, в т. ч. и за счет перехода в протестант. орг-ции доминиканцев, принявших крещение в католич. Церкви. В стране есть также небольшое количество приверженцев ислама, иудаизма, буддизма и индуизма, численность к-рых крайне мала (не более 0,1%). К новым религ. движениям принадлежит не менее 2,5% населения. Ок. 2% верующих не причисляют себя ни к одной религии, атеистов в Д. Р. ок. 0,5%.

Римско-католическая Церковь в Д. Р. представлена 2 архиеп-ствами: Санто-Доминго и Сантьяго-делос-Кабальерос. Митрополию Санто-Доминго возглавляет кард. Николас де Хесус Лопес. Она разделена на 5 еп-ств-суффраганов: Бани, Бараона, Игуэй, Сан-Хуан-де-ла-Магуана и Сан-Педро-де-Макорис. Митрополией Сантьяго-делос-Кабальерос управляет архиеп. Рамон Бенито де ла Роса-и-Карпио. Под его началом 4 еп-ства-суффрагана: Ла-Вега, Мао-Монте-Кристи, Пуэрто-Плата и Сан-Франсиско-де-Макорис. Также в стране действует военный ординариат. Всего в республике насчитывается 521 приход; служат 848 священников, 322 постоянных диакона, 611 монахов, 1645 монахинь. Общее число католиков в Д. Р. не менее 8,12 млн чел.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканство представлено Доминиканской епископальной церковью, являющейся самостоятельным диоцезом IX провинции Епископальной церкви США. По данным 2004 г., в Д. Р. 26 храмов и 30 священнослужителей. Общее число англикан ок. 4 тыс. чел.

Меннониты объединены Конференцией евангелических меннонитских церквей, насчитывающей 2, 9 тыс. верующих в 55 конгрегациях. В Д. Р. также есть др., менее многочисленные меннонитские группы: Национальный меннонитский совет «Божественный светоч» (21 конгрегация, 1056 приверженцев), Доминиканский евангелический меннонитский совет (9 конгрегаций, 300 чел.), Церковь «Братский Вефиль во Христе» (17 конгрегаций, 189 чел.), Церковь Бога во Христе (3 конгрегации, 48 чел.).

Баптисты Д. Р. образуют Доминиканскую национальную баптистскую конвенцию (14 приходов, 2 тыс. приверженцев), входящую в Карибскую баптистскую ассоциацию, центр к-рой находится на Багамских о-вах. Более мелкие орг-ции: Баптистская церковь Вефиль (17 общин, 1,5 тыс. чел.), Доминиканская баптистская миссия (7 общин, 1 тыс. чел.) и Фундаменталистская баптистская церковь (10 общин, 1 тыс. чел.). Помимо этого эмигранты из Гаити, исповедующие баптизм, являются членами Гаитянской баптистской церкви (16 общин, 2,6 тыс. чел.) и Гаитянской миссионерской баптистской церкви (35 общин, 2,3 тыс. чел.).

Методизм представлен Доминиканской евангелической церковью, объединившей с 1920 г. 3 северо-амер. протестант. орг-ции — Методистскую епископальную церковь (в наст. время Объединенная методистская церковь), Пресвитерианскую церковь США и Моравскую церковь. В наст. время это ок. 15 тыс. приверженцев в 146 общинах. 2-й методистской орг-цией является Африканская методистская епископальная церковь, имеющая 2,5 тыс. верующих в 13 общинах.

«**Движение святости**» представлено доминиканской миссией Церкви Назарянина (150 приходов, 21 тыс. чел.), Церковью свободных методистов, насчитывающей (102 общины, 20 тыс. приверженцев), Церковью Бога с центром в Андерсоне (США) (35 общин, 5 тыс. чел.), приходами Христианского и миссионерского альянса (43 общины, 3 тыс. чел.), т. н. Миссионерской церковью (51 приход, 3 тыс. чел.).

Пятидесятники представлены Ассамблеями Бога (1,5 тыс. общин, 72 тыс. чел.), Церковью Бога пророчеств (172 общины, ок. 40 тыс. чел.), Новозаветной церковью Бога с центром в Кливленде (США) (227 общин, 30 тыс. чел.), а также более мелкими группами, такими как т. н. Международная церковь четырехстороннего Евангелия (10 общин, 2 тыс. чел.) и Пятидесятническая и миссионерская церковь (10 общин, 1,5 тыс. чел.).

Плимутские братья имеют 100 приходов, 8 тыс. верующих.

Доминиканская объединенная миссия **адвентистов** седьмого дня, образованная в 1994 г., входит в Межамериканское отд-ние Церкви адвентистов седьмого дня и состоит из центральной, вост. и сев. конферен-

ций, а также сев.-вост., юж. и юго-вост. миссий. Объединенная миссия, по данным на 2006 г., насчитывала 227 899 приверженцев.

Иеговы свидетели, по данным на 2005 г., в Д. Р. насчитывают 25 936 адептов в 363 конгрегациях.

Мормоны (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) к 2000 г. объединяли ок. 79 тыс. приверженцев.

Также в Д. Р. действуют независимые протестант. церкви, наиболее значительные из к-рых — Защитники веры (16 тыс. чел.), Ассамблея христианских церквей (10 тыс. чел.), Ковчег спасения (10 тыс. чел.), Объединенная христианская ассамблея (7,5 тыс. чел.), Христианская церковь Единого Духа (2,5 тыс. чел.), Библейская церковь Господа Иисуса Христа (2,5 тыс. чел.), Церковь апостольской веры (2 тыс. чел.), Новоапостольская церковь (1 тыс. чел.), Миссионерская христианская ассамблея (3,5 тыс. чел.). Более мелкие протестант. орг-ции насчитывают в общей сложности ок. 45 тыс. чел. Общее число протестантов в Д. Р. не менее 670–675 тыс. чел.

Ислам. По разным оценкам, в республике от 1,8 до 3 тыс. мусульман. Мечеть в Санто-Доминго регулярно посещают ок. 250 верующих. Крупнейшей мусульм. орг-цией страны является Исламское об-во Доминиканской Республики (Círculo Islámico de República Dominicana). Распространением ислама занимается также Исламский центр Доминиканской Республики, расположенный в Майами (США).

Иудаизм. В Д. Р. насчитывается ок. 700 иудеев, посещающих синагогу и соблюдающих обряды иудаизма. Большинство из них проживают в Санто-Доминго, где есть синагога. 2-я синагога находится в Сосуа. Обе синагоги возглавляет руководитель евр. общины страны; у общины нет своего посвященного раввина. Еврей-сефарды проживают в стране с XVI–XVII вв. В Сосуа есть община евреев-ашкенази, прибывшая в страну в 30-х гг. XX в.

Новые религиозные движения распространены в первую очередь за счет популярности «народной религии», представляющей собой синкретические культы «сантерия» и «брухерия», возникшие в результате смешения католицизма с афро-карибскими верованиями, магией и спиритизмом. Число приверженцев



«народной религии» ввиду ее закрытого характера не поддается точной оценке; по разным подсчетам, оно может колебаться в пределах 170–200 тыс. чел. Среди иммигрантов из Гаити и из стран с др. островов Карибского м. есть приверженцы *вуду* и *растафарианизма*; ок. 5 тыс. чел. стали адептами *сайентологии*, бахаизма (см. *Бахаи религия*), идеи к-рых проповедуют миссионеры из США.

История. Коренным населением на территории Д. Р. были таины (народ аравакской группы), к-рые во время появления на острове испанцев уже подвергались агрессии со стороны карибов. Таины поклонялись многочисленным духам, к-рых изображали в виде вырезанных из дерева идолов. В дек. 1492 г., во время 1-й экспедиции Х. Колумба, испанцы впервые появились на острове в янв. 1493 г. Колумб основал на сев. побережье острова, получившего название Эспаньола, 1-е испан. поселение — форт Ла-Навидад. Несмотря на то что таины приняли испанцев гостеприимно, агрессивное поведение пришельцев спровоцировало разрушение форта коренными жителями. Колумб, вернувшийся на остров в 1493 г. со 2-й экспедицией в должности вице-короля новых земель, заложил на сев. побережье г. Изабелла. Однако открытие в юж. части острова золотых приисков привело к тому, что столицей острова стал основанный в 1496 г. на юж. побережье г. Нов. Изабелла (позднее Санто-Доминго).

Первые католич. миссионеры — *францисканцы* — появились на острове в 1500 г., в 1510 г. в Д. Р. прибыли *доминиканцы*. Коренное население обращалось испанцами в рабство для работы на золотых приисках. Непосильный труд, завезенные инфекции и террор привели к резкому сокращению численности таинов: из 400 тыс. чел. коренного населения к 1535 г. осталось лишь неск. десятков человек. Католич. Церковь выступала против использования рабского



ду собой и цветным населением острова. В 1605 г. испан. правительство, недовольное контрабандной торговлей, которую вели

Собор св. Доминика в Санто-Доминго. XVI в.

жители Эспаньола с иностранными судами, буквально опустошило сев. и зап. районы острова, принудительно переселив местных жителей в

район Санто-Доминго. В ходе этой операции мн. жители погибли от болезней и голода. С этого времени опустевший запад острова стал заселяться франц. буканьерами. В 1697 г. Испания была вынуждена признать по Рисвикскому миру зап. часть владением Франции, его границей почти совпадала с совр. границей между Д. Р. и Гаити. После 1737 г., когда Испания отменила монополию на торговлю, экономика колонии стала постепенно возрождаться, а численность населения расти (6 тыс. в 1737, 125 тыс. в 1790), возобновился ввоз чернокожих рабов. Но по сравнению с франц. колонией Сан-Доминго в зап. части острова, к-рая в это время превратилась в богатейшую колонию Нового Света, испан. колония оставалась бедной. В 1795 г. испан. войска были разбиты франц. республиканской армией во главе с чернокожим ген. Ф. Д. Туссенем-Лувертюром и вся испан. часть острова отошла по Базельскому миру Франции, а епископская кафедра была ликвидирована. В 1801 г. Туссен-Лувертюр, фактически независимый правитель острова, объявил об отмене рабства в испаноязычной части острова. В 1802 г. на острове высадилась армия наполеоновского ген. Ш. В. Э. Леклерка, восстановившего рабство.

Открытие новых земель на континенте привело к тому, что мн. колонисты переселились с острова на континент, а новые переселенцы из Испании отправлялись напрямую в Мексику или Перу, минуя остров. В 1561 г. Испания сконцентрировала всю торговлю в едином охраняемом караване судов, центром формирования к-рого стала Гавана. В результате Эспаньола оказалась фактически оторвана от внешнего рынка, что нанесло удар по производству сахарного тростника. Общее обеднение населения острова, включая белых колонистов, привело к процессу му-

латизации, т. к. белые не чувствовали большой социальной разницы меж-

ду собой и цветным населением острова. В 1605 г. испан. правительство, недовольное контрабандной торговлей, которую вели жители Эспаньола с иностранными судами, буквально опустошило сев. и зап. районы острова, принудительно переселив местных жителей в район Санто-Доминго. В ходе этой операции мн. жители погибли от болезней и голода. С этого времени опустевший запад острова стал заселяться франц. буканьерами. В 1697 г. Испания была вынуждена признать по Рисвикскому миру зап. часть владением Франции, его границей почти совпадала с совр. границей между Д. Р. и Гаити. После 1737 г., когда Испания отменила монополию на торговлю, экономика колонии стала постепенно возрождаться, а численность населения расти (6 тыс. в 1737, 125 тыс. в 1790), возобновился ввоз чернокожих рабов. Но по сравнению с франц. колонией Сан-Доминго в зап. части острова, к-рая в это время превратилась в богатейшую колонию Нового Света, испан. колония оставалась бедной. В 1795 г. испан. войска были разбиты франц. республиканской армией во главе с чернокожим ген. Ф. Д. Туссенем-Лувертюром и вся испан. часть острова отошла по Базельскому миру Франции, а епископская кафедра была ликвидирована. В 1801 г. Туссен-Лувертюр, фактически независимый правитель острова, объявил об отмене рабства в испаноязычной части острова. В 1802 г. на острове высадилась армия наполеоновского ген. Ш. В. Э. Леклерка, восстановившего рабство.

В 1809 г. в результате антифранц. восстания и помощи англ. флота Испания вернула себе контроль над бывш. колонией. 1809–1821 годы получили название «эра глупой Испании», т. к. метрополия фактически не занималась развитием колонии, хотя в 1816 г. была восстановлена епископская кафедра, причем архиепископ Санто-Доминго снова получил титул прimate Индии (т. е. Вест-Индии). 30 нояб. 1821 г. Хосе Нуньес де Касерес, исполнявший обязанности зам. губернатора колонии,



Собор Санта-Мария ла Менор в Санто-Доминго. 1512–1541 гг.

латизации, т. к. белые не чувствовали большой социальной разницы меж-

провозгласил независимость вост. части острова, назвав ее Испанское Гаити, и объявил о намерении новой республики войти в состав Вел. Колумбии. Но независимая республика просуществовала немногим более 2 месяцев (этот период получил название *Independencia Efímera*). В февр. 1822 г. гаитянские войска оккупировали всю территорию острова. Гаитянские власти окончательно уничтожили рабство, мн. белые плантаторы лишились владений, церковная собственность была конфискована. При этом все иностранные католич. священники были изгнаны из страны, а контакты с Папским престолом прерваны. В то же время в условиях хаоса, ставшего следствием гаитянской оккупации, благодаря миссионерам и переселенцам из Сев. Америки начал распространяться протестантизм. 1-я протестант. миссия на территории Д. Р. была организована Методистской церковью Англии в 1822 г. в Пуэрто-Плата. В 1824 г. из США прибыли неск. тысяч чернокожих вольноотпущенников, члены Африканской методистской епископальной церкви, отколовшейся в 1816 г. от Методистской церкви США из-за расовой дискриминации. Ряд обстоятельств, таких как ограничения на использование испан. языка, воинская обязанность, огромный налог, введенный гаитянским правительством для выплаты многомиллионной компенсации Франции, обострял проявление доминиканского национализма и желание доминиканцев избавиться от гаитянского господства. В 1838 г. возникло тайное об-во «Тринитария», которое 27 февр. 1844 г. подняло антигаитянское восстание и провозгласило создание независимой Д. Р. На период войны с Гаити власть в республике получил ген. Педро Сантана, крупный собственник (при этом все известные борцы за независимость из «Тринитарии» были изгнаны из страны).

В первые годы независимости Д. Р. отразила 5 вторжений Гаити (1844, 1845, 1849, 1853 и 1855–1856). Элита республики, опасаясь новых военных действий, рассматривала возможность признания страны протекторатом Великобритании, Франции, США или Испании. В марте 1861 г. Сантана восстановил в стране, разоренной плохим управлением, испан. господство. Церковь попала под жесткий контроль со стороны испан.

церковных властей, что вызвало недовольство доминиканцев. В авг. 1863 г. началось антииспан. восстание; летом 1865 г. испан. войска окончательно покинули территорию острова. После изгнания испанцев в стране развернулась борьба за власть между различными группировками военных и латифундистов. В 1865–1879 гг. правительство сменилось 21 раз и произошло 5 военных мятежей. В 1869 г. президент Б. Баэс подписал договор о продаже страны США, но покупка не была одобрена сенатом США. После краткого периода политической стабильности в 1879–1884 гг. страна снова погрузилась в междоусобия, к-рые прекратились в 1887 г. с установлением чернокожим ген. Лилисом режима диктатуры. К 1899 г., когда диктатор был убит, страна была банкротом, а ее экономика перешла под контроль США. В кон. XIX — нач. XX в. в Д. Р. переселилось много чернокожих рабочих с др. островов Вест-Индии (т. н. *сосо*), которые в основном пополнили число протестантов. В стране развернули деятельность миссионеры нек-рых протестант. орг-ций: в 1889 г. — приверженцы «Движения святости» с появлением в Д. Р. 1-го миссионера Церкви свободных методистов; в 1898 г. — миссионеры т. н. Моравской церкви. В 80-х гг. XIX в. англоязычные иммигранты с Английских о-вов стали первыми англичанами в Д. Р. 8 авг. 1897 г. епископ Апостольской православной церкви Гаити (офиц. название англикан. Церкви в Гаити) рукоположил 1-го чернокожего епископа в истории англикан. Церкви Бенджамина Исаака Уилсона. В 1908 г. на востоке страны среди крестьян, проникнутых духом «народной религии», зародилось мессианское движение *оливоризм*, основатель к-рого — Оливорио Матео (папа Либорио) — почитался пророком и даже воплощением Иисуса Христа. Движение подвергалось преследованиям со стороны властей, и Оливорио был убит полицейским в 1922 г. Его последователи ушли в подполье.

В то время как страну раздирали междоусобия претендентов на власть, США получили полный контроль над доходами бюджета и финансовой жизнью Д. Р.; экономика страны, базовой отраслью которой было производство сахара, практически оказалась в руках крупных амер. компаний. Диктат США стал

важным фактором и в религиозно-конфессиональном отношении. Так, в 1913 г. англикан. общины Д. Р. вошли в состав Епископальной церкви США (Пуэрто-Риканский диоцез). В 1916 г. из Пуэрто-Рико прибыл 1-й миссионер пятидесятников, с 1918 г. на территории республики начали проповедь адвентисты седьмого дня, с 1922 г. — баптисты. В 1920 г. в рамках совместного экуменического проекта была основана Доминиканская евангелическая церковь, объединившая 3 североамер. протестант. церкви — Методистскую епископальную церковь (сейчас Объединенная методистская церковь), Пресвитерианскую церковь США и Моравскую церковь. С 1916 по 1924 г. республика была оккупирована войсками США. В 1930 г. власть в стране захватил командующий созданной американцами Национальной гвардии Рафаэль Леонидас Трухильо Молина, к-рый установил режим жестокой диктатуры. В 1937 г. Трухильо Молина санкционировал убийство 20–25 тыс. гаитянцев, проживавших в зап. части страны. Пытаясь остановить репрессии, англикан. свящ. Чарлз Барнз посылал в США сведения о происходившем в Д. Р. Письма были перехвачены, и священник убит. Он похоронен в священной ц. Богоявления в Санто-Доминго и почитается как мученик. Проводя политику «обеления» доминиканцев (*blanquismo*), Трухильо Молина приветствовал иммиграцию испан. республиканцев и европ. евреев, бежавших от нацистов. После начала «холодной войны» Трухильо Молина объявил себя «антикоммунистом номер один», чем снискал благосклонное отношение со стороны США. Большая часть экономики страны находилась в собственности или под контролем семьи диктатора. Трухильо Молина пытался не обострять отношений с католич. Церковью, и долгое время они развивались бесконфликтно. В 1953 г. были учреждены епархии с центрами в городах Сантьяго-де-лос-Кабальерос, Ла-Вега и Сан-Хуан, в 1959 г. — в г. Игуэй, подчиненные архиепископу Санто-Доминго. В 1954 г. Д. Р. заключила с Ватиканом конкордат. Однако в 1960 г. отношения с католич. Церковью ухудшились, после того как ряд католич. священников выступили с протестом против политических репрессий. Диктаторский стиль правления Трухильо

Молины окончательно испортил международную репутацию режима, США вынуждены были отвернуться от Трухильо. Опасаясь, что в стране может произойти революция кубинского типа, ЦРУ в мае 1961 г. организовало убийство диктатора. В нояб., когда семья Трухильо Молины была изгнана из страны, власть перешла к сподвижнику диктатора Хоакину Балагеру. В дек. 1962 г. президентом был избран лидер оппозиционной Доминиканской революционной партии (ДРП) Хуан Бош. В сент. 1963 г. Бош был свергнут в результате олигархическо-военного заговора. В апр. 1965 г. в Санто-Доминго произошло восстание «конституционалистов» (сторонников демократии), в стране началась гражданская война. Чтобы не допустить возвращения Боша к власти, США направили в республику войска. В 1966, 1970 и 1974 гг. на выборах, проходивших в атмосфере борьбы с оппозицией, президентом был избран Балагер. На выборах 1978 г. победу одержал кандидат ДРП Антонио Гусман. Попытка Балагера силой остаться у власти не нашла поддержки администрации Президента США Дж. Картера.

Важным событием в религ. жизни страны стало посещение республики новым папой Римским *Иоанном Павлом II*, к-рый 1-й папский визит совершил в янв. 1979 г. в Д. Р. Впосл. он посетил страну в окт. 1984 и окт. 1992 г. В янв. 1978 г. было создано 2 новых католич. еп-ства: Мао-Монте-Кристи и Сан-Франсиско-де-Макорис.

После самоубийства Гусмана в 1982 г. президентом был избран кандидат ДРП Сальвадор Хорхе Бланко. Бланко пришлось проводить навязанную МВФ экономическую политику, что подорвало его популярность. В 1986, 1990 и 1994 гг. президентом вновь избирали Балагера, несмотря на подозрения в фальсификации итогов выборов. Под давлением США дискредитированный Балагер сложил свои полномочия в 1996 г. Новым президентом был избран кандидат основанной Бошем в 1973 г. Центристской партии доминиканского освобождения Леонель Фернандес.

14 февр. 1994 г. еп-ство Сантьяго-де-лос-Кабальерос получило статус архиеп-ства. Его суффраганами стали еп-ства Ла-Вега, Мао-Монте-Кристи, Пуэрто-Плата и Сан-Фран-

сиско-де-Макорис. В 2000–2004 гг. президентом был представитель ДРП Иполито Мехия. На президентский срок 2004–2008 гг. вновь избран Фернандес.

Религиозное законодательство. Статья 8 Конституции Д. Р. гарантирует свободу совести и культов при условии соблюдения общественного порядка и уважения нравственности. Религ. орг-ции должны быть зарегистрированы гос-вом и имеют право ходатайствовать перед президентом об освобождении их от уплаты налогов. Католич. Церковь, согласно конкордату 1954 г., может получать гос. субсидии, в частности на ремонт храмов, и полностью освобождена от таможенных пошлин. Закон вводит обязательное изучение Библии в гос. школах, на частные школы это требование не распространяется. Гос-во признает брак, заключенный только в католич. Церкви. Статья 7 Конституции Д. Р. объявляет «распространение культуры и религиозных традиций доминиканского народа» высшим и постоянным национальным интересом. Лит.: *Garrido Puella E. O. Olivario: Un ensayo histórico. Santo Domingo, 1963; Голицынский С. А. Очерки новейшей истории стран Лат. Америки. М., 1964; Хорошавова И. Ф. Население Центр. Америки в колониальный период // Нации Лат. Америки: Формирование и развитие: [Сб. ст.] / Ред.: А. В. Ефимов и др. М., 1964. С. 282–305; García L. La iglesia dominicana entre dos dictaduras. Santo Domingo, 1972; Deive C. E. El Olivario: Estudio de un Movimiento Mesianico // Boletín del Museo del Hombre Dominicano. 1973. N 3. P. 235–259; Lockward G. El Protestantismo en Dominicana. Santo Domingo, 1976, 1982; Доминиканская Республика // Лат. Америка: Энцикл. М., 1980. Т. 1. С. 495–502; Тригулевич И. Р. Церковь и олигархия в Лат. Америке (1810–1959). М., 1981; Sáez J. L. Cinco siglos de Iglesia dominicana. Santo Domingo, 1987; Rosario E. Iglesia católica e oligarquía. Santiago, 1991; Ferguson J. Dominican Republic: Beyond the Lighthouse. L., 1992; Lundius J., Lundahl M. Peasants and Religion: A Socioeconomic Study of Dios Olivario and the Palma Sola Movement in the Dominican Republic. L.; N. Y., 2000.*

Ю. В. Смирнов

ДОМИНИКАНЦЫ [лат. *dominicani*; офиц. название — *Ordo Fratrum Praedicatorum* (ОП), орден братьев-проповедников], католич. нищенствующий монашеский орден, название к-рого происходит от имени его основателя — католич. св. *Доминика*. Транскрипция лат. названия Д. как *Domini canes* (псы Господни) отражена в символе ордена — собаке, несущей в пасти горящий факел для защиты и проповеди церковного учения (также, по преданию, этот



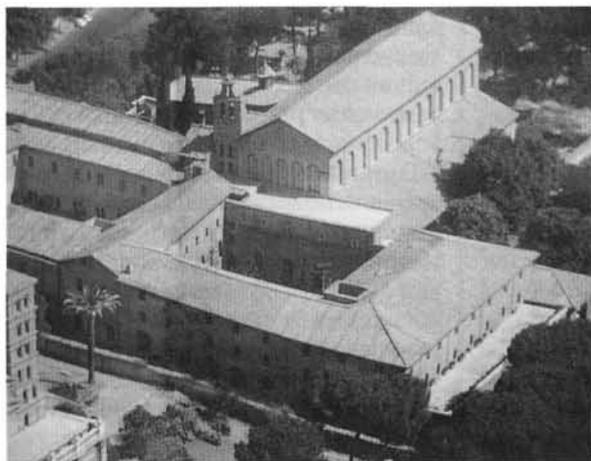
Мадонна с Младенцем,
со святыми Домиником и Фомой Аквинским.
Фреска. Худож. фра Беато Анджело.
Между 1424 и 1430 гг. (ГЭ)

образ был явлен во сне матери Доминика, Иоанне из Асы). Облачение Д. состоит из белой туники с белым капюшоном, наплечника (*скапуляра*), кожаного пояса, белых чулок и башмаков; выходя на улицу, монахи надевают черную накидку с капюшоном. Девиз ордена — «*Laudare, benedicere, praedicare*» (Восхвалять, благословлять, проповедовать).

Организация и устав. Орден Д. кроме основной имеет еще 2 ветви: монахинь-доминиканок («созерцательниц») и *терциариев*, т. е. Д.-мирян (ранее — орден братьев и сестер покаяния). В своей деятельности Д. руководствуются уставом и конституциями, к-рые определяют главной задачей «проповедь и спасение душ». Д. приносят основные монашеские обеты (послушание, целомудрие и бедность); нек-рые дополнительные монашеские правила, касающиеся поста, покаяния (в т. ч. публичного на капитулах), соблюдения тишины, были заимствованы из практики *регулярных каноников*.

Основной организационной единицей ордена с самого начала являлся мон-рь, в к-ром не могло быть менее 12 членов. Во главе мон-ря стоят приоры, избираемые на 3 года; кроме монахов в обители живут послушники возрастом не моложе 18 лет и «конверсы», выполняющие работы по обслуживанию нужд мон-ря. Имеются также общины-дома, возглавляемые настоятелями. Неск. мон-рей, или конвентов (не менее 3), составляют провинцию во главе с провинциальным приором, или провинциалом, избираемым настоятелями и 2 делегатами от каждого мон-ря на 4 года. Провинциал утверждает и

смещает приоров, возглавляет ежегодные провинциальные соборы, или капитулы, осуществляет *визитации* конвентов. Во главе ордена стоит генеральный магистр, избираемый в наст. время на 9 лет провинциалами и 2 делегатами от каждой провинции (изначально должность генерального магистра была пожизненной; с 1804 она ограничивалась 6-летним сроком, с 1862 — 12-летним). Офиц. резиденцией магистра является мон-рь св. Сабины в Риме. В функции магистра входят утверждение провинциалов, визитации, контроль за исполнением устава и конституций, руководство генеральным капитулом, к-рый собирается раз в 3 года. Последний имеет право смещать магистра и вносить законодательные изменения, к-рые вступают в силу только после подтверждения на 3 генеральных капитулах подряд или на верховном (*generalissimus*) капитуле



Монастырь св. Сабины в Риме. V в.

(он собирался дважды, в 1228 и 1236). Кроме провинций в ордене существуют подобные им более мелкие подразделения — викариаты. С 1257 г. орден Д. имеет постоянно-го представителя при Римской курии — генерального прокуратора.

Ок. 200 Д. было беатифицировано Римско-католической Церковью, и ок. 20 причислено к лику святых, в т. ч. *Гиакинф* (Гиацинт, Яцек) Польский, *Альберт Великий*, *Фома Аквинский*, *Раймунд Пеньяфортский*, *Винсент Феррер*, *Антонин Флорентийский*, *Иоанн Кёльнский*, папа Римский *Пий V*, миссионер *Луи Бертран*, *Мартин де Поррес*, *Хуан Масиас*, *Маргарита Венгерская*, *Агнесса из Монтепульчано*, *Екатерина Риччи*, *Екатерина Сиенская* и *Роза Лимская*. К ордену Д. принадлежали 4 Римских папы: *Иннокентий V*, *Бенедикт XI*, *Пий V* и *Бенедикт XIII*.

Среди братьев-проповедников было немало выдающихся ученых и деятелей культуры, Д. основали неск. высших учебных заведений, в т. ч. Ун-т св. Фомы в Риме (см. *Angelicum*), ун-ты в Маниле, Боготе, экуменический греко-визант. Ин-т св. Николая в Бари, Ин-т ориенталистики в Каире, Библейскую школу в Иерусалиме и др.

По традиции член ордена Д. занимает должность богослова папского двора — главного теолога и высшего цензора при папском дворе (до 1968 магистр священного апостольского дворца (*Magister Sacri Palatii Apostolici*); первым, кто получил должность проповедника при папском дворе, был Доминик Гусман).

История. Основание ордена связано с внутренним кризисом католич. Церкви на рубеже XII и XIII вв.: распространением ересей, особенно в Сев. Италии и Юж. Франции, борьбой с герм. императорами и опасностью раскола, контактами с исламом, пережитками язычества, слабой катехизацией общества и невеже-

ством католич. духовенства. Д. получили признание Папского престола, чтобы стать его главным орудием в области академической разработки и широкой проповеди

католич. вероучения. Инициатива создания ордена принадлежала рядовому участнику развернутой в первые годы XIII в. проповеднической кампании — канонику из Кастилии Доминику Гусману, к-рый действовал в одном из центров альбигойской ереси — Тулузском еп-стве.

В 1205–1207 гг. Доминик с разрешения папы Римского *Иннокентия III* принял участие в работе миссии, в ходе к-рой была сформирована 1-я община братьев-проповедников для наставления в евангельских заповедях (еретики обвиняли католич. Церковь в отступлении от них). В кон. 1206 — нач. 1207 г. был основан мон-рь Пресв. Богородицы в мест. Пруй близ Фанжо для женщин, отказавшихся следовать альбигойскому учению. В этих общинах действовал Устав блж. Августина, широко распространенный в то время благодаря движе-

нию регулярных каноников. 25 апр. 1215 г. Доминик Гусман открыл в Тулузе дом, в к-ром жили первые члены нового братства проповедников, устав братства был утвержден в июле Тулузским еп. Фульком. В том же году, во время *Латеранского IV Собора*, Доминик и еп. Фульк ходатайствовали об учреждении нового ордена перед папой Иннокентием III, но в связи с запретом Собора на создание новых орденов 8 окт. 1215 г. папа объявил об особом покровительстве мон-рю Пресв. Богородицы в Пруе, одновременно предложив Доминику принять один из существовавших монашеских уставов. За основу были взяты августинский устав и конституции ордена *премонстрантов*, с нек-рыми добавлениями, предусматривавшими, в частности, отказ от личной собственности. Буллой «*Religiosam vitam*» папы Римского *Гонория III* от 22 дек. 1216 г. орден Д. был утвержден «в уповании на то, что его братья станут борцами за веру и истинными светочами в мире». В папской булле, изданной 26 янв. 1217 г., за Д. закреплялось наименование ордена проповедников. В том же году посланцы Доминика основали неск. центров ордена: в Риме, Болонье, Мадриде, Париже и Тулузе. 8 дек. 1219 г. папа *Гонорий III* издал грамоту, согласно к-рой всем католич. архиепископам и епископам предписывалось оказывать Д. покровительство и поддержку. В мае 1220 г. в Болонье был создан 1-й генеральный капитул, составленный из делегатов провинций, или дефиниторов, уполномоченных рассматривать и проверять все дела ордена. Капитул избрал Доминика генеральным магистром Д., а также принял конституции, дополнившие устав ордена, — Д. полностью отказывались от владения собственностью и принимали обязательство жить за счет подаяний, став т. о. нищенствующим орденом. Генеральный капитул должен был собираться каждый год (впосл. этот срок неоднократно менялся). В окончательном виде статуты ордена были оформлены 3-м генеральным магистром, канонистом Раймундом Пеньяфортским, и утверждены на капитулах 1239–1241 гг. Организация ордена объединяла принципы выборности и централизации и считалась для своего времени образцовой; в сер. XIII в. существовал проект учреждения на



ее основе особого доминиканского устава, который не был реализован.

XIII–XV вв. Согласно постановлению IV Латеранского Собора, при каждой епископской кафедре должен был преподавать магистр богословия, но квалифицированные кадры для выполнения постановления на тот момент отсутствовали. Создание ордена Д. имело целью восполнить этот пробел и фактически полностью обновить систему церковного образования. С 1220 г. в каждом мон-ре ордена были организованы школы под рук. доктора богословия, где велось обучение не только монахов, но и секулярного духовенства. Раз в 2 недели доктор проводил публичные диспуты, рассматривая «*Quaestiones*» (Вопросы) по избранной им теме Свящ. Писания, в толковании Библии ему помогали магистры и бакалавры, назначавшиеся провинциальными капитулами. Общий курс обучения занимал от 6 до 13 лет. Главными учебными центрами стали т. н. *studia generalia* — высшие школы, прообраз университетских фак-тов; первый из них был открыт при мон-ре св. Иакова в Париже (поэтому Д. здесь стали называться яковитами), а к 1229–1231 гг. ордену принадлежали 2 кафедры при Парижском ун-те. Основатель богословского коллегіума в Париже Р. де Сорбон, по имени к-рого впосл. было дано название ун-ту, также принадлежал к ордену Д. В XIII в. Д. признавали только тех магистров и докторов богословия, к-рые получили ученую степень в Париже. При основании новых ун-тов на протяжении неск. столетий богословские фак-ты, как правило, создавались на базе существующих местных доминиканских школ.

Из ордена Д. вышли преподаватели для др. монашеских орденов и для школ, к-рые в соответствии с решением IV Латеранского Собора создавались при архиеп-ствах. При папском дворе эти функции выполняли *lectores curii* (преподаватели курии), после переезда пап в Авиньон (1309) там была основана богословская школа во главе с магистром священного апостольского дворца.

В 1248 г. были учреждены еще 4 высшие школы — в Оксфорде, Кельне, Болонье и Монпелье, к кон. XIII в. — в Генуе, во Флоренции, в Неаполе, Тулузе, Барселоне и Саламанке. 1-й год обучения в школе проходил в чтении глосс на Свящ.

Писание, еще 2 года студент-«сентенциарий» изучал «Сентенции» *Петра Ломбардского* и затем мог получить титул бакалавра. Профессора, назначавшиеся генеральным капитулом или генеральным магистром, дважды в год, во время Великого и Рождественского постов, выступали на тему, предложенную слушателями. Со временем круг предметов был дополнен за счет 7 «свободных искусств» (см. *Artes liberales*), а также натурфилософии, этики и метафизики. Миссионерская деятельность Д. сделала необходимым изучение языков; первоначально речь шла о греч., араб. и евр. языках, которые преподавались в специальных школах мн. провинций, в частности в Испании и Тунисе.

Идеал бедности и отречения от мира по мере развития ордена вступал в нек-рое противоречие с поставленными перед ним задачами. Ученые занятия и преподавание требовали создания определенных условий: наличия б-к, отдельных келий для монахов, отказа от физического труда, концентрации студентов и слушателей в учебных заведениях. Все это могло обеспечиваться в крупных мон-рях, расположенных в городах, чаще всего многонаселенных.

Вместе с тем Д. много путешествовали и не могли уделять достаточно времени богослужениям, поэтому уже в сер. XIII в. Гумбертом Римским был создан особый богослужебный устав ордена (о литургических традициях Д. см. в ст. *Орден монашеских обряды*). У Д. возникла система *диспенсаций*, т. е. исключений из правил, позволявших обходить отдельные требования конституций. Монашеский статус членов ордена постепенно вытеснялся на 2-й план их проповедническими и научными обязанностями. Несмотря на попытки усиления 1-го начала (учреждение обсерванций, т. е. монастырей строгого послушания, при Раймонде Капуанском в 1390, запрещение диспенсаций), Д. даже перестали называть канониками, используя по отношению к ним понятие «клирики», т. е. духовные лица в широком смысле слова.

Папство было заинтересовано в проповеднической и образовательной деятельности ордена, при папах Римских *Мартине V* и *Сиксте IV* в XV в. были приняты меры, фактически снимавшие с Д. обет нищен-

ства и позволившие им владеть недвижимостью и рентами. Проповедническая деятельность Д. осуществлялась в рамках приоратов, на к-рые подразделялись провинции; территории приоратов в свою очередь делились между проповедниками (разрешение на проповедь давалось официально, после многолетней учебы и экзамена). Проповеди первоначально часто читались в приходских церквях, но, поскольку это вызывало недовольство их настоятелей, центры проповеднической деятельности Д. перемещались в монастырские храмы.

К сер. XIII в. Д. насчитывалось почти 7 тыс., а спустя век, к началу эпидемии чумы («черной смерти»), их число, по переписи, предпринятой папой *Бенедиктом XII*, достигло 12 тыс. В 1221 г. орден состоял из 8 провинций (Франция, Ломбардия, Рим, Прованс, Испания, Англия, Тевтония и Венгрия) и ок. 60 мон-рей; в 1228 г. добавились еще 4 провинции: Св. земля, Греция (Латинская империя), Польша и Дакия (Скандинавия). К кон. XV в. насчитывалось уже 23 провинции (от Рима, Испании, Прованса, Тевтонии и Польши отделились соответственно Сицилия, Арагон и Португалия, Тулуза, Саксония и Богемия; Ломбардия разделилась на Верхнюю и Нижнюю; были учреждены провинции Шотландия, Ирландия (окончательно утверждена в 1536), Андалусия и Н. Германия). В 1305 г. было создано Об-во братьев-паллигримов ради Христа для евангелизации Востока (статут Об-ва утвержден в 1312), позднее преобразованное в конгрегацию Востока, с центрами в К-поле, Кафе, Трапезунде и на о-ве Эвбея, из к-рой развились провинции ордена в Вост. Европе и Армении. После преобразований Раймонда Капуанского реформированные мон-ри стали создавать конгрегации, обладавшие определенной самостоятельностью, с генеральными викариями во главе. В их числе была конгрегация при мон-ре св. Марка во Флоренции, в которую входил Дж. *Савонарола* и куда во время пребывания в Италии вступил послушником прп. *Максим Грек*.

Миссии Д. уже в 1-й пол. XIII в. существовали от Марокко до Гренландии, в Пруссии, Зап. Руси и Золотой Орде. Конгрегация братьев-паллигримов действовала в Ираке, Индии, Армении, Грузии и Персии, где к сер. XIV в. насчитывалось



15 мон-рей Д. Опорой деятельности часто являлось рассеянное по Ближ. Востоку арм. население. В 1330 г. из ученых монахов-армян (вардапетов) была образована конгрегация присоединившихся братьев (или униатов) св. Григория Просветителя, к-рая к кон. XIV в. только в Армении имела 50 мон-рей и 700 монахов и просуществовала до XVIII в. Наряду с ней в Италии действовал основанный Д. в 1356 г. арм. орден св. Василия за морем (*Ordo Armeniorum citra mare*).

Члены ордена принимали активное участие в *крестовых походах*, *Реконкисте*, выполняли дипломатические поручения Римских пап и европ. государей. В 1230 г., вскоре после учреждения ордена, Д. по папскому поручению участвовали в переговорах и способствовали примирению имп. *Фридриха II* Штауфена и папы Римского *Григория IX*. Д. служили светским государям в качестве советников и духовников, прежде всего во Франции, в Бургундии, Испании и Португалии. Они принимали участие в политической жизни городов, особенно в Сев. Италии, где часто выступали в роли посредников в мирных переговорах. Д. оказывали покровительство различным светским течениям и группам, в т. ч. движению *бегиннок* и бегардов, подражавших монашескому образу жизни, конгрегациям и братствам, вдохновлявшимся идеей покаяния, деятельность к-рых была особенно активной после 1260 г. и во 2-й пол. XV в.

Почти одновременно с орденом братьев-проповедников была основана его жен. ветвь. Сестры-доминиканки приносили монашеские обеты и вели затворническую жизнь в обителях. Их устав был написан по образцу конституций ордена 5-м генеральным магистром Гумбертом Римским и принят на генеральном капитуле 1259 г. в Валансене. Монастыри доминиканок подчинялись руководству соответствующих провинций, но некоторые находились в юрисдикции местных епископов. В средние века число жен. мон-рей достигало 50, большинство обителей относилось к пров. Тевтония.

Вокруг Д. группировались светские лица обоего пола, сочувствовавшие их целям и деятельности. Это привело к образованию 3-й ветви Д. — терциариев. По одной из версий, хотя и маловероятной, первоначально она носила название «Воин-



Шествие монахов-доминиканок

ство Иисуса Христа»; во всяком случае уже в 20-х гг. XIII в. упоминается о «Братях и сестрах покаяния св. Доминика», устав к-рых был утвержден папской привилегией в 1286 г. После спада в XIV в. движение переживает новый расцвет в кон. столетия, особенно в Италии, в эпоху Екатерины Сиенской, Раймонда Капуанского и проповедника Джованни Доминичи (1355–1419).

Среди известных проповедников Д. этого периода особо выделяются генеральный магистр Иордан Саксонский, Иоанн из Виченцы, Джордано да Ривоальто, Вентурино да Бергамо и выдающиеся нем. мистики Майстер *Экхарт*, Иоанн *Таулер*, Генрих *Сузо*. В качестве проповедников Д. участвовали в пропаганде крестовых походов, в т. ч. против непризнанного папой имп. Людвига Баварского. Магистр Гумберт Римский составил трактат «*De praedicatione crucis contra Saracenos*» (О проповеди креста против сарацин; ок. 1266/68), где писал: «Мы обучаем народ, наставляем прелатов, учим разумных и неразумных, монахов и священников, духовных лиц и мирян, благородных и крестьян, великих и малых». Д. были верными помощниками пап, исполняли роль легатов, нунциев и даже финансовых агентов, собирая деньги для Римского престола. Особое положение ордена в Церкви приводило иногда к конфликтам Д. с секулярным клиром; в частности, известны прения, вызванные растущей ролью и независимым положением Д. и францисканцев в Парижском ун-те, — в сер. XIII в. против них выступила

партия во главе с ректором *Вильгельмом из Сент-Амура*; в кон. века во Франции разгорелся спор по поводу права принимать исповедь у мирян священниками из нищенствующих орденов. Постепенно распространилась практика занятия епископских кафедр Д., несмотря на изначально отрицательное отношение к ней основателей орденов Д. и францисканцев. Преемник Доминика, Иордан Саксонский, запретил членам ордена под страхом отлучения претендовать на епископский сан без разрешения папы, генерального капитула и магистра; тем не менее к кон. XV в. значительное число Д. были архиепископами и епископами.

Особой заслугой Д. является вклад в развитие католич. теологии и философии, прежде всего связанный с именами 2 членов ордена, Альберта Великого и его ученика Фомы Аквинского. Учение последнего, *томизм*, легло в основу богословской школы Д. и затем было признано офици. учением Римско-католической Церкви. Однако становление томистской школы, в первую очередь опиравшейся на учение *Аристотеля*, проходило в борьбе с др. течениями, представленными, в частности, и доминиканскими авторитетами. Так, современники Фомы Гуго Сен-Шерский и архиеп. Кентерберийский Роберт Килвордби придерживались августинизма; философ нач. XIV в. *Дуранд из Сен-Пурсена* был сторонником *номинализма*. В нач. XVI в. развернулись споры о бессмертии души, в к-рых гуманист П. *Помпонацци* защищал т. зр., близкую к аверроизму, отрицающему личное бессмертие. Генеральный магистр Д. кард. Фома де Вию *Каэтан* занял промежуточную позицию, высказав мнение о невозможности рационального доказательства бессмертия души. В XIV–XV вв. доминиканским философам пришлось также вести длительную полемику с последователями *Иоанна Дунса Скота*, учеными францисканской школы, настаивавшими на первенстве воли перед интеллектом в разумных существах.

Др. средневек. ученые-Д., чьи сочинения получили известность: архиеп. Флоренции Антонин, автор богословской «Суммы» и наставления для исповедников, апологеты Монета да Кремона и путешественник на Восток Рикольдо да Монтекроче, Иаков из Варацце, автор

житийного сб. «Золотая легенда», Винцентий из Бове, составитель 4-томной энциклопедии «Зерцало мира» (*Speculum majus*; ок. 1244–1266) и автор трактата о воспитании принцев, канонист Раймунд Пеньяфортский, историки Мартин из Троппау, Птолемей Луккский и Бернард Ги, оставивший много сочинений в разных жанрах, Иоганн Кёльнский и Конрад Хальберштадтский. В сфере языкознания выделяются труды *Вильгельма из Мёрбеке*, переводчика Архимеда, и лат. грамматика «Католикон» Джованни Бальбо. Историки ордена говорят об участии Д. в гуманистическом течении, подражавшем античной древности, хотя большую известность получили сочинения антигуманистического толка, напр. «*Lucula postis*» (Светляк в ночи) кард. Джованни Доминичи. В XVI в. новеллами в ренессансном духе прославился доминиканец Маттео Банделло.

Хотя в быту братья-проповедники изначально придерживались обета бедности, их пребывание в больших мон-рях и крупных городах, а также интенсивное общение с мирянами привели к тому, что со 2-й пол. XIII в. Д. стали расходовать большие средства на украшение собственных церквей и мон-рей, выдвинув из своей среды немало архитекторов и художников. Наиболее известные архитектурные памятники Д. в Италии: ц. Санта-Мария Новелла во Флоренции (авторы фра Систо и фра Ристоро), мон-рь Сан-Марко там же, ц. Санта-Мария sopra Минерва в Риме, ц. Сан-Дзаниполо (святых Иоанна и Павла) в Венеции (архитекторы-терциарии Бенвенуто да Имола и Никколо да Имола), ц. Санта-Мария делле Грацие в Милане, где находится фреска Леонардо да Винчи «Тайная вечеря». Выдающиеся произведения архитектуры были созданы во Франции, в Испании, Португалии (мон-рь и ц. Санта-Мария да Витория в г. Баталья), Германии и Швейцарии (мон-рь в Берне и мост через р. Аре работы Гумберта). Памятниками скульптуры являются гробницы Доминика в Болонье (работа Н. Пизано при участии фра Гульельмо да Пиза), Петра Веронского в Милане и Екатерины Сиенской в Риме. Доминиканское богословие оказало влияние на церковную живопись, разрабатываемая популярные темы и сюжеты, напр. «Пляски смерти».

К ордену Д. принадлежали живописцы фра Беато Анджелико (Джованни да Фьезоле) и фра Бартоломео (Баччо делла Порта), произведения к-рых можно видеть в мон-ре Сан-Марко во Флоренции. Прославились также Д.-витражисты того же периода немец Якоб Ульмский и француз Гийом де Марсийа, работавшие в Италии.

Особая роль по традиции приписывается Д. в становлении и практике института *инквизиции*. Так, автор сочинений по инквизиторской прак-



Св. Доминик и альбигойцы.
Худож. П. Бертузете. 1495 г.
(Прадо, Мадрид)

тике Бернард Ги (1260–1331) утверждал, что основателем этого учреждения был Доминик, однако вполсл. ряд историков ордена (в т. ч. доминиканец Ж. Б. А. *Лакордер*) заявляли, что Д. никогда не были активными членами инквизиции. Хотя одной из главных задач Доминика была борьба с ересями, специально предназначенные для этой цели чрезвычайные инквизиционные суды стали создаваться примерно через 10 лет после его смерти. Поскольку эти суды занимались вопросами веры, церковные власти активно привлекали к работе в них Д. как независимых от местных структур и хорошо подготовленных духовных лиц, но наряду с ними в трибуналах заседали францисканцы и секулярное католич. духовенство. Инквизиторы не подчинялись ордену и зависели непосредственно от папы, их дея-

тельность вызывала протест в определенных кругах общества, сталкивалась с критикой и сопротивлением. Поэтому орденские власти пытались отделить себя от инквизиции и ограничить участие Д. в ее работе, а после убийства доминиканца-инквизитора Петра Веронского (1252) даже просили у папы освободить братьев-проповедников от этих обязанностей, в чем им было отказано, хотя основные инквизиционные провинции были поделены между ними и францисканцами.

Учреждение инквизиционных трибуналов обычно связывают с взаимопроникновением интересов духовных и светских властей, причем последние обеспечивали материальную сторону деятельности этих судов и исполнение их приговоров. Следствием 1-й широкомасштабной кампании борьбы с ересями в 1-й пол. XIII в. в Провансе и Лангедоке стало присоединение этих территорий к Франции. 2-й период инквизиционной активности в XV в. связан с борьбой испан. «католических королей» с влиянием иных конфессий (ислама, иудаизма) на завоеванных в ходе Реконквисты территориях. Пост великого инквизитора Кастилии и Арагона занимали 2 члена доминиканского ордена: Томас *Торквемада* (в 1483–1498) и Диего де Деса (в 1498–1507). Это был период наиболее агрессивной деятельности испан. инквизиции, от к-рой при Торквемаде пострадало более 100 тыс. чел.

История Д. в эпоху расцвета ордена развивалась циклично: быстрый рост к сер. и до кон. XIII в., затем упадок во 2-й пол. XIV в., приведший к образованию обсервантских конгрегаций, к расколу на конвентуалов и спиритуалов (как у францисканцев), и постепенное возрождение к кон. XIV — нач. XV в., в частности благодаря развитию движения Д.-терциариев.

XVI век и раннее Новое время были для ордена, как и для всей католич. Церкви, эпохой потрясений. В ходе *Реформации* позиции Д. заметно ослабли, особенно в Германии и странах Сев. Европы. Были утрачены провинции Саксония, Швейцария, Богемия, Дакия (Скандинавия), Англия, Шотландия, Ирландия и Венгрия, а также Греция и Св. земля. В то же время благодаря географическим открытиям появились новые провинции в Америке, Африке,

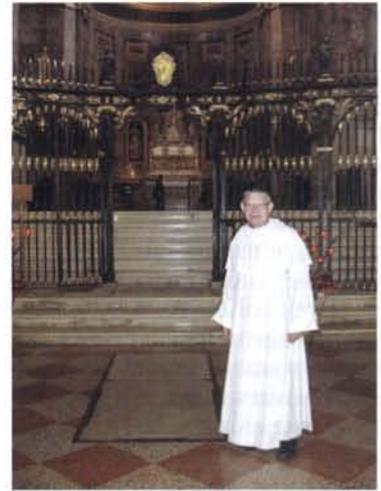
Ост-Индии (Индия, Цейлон, Юго-Вост. Азия); с кон. XVII в. стали действовать миссии на Филиппинах, в Китае и Японии. В Юж. Америке 1-я провинция была учреждена в 1530 г. в г. Санто-Доминго (пров. Св. Креста, но в основном местные провинции носили имена святых — св. Иакова в Мексике, св. Иоанна Крестителя в Перу, св. Лаврентия в Чили и др.). Доминиканец Бартоломе де *Лас Касас* (1474–1566), автор «Истории Индий», получил известность как защитник и покровитель индейцев. В Санто-Доминго, Боготе, Кито, Гаване и Маниле были открыты доминиканские ун-ты. В нач. XVIII в. орден насчитывал ок. 30 тыс. членов, это была эпоха его наиболее количественного роста. В Европе сокращение численности доминиканских мон-рей было связано с установлением абсолютистских режимов, в т. ч. во Франции и в империи Габсбургов.

Д. сыграли важную роль как в начале Реформации (активная продажа индульгенций саксон. доминиканцем Иоганном *Тетцелем* явилась непосредственным поводом для 1-го выступления М. Лютера в 1517), так и в противостоянии ее влиянию. Одним из первых католич. теологов, выступивших против 95 тезисов Лютера, был магистр священного апостольского дворца Сильвестро Маццоллини де Приерио. Генеральный магистр Д. кард. Каэтан был офиц. судьей Лютера на Аугсбургском рейхстаге. Из Д., бывших идеологами Контрреформации, следует назвать Якоба ван Хоогстратена, Иоганна Фабри и Ланселота *Полити* (Амвросий Катаринус). Видных представителей томизма дала испан. богословская школа — Франческо де Витория, Мельхиор Кано, Доминго Баньес и др. Доминиканец Бартоломе де Медина выдвинул теорию нравственного пробабилитета, к-рая вызвала в посл. длительную полемику и подвергалась офиц. осуждению нек-рых пап. К ордену Д. принадлежал философ и политический мыслитель нач. XVII в. Томмазо *Кампанелла*, автор утопии «Город Солнца». Члены ордена принимали активное участие в работах *Тридентского Собора*, наметившего основные мероприятия Контрреформации (более 200 Д. участвовали в соборных заседаниях как епископы, их представители или теологи-консультанты). Один из важнейших соборных до-

кументов, «Декрет об оправдании», принятый на VI сессии Собора (13 янв. 1547), был составлен доминиканским богословом Доминго де Сото; также богословы ордена активно участвовали в составлении окончательных редакций декретов о подготовке священников, рукоположении и обязанностях епископов в своих еп-ствах. По поручению Собора орден был составлен «Римский катехизис для приходских священников». В 1542 г. были учреждены Верховная конгрегация Священной вселенской инквизиции «для поддержания и защиты единой веры и для изучения и осуждения заблуждений и ложных учений», должностными лицами к-рой были преимущественно Д., а также конгрегация индекса запрещенных книг, где братья-проповедники всегда занимали места секретарей. В то же время некоторые функции Д., традиционно бывшие на 1-м месте в пропаганде католич. вероучения, постепенно перешли к ордену *иезуитов*, офицально признанному в 1540 г.

Кон. XVIII — нач. XXI в. Конец XVIII в. стал для ордена периодом глубокого кризиса, под угрозой оказалось его дальнейшее существование. Европ. страны были захвачены революционным движением, имевшим ярко выраженную антиклерикальную направленность. Главы монархических режимов стремились в эту эпоху сделать национальные Церкви обособленными от Рима и подчинить их своей власти. Мн. мон-ри и провинции Д. прекратили деятельность или в лучшем случае выживали самостоятельно, как в Нидерландах и Испании. Генеральные капитулы не собирались на протяжении десятков лет.

Постепенное возрождение орденой орг-ции началось во 2-й трети XIX в., во Франции оно было связано с деятельностью Ж. Б. А. Лакордера (1802–1861), журналиста и политического деятеля, выступавшего с проповедями в парижском соборе Нотр-Дам. Его соратник Венсан Жандель, возглавлявший Д. в 1850–1872 гг., стремился возродить в ордене строгую дисциплину и послушание. В Лат. Америке Д. лишились 10 провинций, но после 1804 г. были созданы новые — в США и в Канаде (1911), в Австралии и Нов. Зеландии (1950), Перу и Юж. Африке. В нач. XX в. были восстановлены нек-рые старые провинции — Тевто-



Монах-доминиканец

ния, Венгрия, Богемия. Продолжилась научная и образовательная деятельность ордена: стали выпускать периодические издания, в 1890 г. была учреждена Библейская школа в Иерусалиме, в 1909 г. в Риме был основан коллегиум Ангеликум, в 1930 г. — доминиканский Ин-т истории. К ордену принадлежали 2 выдающихся историка-медиевиста — Г. Денифле и П. Мандонне. Д. сыграли значительную роль в становлении и развитии *неотомизма*, начало к-рому было положено выходом энциклики «*Aeterni Patris*» (1879) папы Римского *Льва XIII*. К ордену Д. принадлежали ряд ведущих теологов католич. Церкви XX в., в т. ч. И. Конгар и М. Д. Шеню, активно участвовавшие в работе *Ватиканского II Собора*.

Между 1876 и 1966 гг. численность ордена возросла с 3,6 до примерно 10 тыс. членов. В наст. время орден Д. насчитывает 6137 монахов (из них 4514 священников) и имеет 619 общежитийных домов (An. Pont. 2005. P. 1428). Орден состоит из 42 провинций, 2 вице-провинций и 4 генерал-викариатов. С 2001 г. во главе Д. находится генеральный магистр Карлос Аспирос Коста, последний генеральный капитул собирался в 2004 г. в Кракове. Ордену подчиняются также более 200 жен. монастырей сестер-доминиканок; существует еще ок. 140 конгрегаций мирянок, они связаны с орденем и занимаются благотворительной деятельностью, число их доходит до 50 тыс. чел. Количество терциариев, светских братьев 3-го ордена (в наст. время он носит название «Движение доминиканцев-мирян»), оценивается примерно в 90 тыс. чел.

Ист.: Constitutiones, declarationes et ordinationes capitulorum generalium Sacri Ordinis Praedicatorum ab anno 1220 usque ad annum 1650 emanatae. R., 1655–1656. 2 vol.; *Quétif J., Echard J.* Scriptores Ordinis Praedicatorum. P., 1719–1721. 2 vol.; Bullarium Ordinis Fratrum Praedicatorum / Ed. Th. Ripoll, A. Brémond. R., 1729–1740. 8 vol.; Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum / Ed. B. M. Reichert. R., 1898–1904. 9 vol.; Acta capitulorum provincialium Ordinis Fratrum Praedicatorum. Toulouse, 1894; Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica. Lovanii; R., 1896–[2005]. T. 1–[29].

Продолж. изд.: Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum. R., 1893–; Archivum Fratrum Praedicatorum. R., 1931–; Mémoire dominicaine: Histoire, documents, vie dominicaine. P., 1992–; Dominican History Newsletter. Oxf., 1992–.

Лит.: *Lacordaire H. D.* Mémoire pour la restauration des Frères prêcheurs dans la chrétienté. Dijon, 1852; *Douais C.* Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères prêcheurs. P., 1884; *Mandonnet P.* Les règles et le gouvernement de l'ordo de Poenitentia au XIII^e siècle. P., 1902; *Mortier A.* Histoire des maîtres généraux de l'ordre des Frères prêcheurs. P., 1903–1920. 8 vol.; *Карсаун Л. П.* Монашество в ср. века. СПб., 1912, 1992²; *Monssen M. M.* Die Dominikanerinnen. Freiburg, 1934; *Himnebusch W. A.* The History of the Dominican Order. N. Y., 1966–1973. 2 vol.; *Vicaire M. H.* Dominique et ses prêcheurs. Fribourg; P., 1977; *Kaeppli T.* Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi. R., 1970–1993. 4 vol.; *Hertz A., Loose H. N.* Dominikus und die Dominikaner. Freiburg i. Br., 1981; *Шавелева Н. И.* Киевская миссия польских доминиканцев // ДГСССР, 1982. М., 1984. С. 139–151; *Esser A.* Dominikaner // TRE. 1982. Bd. 9. S. 127–136; *Ashley B. M.* The Dominicans. Collegeville (Minn.), 1990; *Eggenberger T., Engel U.* Frauen und Männer im Dominikanerorden. Mainz, 1992; *Lippini P.* La vita quotidiana di un convento medievale: Gli ambienti, le regole, l'orario e le mansioni dei Frati domenicani del tredicesimo secolo. Bologna, 1990; Contributi di storia domenicana: Cronache e arte. Pistoia, 1996; *Christ among the Medieval Dominicans: Representations of Christ in the Texts and Images of the Order of Preachers* / Ed. K. Emery, J. Wawrykow. Notre Dame, 1998; *A Dominican Bibliography and Book of Reference, 1216–1992: A List of Works in English* / Ed. Ch. E. Auth. N. Y., 2000; *L'Ordre des prêcheurs et son histoire en France méridionale.* Toulouse, 2001.

М. А. Юсим

Д. в странах Восточной Европы, в Древней Руси и в Российской империи. Одна из первых миссий Д. на территории Др. Руси была открыта в сер. 20-х гг. XIII в., в Киеве при правлении киевского кн. Владимира (Димитрия) Рюриковича (1223–1235). В это время Д. во главе с Гиацинфом (Гиацинтом, Яцеком) Польским временно управляли католич. обителью Киева, основанной при ц. Пресв. Девы Марии. Киевская ротонда, по-видимому, благодаря деятельности ирландцев существовала в городе еще со 2-й пол. XII в. и была одним из приходских храмов для

западноевроп. купцов, торговавших или постоянно проживавших в Киеве (*Назаренко. 2002. С. 275*). В 1232 г. Д. получили от папы Римского Григория IX особые права относительно выдачи индульгенций. Однако уже в 1233 г., по данным польск. хрониста Я. *Длугоша*, опиравшегося на несохранившийся источник, созданный в кругу его земляков, приор Мартин из Сандомира вместе с братией был изгнан из Киева за попытки обращения в католичество правосл. населения, на их возвращение киевский кн. Владимир Рюрикович наложил запрет. Согласно папской булле от 15 июня 1234 г., окормление проживавших в Киеве католиков перешло к сандомирскому духовенству. При этом папа Григорий IX «брал под свою опеку «conciuibus latinis in Kiev», которые подвергались преследованиям из-за их стараний распространить католическую веру» (*Флоря. 2004. С. 142–144*).

К моменту монг. нашествия на территории Др. Руси и Вост. Европы Д. активно действовали вместе с францисканцами, преобладавшими по численности на восточноевроп. землях и занявшими здесь, как показывает булла папы Римского *Александра IV* от 1258 г., более привилегированное положение. Представители именно этих монашеских орденов, начиная с правления папы Римского *Иннокентия IV*, стали проводниками и руководителями дипломатических и разведывательных миссий Папского престола на землях, подчиненных Монгольской империи. Первоначальными опорными пунктами для продвижения миссий Д. на

ловцев, кочевые объединения которых в домонг. время контролировали территории от Н. Волги до Дуная. Примером удачной деятельности среди этих кочевников южнорус. степей стала миссия Садока († 1260), по происхождению поляка, к-рому еще в 1221 г. на Соборе в Болонье было поручено проповедовать среди язычников, проживавших как в Венгрии, так и в Дешт-и-Кипчаке. Однако миссия Садока имела временный и локальный успех, т. к. нашествие Чингисидов уничтожило все его достижения.

С нач. 30-х гг. XIII в. Д. через своих агентов с Ближ. Востока, Кавказа, из Закавказья и Персии получали известия о движении к границам Вост. Европы монг. войск. В 1236–1237 гг. южнорус. степи, Предкавказье и Владимирское вел. княжество посетил венг. доминиканец Юлиан, осуществлявший разведывательную и миссионерскую деятельность, а также пытавшийся вступить в переговоры с блгв. вел. кн. Владимирским *Георгием (Юрием) Всеволодовичем* относительно подчинения Папскому престолу Русской Церкви. Согласно отчету Юлиана, хранящемуся в архиве Ватикана (*Biblioteca Riccardiana*), его собеседник накануне прихода монголов будто бы заявил о согласии на подчинение Риму, но тем не менее запретил Юлиану проповедовать среди мордов. и башкир. племен (*Анишинский С. А.* Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Вост. Европе // ИА. 1940. № 3. С. 71–112).

Последующие миссии Д., продвигавшиеся по торговым путям через территорию Др. Руси, должны были выяснять достоверность сведений о существовании мифического пресв. Иоанна и



Обряд погребения
в доминиканском мон-ре
в Кракове

его христ. гос-ва в Азии. По мысли папской курии Д. и францисканцы должны были убедить Иоанна выступить в совместном крестовом походе

против мусульман на Ближ. Востоке, а также попытаться обратить население его царства в католичество. С этим был связан маршрут миссии Д., проходивший не только через

его христ. гос-ва в Азии. По мысли папской курии Д. и францисканцы должны были убедить Иоанна выступить в совместном крестовом походе против мусульман на Ближ. Востоке, а также попытаться обратить население его царства в католичество. С этим был связан маршрут миссии Д., проходивший не только через

галицко-волинские земли, но и через Крым и Закавказье (так, напр., в Тбилиси при монг. правлении в 1240–1245 проживал и проповедовал доминиканец Гичардо из Кремоны, участник миссии францисканца Асцелина).

В 1242 г., после окончательного установления власти хана Батыя, Д. неоднократно входили в состав различных посольских миссий; 2 доминиканца были членами миссии францисканцев Джованни дель *Плано Карпини* и Бенедикта Поляка, авторов ставших позднее знаменитыми отчетов об этой миссии (*Плано Карпини Дж., дель*. История монголов. М., 1997; Христ. Мир и «Великая Монгольская империя»: Мат-лы францисканской миссии 1245 г. СПб., 2002). Д. участвовали также в 1253–1256 гг. в посольстве фламандца Гильома де *Рубрука*, отправленного франц. кор. *Людовиком IX Святым* в ставку к хану Сартаку (*Рубрук Г., де*. Путешествие в вост. страны. Книга Марко Поло. М., 1997). В Галицко-Волинской Руси папский посол и легат Карпини и его спутники вели переговоры с князьями Даниилом и Васильком Романовичами, местным духовенством о возможном объединении православных с католиками. Ряд сведений о Др. Руси из отчетов данных миссий попал на страницы исторических сочинений доминиканцев Винцентия из Бове (*Speculum majus*), Симона де Сен-Квентена (*Historica tartarorum*; 1248–1249), в хронику друга Карпини архидиака. Фомы Сплитского и др.

Др. направлением деятельности Д. стала территория *Литовского великого княжества* и входившие в его состав рус. земли. Орден принимал непосредственное участие в крещении населения княжества в годы правления кор. *Миндовга*. Сохранился анонимный географический трактат, написанный между 1253–1262 гг., возможно еп. ятвягов доминиканцем Генрихом (*Чекин*. С. 212), где упоминается о безопасности католич. проповеди на землях Литвы и Нальшан и о деятельности «в Белой Русии» брата Воислава, скорее всего принадлежавшего к Д. (Там же. С. 218, 220). В булле папы Римского *Климента IV* от 17 апр. 1265 г. содержится обращение к Д. с просьбой призывать в проповедях к крестовому походу для борьбы с язычниками в Ливонии, Курляндии и Пруссии (ДАИ. СПб., 1848. № 106. С. 283–285).

Во 2-й пол. XIII в. спутниками и участниками миссий Д. становятся агенты итал. торговых домов, закрепившиеся в 70–80-х гг. XIII в., после падения Латинской империи (1263), в Сев. Причерноморье. Активную полемическую деятельность на лат. и греч. языках проводил доминиканец Симон К-польский. Благодаря поддержке Генуи и Венеции в нач. XIV в. в Золотой Орде возникло католич. еп-ство, имевшее здесь постоянные миссии Д. и францисканцев, продолжавших через территории Др. Руси и Персии искать путь в Индию.

С кон. XIII в. храмы Д. получили широкое распространение в древнерус. Понеманье и литов. Повиленье. Д. из Вильно, Новогрудка и др. городов активно привлекались для службы в канцелярии Литовских вел. князей, начиная с вел. кн. *Гедимина*. Впосл. при храмах, прежде всего в Юго-Зап. Руси, сформировались первые доминиканские мон-ри. Один из них не позднее нач. 70-х гг. XIV в. действовал в г. Смотриче. В 1375 г. этот мон-рь получил подтверждение привилегий от подолянского кн. Александра Кориатовича, данных обители ранее его братом кн. Юрием Кориатовичем († ок. 1374). Рост числа католич. обителей привел к тому, что 28 янв. 1378 г. из канцелярии папы Римского *Григория XI* вышла булла с уведомлением, какие именно доминиканские мон-ри в Галицко-Волинской Руси и Валашском воеводстве должны были принадлежать Д. (ДАИ. № 39. С. 127–131). В 1381 г. папа Римский *Урбан VI* предоставил власть генеральному магистру Д. и его наместнику определять 3 инквизиторов в Армении, Грузии, Греции (Византии), Орде, на Руси и в Валашском воеводстве, а также выслал форму присяги для избираемых (Там же. № 164. С. 453–454). В кон. XIV — нач. XV в. появились доминиканские мон-ри в Каменце, во Львове, в Луцке (1393), в Коломые (1413).

В 1385–1386 гг. в связи с созданием Виленского католич. архиеп-ства были учтены заслуги Д. в деле распространения христианства в западнорус. землях и Прибалтике. В XIV–XVI вв. наместник Виленского капитула в Киеве всегда избирался из Д. В самом городе и Киевской земле, начиная с вел. кн. *Владимира (Василия) Ольгердовича*, Д. получили ряд земельных владений

и экономических привилегий, которые при его сыне Александре Олелько и польск. королях из династии Ягеллонов неоднократно подтверждались.

В 90-х гг. XV в. в Вел. Новгороде доминиканец-славянин *Вениамин* был членом переводческого кружка при дворе Новгородского архиеп. св. *Геннадия (Гонзова)* и участником полного перевода на рус. язык текста Библии. Большой популярностью в землях Зап., а позднее и Вост. Руси пользовался проникший через письменную лат. традицию Чехии и Польши трактат Винцентия из Бове «*Speculum majus*» (Великое зеркало), сохранившийся в большом числе списков, отрывков и выписок в переводах посл. четв. XVII в.

После *Брестской унии*, в нач. XVII в., была основана рус. провинция ордена Д., миссионеры к-рой действовали в западнорус. землях, Белоруссии и Украине. Избранный в 1626 г. глава рус. миссии Ян Дамасцен Соколовский поддерживал тесные контакты с Киевским митр. *Петром (Могилой)*, оказывая помощь в устройении Киево-Могилянской коллегии (см. ст. *Киевская Духовная Академия*). В 40-х гг. XVII в. была учреждена литов. провинция ордена, к 1766 г. в ней насчитывалось ок. 600 членов, такого же порядка была численность рус. провинции. В XVIII в. в результате разделов Польши значительная часть территорий, входивших в рус. и литов. провинции, стала принадлежать Российской империи, на территории к-рой в 1825 г. насчитывалось ок. 100 мон-рей и 750 монахов. В 1799 г. была основана самостоятельная миссия Д. в Ревеле (совр. Таллин), действовавшая до 1860 г. С изгнанием из России иезуитов (1820) в ведение Д. перешли мн. католич. приходы, в т. ч. храм св. Екатерины на Невском проспекте в С.-Петербурге, при к-ром впосл. был основан доминиканский мон-рь, опекавший муж. и жен. гимназии. После подавления Польского восстания (1830–1831) ужесточение гос. политики в отношении католицизма затронуло и Д.: в 1832 г. было закрыто ок. 20 монастырей, а к 1874 г. на территории империи (за исключением Царства Польского) их осталось 4. В 1839 г. рус. провинция Д. была объединена с литов., но в дальнейшем ее провинциалы перестали официально избираться. В 1881 г. в России оставалось

всего 48 доминиканских монахов, большая часть к-рых находилась в С.-Петербурге.

Лит.: *Abrahim W.* Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi. Lwów, 1904. Т. 1; *Wolyniak [pseud. Gizycki J. M.]* Wiadomości o dominikanach prowincji litewskiej. Kraków, 1917. Cz. 1; Cz. 2; *idem.* Wykaz klasztorów Dominikańskich prowincji ruskiej. Kraków, 1923; *Altaner V.* Die Dominikanermissionen des 13. Jh. Habelschwerdt, 1924. S. 208–219; *Рамм Б. Я.* Пауство и Русь в X–XV вв. М.; Л., 1959; *Паушто В. Т.* Образование Литов. гос-ва. М., 1959; *он же.* Внешняя политика Др. Руси. М., 1968 (по указ.); *Щавелева Н. И.* Киевская миссия польских доминиканцев // ДГСССР, 1982 г. М., 1984. С. 139–151; *Чекун Л. С.* «Описание земель», анонимный геогр. трактат 2-й пол. XIII в. // СВ. 1993. Вып. 56. С. 206–225; Др. Русь в свете зарубежных источников / Ред.: Е. А. Мельникова. М., 2000. С. 382–383; Христ. мир и «Великая Монгольская империя»: Мат-лы францисканской миссии 1245 г. СПб., 2002; *Назаренко А. В.* Русско-нем. связи домонг. времени (IX – сер. XIII в.): Состояние проблемы и перспективы дальнейших исследований // Из истории рус. культуры. Т. 2. Кн. 1: Киевская и Моск. Русь / Сост.: А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М., 2002. С. 274–276; *Флоря Б. Н.* У истоков религ. раскола слав. мира (XIII в.). СПб., 2004. С. 138–143.

А. В. Кузьмин

С 1917 по 2007 г. В 1917 г. в Москве небольшая группа доминиканок-терциариев была объединена в общину, жившую по монашескому уставу. Главой общины была избрана А. И. Абрикосова (в монашестве Мария Екатерина), к-рая в 1908 г. перешла в католичество в Париже, а в 1909 г. способствовала переходу в католичество мужа, В. В. Абрикосова. В 1911–1912 гг. супруги Абрикосовы вступили в качестве терциариев в орден Д. В 1917 г. в Петрограде Абрикосов был рукоположен в сан пресвитера греко-католич. митр. Андреем *Шептицкий* и в кон. того же года назначен настоятелем католич. прихода визант. обряда в честь Рождества Пресв. Богородицы, устроенного на московской квартире Абрикосовых. В марте 1923 г. московская община Д. была официально включена в структуру ордена, ее виллятором стал пресв. Ж. Б. М. Амудрю, служивший в Петрограде. В авг. 1922 г. пресв. В. Абрикосов был арестован и в сент. выслан из страны (ум. в 1966 в Париже). В нояб. 1923 г. была арестована Абрикосова, а затем и др. сестры; община была ликвидирована. После кратковременного освобождения в 1932–1933 гг. Абрикосова вновь подверглась аресту и скончалась в заключении в Бутырской тюрьме в июле 1936 г. (в 2003 начат процесс ее беатификации). Часть структуры общины

погибла в заключении, др. были отпущены на свободу, но затем подвергались новым арестам и репрессиям, продолжавшимся до сер. 50-х гг. Оставшиеся в живых сестры старались поддерживать тайную религ. жизнь доминиканок-терциариев до 80-х гг. в Москве и в Майшягале, под Вильнюсом (Литва).

В Петрограде (Ленинграде) после 1917 г. продолжал деятельность доминиканец пресв. Ж. Б. М. Амудрю, с 1907 г. служивший настоятелем католич. прихода в честь Явления Пресв. Девы Марии в Лурде. С 1934 г. он фактически замещал высланного из СССР Ленинградского апостольского администратора католич. еп. Антония Малецкого. 30 апр. 1935 г. пресв. Ж. Б. М. Амудрю был тайно посвящен в сан епископа, однако в авг. того же года он был выслан из СССР.

В янв. 1991 г. в Москве начал выходить ежемесячный католич. вестник *«Истина и жизнь»*, издание которого возглавил доминиканец пресв. А. Хмельницкий (в нач. 2007 объявлено о прекращении издания). С 1995 г. группа терциариев в Москве под рук. А. Годинер и Г. Марченко проводит «Библейские понедельники» – семинары-собеседования по изучению Свящ. Писания. В С.-Петербурге окормлению Д. был поручен возвращенный католич. Церкви храм св. Екатерины, а также единственный на территории России доминиканский ораторий во имя св. Екатерины Александрийской, возглавляемый в наст. время пресв. М. Русецким. Деятельность Д. в Москве и С.-Петербурге координируется созданным в 1993 г. в Киеве генеральным викариатом св. Михаила. Лит.: *Новицкая А.* Мать Екатерина (Абрикосова) и доминиканская община в Москве // Логос. Брюссель, 1993. № 48. С. 62–93; Рус. католики и «дело Конради» // Там же. С. 93–103; *Осипова И. И.* «В язвах Своих сокрой меня...»: Гонения на католич. Церковь в СССР. М., 1996; *она же.* «Возлюбив Бога и следуя за ним...»: Гонения на рус. католиков в СССР. М., 1999; *Dzwonkowski R.* Losy duchowieństwa katolickiego w ZSSR, 1917–1939. Lublin, 1998; Книга Памяти: Мартиролог католич. Церкви в СССР / Авт.-сост.: Б. Чаплицкий, И. И. Осипова. М., 2000; *Парфентьев П. А.* Мать Екатерина (Анна Ивановна Абрикосова): Жизнь и служение. СПб., 2004.

А. Г. Крысов

ДОМИНИК ЛОРИКАТ [лат. *Dominicus Loricatus*] († 14.10.1060), католич. св. (пам. 14, 16 окт.), один из основоположников монашеского ордена *камальдулов*.

Сведения о Д. Л. сохранились в основном в Житийных святых Родульфа и Д. Л., составленном в 1061 г. кард. *Петром Дамиани*. Составитель Жития лично знал Д. Л., к-рый назван в сочинении отцом и господином. Петр Дамиани упоминал отдельные подвиги Д. Л. в др. сочинениях: «Об установлении своей конгрегации» (*De institutis suae congregationis*. 14), «Против сидящих во время богослужения» (*Contra sedentes tempore divini officii*. 3), «Установление для монахинь» (*Institutio monialis*. 14), «Об отшельнической жизни и славных отшельниках» (*De vita eremitica et probatis eremitis*. 14).

Д. Л. род. в кон. X в., вероятно в Кантиано (совр. обл. Марке, Италия). Родители добились для него сана священника, преподнеся епископу в дар дорогое изделие из козловой кожи (*hircine pellis aluta*). Впосл., уже прослужив неск. лет священником, Д. Л. считал это проявлением симонии и дал обет никогда более не приступать к алтарю. После этого он удалился в пустыню (*eremum*) Лучеоли (совр. Понтериччоли) в Умбрии, созданную св. *Ромуальдом*, основателем ордена камальдулов. Здесь он подвизался несколько лет под рук. аббата Иоанна из Монте-Фельтро. В 1043/44 г. с благословения настоятеля Д. Л. перешел в мон-рь Фонте Авеллана, настоятелем к-рого незадолго до этого стал Петр Дамиани. В это время Д. Л. начал носить для умерщвления плоти вериги (*lorica*, отсюда его прозвище *Loricatus* – Верижник). По свидетельству Петра Дамиани, 2 железные цепи опоясывали тело Д. Л., а 2, перекинутые через плечи, висели на руках. Д. Л. был не единственным монахом в Фонте Авеллана, к-рый носил вериги (*De institutis suae congregationis*. XV 14), однако он превзошел собратьев в тяжести этого подвига, к-рым искупал грех симонии. Петр Дамиани утверждал, что подвиги Д. Л. превышали человеческие силы. Он вычитывал всю Псалтирь 2–3 раза в день, а во время Великого поста делал это 8–9 раз. Д. Л. бичевал себя висящими на руках цепями и делал сотни поклонов. Спал он на голой земле, не снимая одежд и вериг, питался только хлебом и травой. После 1056 г. Петр Дамиани назначил Д. Л. настоятелем пуст. Св. Троицы у подножия горы Сан-Вичино (близ совр. Сан-Северино-Марке).



В 1059 г. Петр Дамиани посвятил Д. Л. и его братии соч. «О терпении во время преследования нечестивцами» (*De patientia in insectatione improborum*), в к-ром писал о конфликте Д. Л. с неким судьей из Озимо относительно монастырских владений. Д. Л. был вынужден покинуть пустынь для увещевания судьи. Подвижник был похоронен в своей келье. На следующий день, в воскресенье 22 окт., в пустынь прибыл Петр Дамиани, к-рый велел извлечь тело из могилы и перезахоронить в помещении для собраний капитула. В 1302 г. тело Д. Л. было перенесено в новый храм мон-ря, к-рый вскоре был освящен в честь подвижника. В 1663 г. мощи Д. Л. покоились на боковом алтаре церкви, в окованной железом раке с деревянными позолоченными изображениями. В раке находился деревянный гроб, на крышке к-рого был изображен Д. Л. Мощи Д. Л. были освидетельствованы в 1663, 1705 и 1737 гг. по инициативе епископов Сан-Северино. 1-е освидетельствование было совершено еп. Франческо Сперелли на том основании, что мощи Д. Л. почитались в народе как мощи *Доминика*, основателя монашеского ордена *доминиканцев*. В день памяти Доминика, 4 авг., совершалась процессия с мощами Д. Л. Несмотря на разъяснения духовных лиц, Д. Л. продолжали отождествлять с Домиником, о чем в 1694 г. монахи-камальдулы докладывали в Рим. После этого конгрегация обрядов приняла решение перенести мощи Д. Л. в пустынь камальдулов на горе Монте-Конеро близ Анконы. Несмотря на полученное разрешение епископа Сан-Северино, проект не был осуществлен. Д. Л. почитался как покровитель сел. Фронтале, расположенного неподалеку от его мон-ря. В приходской ц. св. Анны хранятся частицы мощей подвижника, а также сакраментарий, якобы подаренный Д. Л. Петром Дамиани. Часть мощей Д. Л. находится в коллегиальной церкви в Апиро. После освидетельствования мощей Д. Л. в 1737 г. Диониджи Пьераусто, еп. Сан-Северино, передал часть их в базилику Сант-Аполлинаре ин Класе в Равенне.

Память Д. Л. под 14 окт. присутствует в дополнениях к Мартирологу Узуарда в издании Иоанна Молана (*Жана де Ла Моль; Usuardi Martyrologium. Lovanii, 1586*). В Римском Мартирологе Д. Л. упоминается как

блаженный под той же датой, однако литургическое празднование в его честь совершается в католич. Церкви 16 окт.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 6. Col. 555–556, 621–628; *Petrus Damianus. De institutis suae congregationis*. 14 // PL. 145. Col. 347; *idem. Contra sedentes tempore divini officii*. 3 // Ibid. Col. 647; *idem. Institutio monialis*. 14 // Ibid. Col. 747–748; *idem. De vita eremitica et probatis eremitis*. 14 // Ibid. Col. 757; *idem. De patientia in insectatione improborum* // Ibid. Col. 791–796; *idem. Vita S. Rodulphi et S. Dominici Loricati* // PL. 144. Col. 1007–1024; *idem. Ep. 1. 19* // Ibid. Col. 237; *Usuardus Sangermanensis. Martyrologium* // PL. 124. Col. 576.

Лит.: *Giabbanì A. Menologio Camaldolese*. R., 1950. P. 65; *Pagnani A. Storia dei Camaldolensi*. Sassoferrato, 1949. P. 37; *Cacciamani G. Domenico Loricato* // BiblSS. Vol. 4. Col. 687–688.

Д. В. Зайцев

ДОМИТИАН [лат. *Domitianus*] († 560), св. (пам. зап. 7 мая, в Румонде — 2 мая, перенесение мощей — 15 июня), 20-й еп. г. Тунгры (совр. Тонгерен, Бельгия) и г. Моза-Траект (совр. Маастрихт, Нидерланды).

Сведения о Д. содержатся в «Деяниях епископов Тунгров, Моза-Траекта и Леодия» Херигера Лоббско-го (кон. X в.). Согласно Херигеру, Д. занимал кафедру в годы правления франк. кор. Хильдеберта I (511–558) и присутствовал на V Соборе в Аврелиане (совр. Орлеан, Франция; 549). Святитель покинул пришедшие в упадок Тунгры и переселился в Моза-Траект, где был похоронен свт. *Серватий*. Над гробницей святителя, где совершались многочисленные чудеса, Д. построил ораторий. Д. был погребен в ц. Пресв. Богородицы в г. Хой (совр. Юи, Бельгия). Подпись святителя стоит под деяниями Собора 535 г. в Арверне (совр. Клермон-Ферран).

Вскоре после 1173 г. было составлено Житие Д. (не изд.). Во 2-й пол. XIII в. на его основе были написаны еще 2 Жития — краткое и пространное. Сведения о Д. содержатся также в «Деяниях Льежских епископов» мон. Эгидия из Орваля (сер. XIII в.). Согласно краткому Житию, святитель род. в знатной галльской семье. После смерти Тунгрского еп. Евхария Д. был избран на кафедру. Святитель обладал даром проповеди, занимался миссионерской деятельностью среди язычников, строил церкви и больницы и щедро помогал обездоленным. На Соборе в Аврелиане благодаря красноречию Д. была осуждена арианская ересь (в действительности на Соборе рассматривалось несторианское учение).

Святитель избавил жителей Хоя от змия (дракона), отравившего воду в источнике. Как только Д. воткнул епископский посох в землю, забил новый источник, вода из к-рого обрела целительными свойствами. Святитель любил город и находившуюся в нем ц. во имя Пресв. Богородицы. В окрестностях Хоя он совершил множество чудесных исцелений. Почувствовав приближение смерти, святитель вернулся в Моза-Траект. Д. созвал клириков и мирян к гробнице свт. Серватия и произнес прощальную проповедь, испрашивая молитв паствы. Когда святитель остался в церкви один, ему явился Господь в окружении ангелов и принял его душу. Тело Д. было перенесено в Хой и похоронено в ц. Пресв. Богородицы. На гробнице святителя совершались чудеса. В Житии ошибочно сообщается, что мощи Д. были обреты св. *Виллигом*, архиеп. Кельнским (в действительности Майнцским; 975–1101), в годы правления франк. имп. *Карла Великого* (768–814). В 1173 г. мощи Д. были помещены в серебряную позолоченную раку.

Пространное Житие написано пышным и цветистым языком, однако содержит те же сведения о жизни и подвигах Д., что и краткое Житие. Более подробно рассказано о перенесении мощей святителя в 1173 г. и последовавших чудесных исцелениях. Сохранилось также описание 6 чудес, происшедших у раки с мощами Д.

Центр почитания Д. находился в Юи. Нотгер, еп. Льежский (972–1008), учредил там капитул из 11 каноников. Древняя ц. во имя Пресв. Богородицы была разрушена Балдуином V, гр. Фландрии, в 1053 г. и восстановлена в романском стиле в 1066 г. кн.-еп. Льежа Теодуином Баварским. В 1311–1376 гг. была построена ныне существующая готическая церковь. Мощи Д. хранятся в серебряной раке XII в., авторство к-рой приписывается ювелиру Годфриду из Юи. Часть мощей святителя (палец) находится в Маастрихте.

Д. почитается как заступник от горячки и лихорадки. Изображается в епископском одеянии с драконом у ног.

Ист.: BHL, N 2251–2256; ActaSS. Mai. T. 2. Col. 146–154; *Greg. Turon. Glor. conf.* 71; *Herigenus. Gesta episcoporum Tungrensium, Trajectensium et Leodensium*. I 28 // PL. 139. Col. 1032–1034; *Aegidius Aureacallensis. Gesta episcoporum Leodiensium*. I 32; III 1, 40 // MGH. SS. T. 27. P. 26, 78, 108–109.





Лит.: *Duchesne*. *Fastes*. Vol. 3. P. 187–189; *Joris A.* *La ville de Huy au moyen âge*. P., 1959. P. 91, 102, 108–110, 188–189, 303; *Fischer C. M.* *Domitien // DHGE*. Vol. 14. Col. 629–630; *Genicot L.-F.* *Les chanoines et le recrutement du chapitre de Huy pendant le moyen âge // Annales: Cercle Hutois des Sciences et Beaux-Arts*. Huy, 1964. Vol. 27. Pt. 2. P. 1–99; *Lampen W.* *Domiziano // BiblSS*. Vol. 4. Col. 158–159; *Deeters J.* *Servatiusstift u. Stadt Maastricht*. Bonn, 1970; *Bailien H.* *Tongeren van Romeinse civitas tot middeleeuwse stad*. Assen, 1979; *Dierkens A.* *La ville de Huy avant l'an mil: Premier essai de synthèse des recherches historiques et archéologiques // La genèse et les premiers siècles des villes médiévales dans les Pays-Bas méridionaux*. Brux., 1990.

А. А. Королёв

ДОМИЦИАН [Цезарь Домициан Август; лат. *Titus Flavius Domitianus*] (24.10.51 – 18.09.96), рим. имп. с 14 сент. 81 г., последний представитель династии Флавиев. Младший сын имп. Веспасиана (69–79) и Флавии Домициллы. Верховный pontифик и «отец отечества» (с 81), 10-кратный консул (82–88, 90, 92 и 95). Унаследовал престол после смерти своего брата имп. Тита. В 83 г. Д. одержал победу над герм. племенем хаттов и присоединил к империи т. н. Декуматские поля (земли за Рейном и Дунаем). Для обеспечения безопасности этих территорий организовал строительство мощной линии укреплений. В 85 г. Д. отозвал из Британии наместника Агриколу, приостановив завоевание острова. В 86–88 гг. он с переменным успехом воевал с даками. В 89 г. был заключен мир: царь Децебал выдал римлянам пленников и знамена, а Д. обязался выплачивать дакам ежегодную дань. В том же году потерпела неудачу военная экспедиция против герм. племен квадов и маркоманов. Тем не менее Д. пышно отпраздновал двойной триумф, а сенат присвоил ему титулы «Германский» и «Дакийский» (89). В 92 г. были отброшены за Дунай сарматы, и Д. получил титул «Сарматский». Наконец, при нем рим. войска достигли берега Каспийского м. в районе совр. Баку.

Д. проводил ярко выраженную авторитарную политику, систематически ограничивал влияние сената, опираясь на сословие всадников, армию и провинциалов. С 85 г. Д. был пожизненным цензором (*ensor perpetuus*), что позволяло ему контролировать состав сената. Способный администратор, Д. упорядочил управление в столице и на местах. Он достаточно эффективно боролся со злоупотреблениями магистратов и

чиновников. На начальном этапе пребывания у власти Д. удалось поднять престиж правосудия. Он устраивал для плебса щедрые раздачи и великолепные зрелища, на четверть увеличил жалование военным, много строил. Однако постепенно его правление превратилось в произвол. Издержав огромные суммы, Д. пытался компенсировать дефицит бюджета любыми средствами; начались казни и конфискации. Террор особенно усилился после подавления мятежа Сатурнина в 89 г. Подозрительный и жестокий деспот пользовался услугами штата профессиональных доносчиков. В правление Д. состоялось больше процессов «об оскорблении величия», чем при любом из его предшественников. При нем имп. культ приобрел невероятный размах: Д. стали официально именовать «господин и бог» (*dominus et deus*), в Риме на Палатинском холме установили его золотые и серебряные статуи, месяцы сент. и окт. переименовали в германик и домициан. Борясь с оппозицией, Д. повелел изгнать из Рима и Италии всех философов. Однако, несмотря на репрессии, заговоры против Д. возникали один за другим. Заговорщиками, к к-рым оказалась причастна жена Д. Домиция Лонгина, Д. был заколот в своей спальне. Решением сената статуи Д. были сброшены с пьедесталов, а его память предана проклятию.

Д. написал 2 поэмы, посвященные событиям гражданской войны 69 г. и завоеванию Иерусалима римлянами в 70 г. (не сохр.).

Д. считается 2-м после Нерона правителем, преследовавшим христиан (*Euseb.* *Hist. eccl.* III 17; см. в ст. *Гонения на христиан в Римской империи*). Известно, что в 95 г. по приказу Д. был казнён его двоюродный брат Флавий Клемент (*Suet.* *Domit.* 15; *Dio Cassius.* *Hist. Rom.* LXVII 14). В христ. традиции сложилось убеждение, что Флавий Клемент был казнён за приверженность к христианству, однако Дион Кассий говорит лишь о его приверженности к иудейству. Жена Флавия Клемента, племянница Д. Флавия Домицилла, была сослана на о-в Пандатерия. Евсевий утверждает, что она пострадала «за иследование Христа» (*Euseb.* *Hist. eccl.* III 18. 4), но скорее всего это была расправа по политическим мотивам.

Ист.: *Suet.* *Domit.*; *Dio Cassius.* *Hist. Rom.* LXVII; *Euseb.* *Hist. eccl.* III.

Лит.: *Gsell S.* *Essai sur le règne de l'empereur Domitien*. P., 1893. R., 1967; *Sordi M.* *La cosiddetta persecuzione di Domiziano: esame delle testimonianze // Giornale italiano di filologia*. 1962. Vol. 15. P. 303–341; *Grant M.* *The Roman Emperors: A Biogr. Guide to the Rulers of Imperial Rome: 31 BC–AD 476*. L., 1985; *Jones B. W.* *The Emperor Domitian*. L., 1992; *Федорова Е. В.* *Императорский Рим в лицах*. Смоленск, 1995.

В. О. Никитин

ДОМН [лат. *Domnus, Donnus*; греч. *Δόμνος*] († 11.04.678?), папа Римский (со 2 нояб. 676).

Небольшая заметка в *Liber Pontificalis* и послание, адресованное Д. визант. имп. *Константином IV* Погонатом, являются единственными источниками по истории его краткого pontификата. Глава о Д. в «Истории лангобардов» *Паула Диакона* содержит сведения, полностью заимствованные из *Liber Pontificalis*.

В послании имп. Константина IV речь идет о восстановлении церковного общения между Римской и Восточными, в первую очередь К-польской, Церквями, возможности созыва Вселенского Собора и решения вопроса о монофелитской ереси (см. ст. *Монофелитство*). К-польский патриарх *Феодор I*, рукоположенный в 677 г., с разрешения императора направил Д. синодику, в к-рой извещал о восшествии на Патриарший престол. Патриарх также неофициально послал в Рим «увещание», в к-ром призывал папу осудить разногласия между Восточными Церквями и Папским престолом и способствовать примирению. Ознакомившись с текстом «увещания», император пришел к выводу о необходимости созыва для решения догматических разногласий Собора в К-поле с участием папских легатов. Послание Константина IV датировано 12 авг. 678 г., в Риме его получил уже преемник Д. свт. *Агафон*. Однако датировка послания ставит под сомнение точность даты смерти Д., указанной в *Liber Pontificalis*. 4-месячная задержка известия о смерти папы может объясняться лишь ослаблением контроля визант. экзарха Равенны над Римом. Свт. Агафон не торопился извещать императора о своем избрании из-за напряженных отношений между Римом и К-полем, продолжавшим формально поддерживать монофелитскую ересь. Датировка послания присутствует только в лат. переводе актов *Вселенского VI Собора*. В окт. 678 г. на Соборе в Риме председательствовал свт. Агафон. Если





доверять свидетельству Liber Pontificalis о том, что от кончины Д. до избрания свт. Агафона Римская кафедра пустовала 2 месяца и 15 дней, можно предположить, что Д. скончался примерно в нач. авг., а свт. Агафон стал папой не ранее сер. окт. 678 г.

В годы понтификата Д. окончилась схизма между Папским престолом и Равеннской архиепископской кафедрой, претендовавшей на автокефалию. В 677 г. умер Равеннский архиеп. Репарат, деятельный поборник автокефалии. Его преемник Феодор по указу имп. Константина IV был рукоположен суффраганами, однако, не имея опоры среди клира и лишившись поддержки императора, искавшего мира с Папским престолом, был вынужден подчиниться папе.

Д. заботился о благоустройстве рим. церквей. По его повелению был вымощен новыми мраморными плитами атриум базилики ап. Петра. Понтифик обновил ц. св. Апостолов на Остийской дороге, выстроенную на месте, где, по преданию, расстались апостолы Петр и Павел. Д. освятил также ц. вмц. Евфимии на Остийской дороге. Согласно Liber Pontificalis, Д. обнаружил в рим. мон-ре Бозциана сир. монахов-несториан и определил их в городские мон-ри для исправления, а обитель отдал лат. монахам. По др. источникам мон-рь Бозциана неизвестен.

В кон. 677 г. в Риме началась эпидемия чумы, жертвой к-рой стал Д. Согласно Liber Pontificalis, понтифик был погребен в базилике ап. Петра 12 апр. 678 г. Д. приписывается составление стихотворной эпитафии в честь папы *Гонория I* (625–638), написанной элегическим дистихом.

Ист.: *Domnus. Opera* // PL. 87. Col. 1145–1154 (= *Mansi*. Т. 11. Col. 196–201); LP. Vol. 1. P. 348 sq.; *Anastasius Bibliothecarius. Historia de vitis Romanorum Pontificum*. 80 // PL. 128. Col. 797; *Paulus Diaconus. De gestis Langobardorum*. V 51 // PL. 95. Col. 611.

Лит.: *Bertolini O. Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*. Bologna, 1941. P. 365–367; *Marrot H. Donus* // DHGE. Vol. 14. Col. 671–672; *Conte P. Chiesa e primato nelle lettere dei papi del secolo VII. Mil.*, 1971. P. 466–468; *Magi L. La Sede romana nella corrispondenza degli imperatori e patriarchi byzantini: VI–VII secoli Louvain*, 1972. P. 227 sq.; *Бородин О. Р. Равеннский экзархат: Византийцы в Италии*. СПб., 2001. С. 136–138.

Д. В. Зайцев

ДОМН I, еп. Антиохийский (кон. 60-х — нач. 70-х гг. III в.), преемник *Павла I Самосатского*. В «Церков-

ной истории» Евсевий Кесарийский, сообщая об осуждении Павла на одном из *Антиохийских Соборов*, приводит послание его участников, в заключение к-рого говорится об избрании новым епископом «Домна, сына блаженного Димитриана, славно до него [Павла] управлявшего той же епархией» (*Euseb. Hist. eccl. VII 30. 17*). Поскольку одним из адресатов послания является свт. *Дионисий*, еп. Римский, скончавшийся 26 дек. 268 г., Собор можно отнести к 268 г. Из соборного послания также следует, что Д. приходился сыном еп. *Димитриану* Антиохийскому (253 — до 261). Согласно позднейшей араб. «Хронике Сеерта» (не ранее IX в.), Д. был его племянником по линии брата. Павел Самосатский не признал решения Собора, и епископство Д. стало для Антиохии первым прецедентом разделения кафедры и общины между 2 предстоятелями — православным и еретиком. Опираясь на поддержку палмирской царицы Зиновии, захватившей контроль над Сирией, Павел продолжал занимать епископскую резиденцию до сер. 272 г., когда рим. имп. Аврелиан одержал победу над Зиновией. По сообщению Евсевия (*Ibid. VII 30. 19*), христиане сами обратились к императору за разрешением церковного конфликта и он распорядился отдать церковный дом тому, кто состоит в переписке с италийскими епископами (в первую очередь Римским). В результате Павел был изгнан, однако Евсевий не пишет, продолжал ли к этому времени Д. стоять во главе правосл. партии. Степень достоверности всего рассказа Евсевия неясна. По сведениям визант. хрониста Георгия Синкелла (IX в.), Д. занимал кафедру 3 года (*Georg. Sync. Chron. P. 470*), согласно свт. *Никифору I*, патриарху К-польскому († 828), — 2 года (*Nicéph. Chronogr. P. 130*). Его преемником был избран *Тимей*, о чем блж. Иероним сообщает в хронике под 271/2 г. Т. о., точная продолжительность и обстоятельства пребывания Д. на Антиохийском престоле ввиду крайней скудости источников остаются неясными.

В Мартирологе блж. Иеронима (1-я пол. V в.) под 2 янв. значится память «Antiochia (I)siridoni/Isidori episcopi» (*MartHieron. P. 4*). Эту запись, однако, следует признать ошибкой переписчика, поскольку Антиохийский епископ с подобным

именем неизвестен. Согласно конъектуре Л. Хольстена, опирающейся на вариант из рукописи Vat. Reg. 435 «Antiochia Syriae Doni episcopi» (*MartHieron. P. XXXVI*) и принятой вполн. Ж. Б. дю Соллером и И. Делеэ, указание Иеронимова Мартиролога следует считать относящимся к Д. Эта заметка воспроизведена как память еп. Исидора в Мартирологе Узуарда, откуда она была перенесена в Римский Мартиролог вместе с памятью еп. Сиридона. Несмотря на то что составитель Цезарь *Бароний* не смог соотнести последнее имя с определенным местом, а в качестве источника указывал Мартиролог Беды Достопочтенного, эта память, очевидно, также происходит из искаженной записи Иеронимова Мартиролога. Кроме того, в Мартирологе Иеронима под 20 марта отмечена память «Домна в Сирии» (среди др. имен), а 30 нояб. — «Домна в Антиохии» (отдельно); однако вопреки предположению Делеэ вряд ли здесь имеется в виду Д.

Ист.: *Euseb. Hist. eccl. VII 30. 17–19; 32. 2; idem. Chronicorum libri duo / Ed. A. Schoene. Zürich, 1999². Т. 2. P. 183–185; Histoire nestorienne: Chronique de Séert. Pt. 1 / Éd. A. Scher. P., 1907. Turnhout, 1993². P. 232. (PO; Т. 4. Fasc. 3. N 17); *MartHieron. P. 4, 22, 34, 148, 153, 629; MartUsuard. P. 5; MartRom. P. 3.**

Лит.: *ActaSS. Iun. T. 1. P. 616; Сержий (Снасский). Месяцеслов*. Т. 1. С. 640; *Bardy G. Paul de Samosate. Louvain, 1929². Passim; Aubert R. Domnus I^{er} // DHGE. Vol. 14. Col. 644; Downey G. History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961. P. 314–316; *Burchy P. Domno, vescovo di Antiochia // BiblSS. Vol. 4. Col. 767.**

Д. В. Зайцев

ДОМН II [Домнин I], еп. Антиохийский (441/2–449). Племянник и преемник еп. *Иоанна I* (428–441/2). Воспитывался в Палестине под рук. знаменитого подвижника прп. *Евфимия Великого* в его лавре. В 429 г., во время посещения лавры свт. *Ювеналием* Иерусалимским, Д. был рукоположен им в сан диакона. 2 года спустя, как известно из Жития прп. Евфимия, Д. умолял своего наставника отпустить его в Антиохию, поскольку узнал, что его дядя вовлечен в *несторианство* и его нужно вернуть к истинной вере. Прп. Евфимий, зная слабость характера своего ученика, тщетно убеждал его остаться, предсказывая ему трагическую судьбу, но Д. не выслушал наставления подвижника и ушел, даже не попрощавшись. В Антиохии после смерти дяди Д. был избран его преемником



на кафедре. Из-за напряженных отношений, существовавших со времени еп. Иоанна I между Антиохийской и Александрийской кафедрами, Д. был вынужден в церковно-политических и догматических вопросах противостоять *Диоскору* (444–451), преемнику свт. *Кирилла* Александрийского.

Одним из важных церковно-адм. дел, решенных Д., было дело Афанасия, еп. Перрского, обвиненного клириками в расхищении священных сосудов. Сначала Д. приказал провести расследование Панолвию, митр. Иерапольскому, к-рый 3 раза приглашал Афанасия явиться в суд, однако последний скрывался близ г. Самосата и, согласно канонам, был низложен за неявку. Вскоре благодаря вмешательству святителей Кирилла Александрийского и *Прокла* К-польского (434–446) Афанасий был восстановлен, но на него были поданы новые жалобы, для рассмотрения к-рых Д. собрал в 445 г. в Антиохии Поместный Собор. Афанасию было приказано явиться на заседание, однако вместо этого он вновь покинул свою кафедру и уехал в К-поль, в результате чего был окончательно низложен и замещен Савинианом. Вскоре после этого скончался Эмесский еп. Помпиан. Неск. епископов пров. Финикия Вторая избрали новым епископом некоего Петра, другие же избрали Урания. Кандидатура Урания была одобрена Д. и *Феодоритом*, еп. Кирским.

Д. в свою очередь поддерживал Феодорита, подвергнутого жесткой критике богословие 12 «глав» анафематизмов свт. Кирилла Александрийского, на что свт. Кирилл был вынужден ответить «Апологетиком против Феодорита». В 438 г. Феодорит выступил с опровержением критики Кириллом учения *Диодора* Тарсийского и *Феодора* Мопсуестийского. Т. о., после смерти свт. Кирилла основной задачей его преемника Диоскора было нейтрализовать влияние Феодорита. Для этого им была привлечена оппозиция из числа клириков и монахов Антиохийской Церкви.

В 435 или 436 г., после смерти еп. Эдесского Раввулы, сторонника свт. Кирилла, кафедру Эдессы занял *Ива*, его противник. Против Ивы восстали монахи мон-ря Басмул под предводительством архим. Бар Саумы (Варсумы), пользовавшегося покровительством визант. имп. *Феодо-*

сия II (408–450), и им удалось изгнать Иву. Взойдя на Антиохийскую кафедру, Д. приказал Бар Сауме явиться на Поместный Собор с отчетом. Вместо этого Бар Саума и некие из его сторонников бежали в К-поль, где подали императору жалобу на Д. и Феодорита, обвиняя их в несторианстве. Одновременно часть монахов во главе с неким Феодосием отправилась в Александрию к архиеп. Диоскору, где они также интриговали против Д. и Феодорита.

После того как в 447 г. Феодорит составил соч. «Эранист», имп. Феодосий под влиянием партии сторонников свт. Кирилла издал указ, согласно которому следовало сжечь все сочинения, противоречащие вероисповеданию Вселенских Соборов и свт. Кирилла. Феодорит попытался публично отстаивать свою т. зр., но ему было приказано покинуть Антиохию и пребывать на своей кафедре. Монашеские демонстрации против «антиохийских еретиков» прошли и в Александрии. Архиеп. Диоскор в послании потребовал от Д. низложить Феодорита и признать 12 анафематизмов свт. Кирилла. Д. отказался это сделать, сославшись на объединительную формулу 433 г.

В новом послании архиеп. Диоскор выразил недовольство позицией Д. Вслед за этим он отрядил делегацию в К-поль, поручив ей представить императору обвинение против Д. и Феодорита. Д. также направил в К-поль епископов, к-рых Феодорит снабдил письмами к влиятельным людям столицы. В К-поле в оппозицию Д. встал архим. *Евтихий*, поддерживавший тесные контакты с противниками Д.: еп. Имерийским Уранием, мон. Максимом из Антиохии, а также с архим. Бар Саумой и его монахами. Согласно письму Д., сохранившемуся в передаче *Факунда*, еп. Гермиянского, он был первым, кто обвинил Евтихия в *аполлинарианстве* перед имп. Феодосием (*Facundus Hermianensis. Pro defensione trium capitulorum. VIII 5, XII 5*).

В 447 г. Д. рукоположил во епископа Тирского Иринея, однако император приказал отменить рукоположение Иринея как второбрачного и сторонника Нестория. Защищая против обвинений в распространении учения Нестория Иву Эдесского, Д. в 448 г. созвал в Антиохии Собор, к-рый восстановил

Иву на его кафедре и низложил его противников, поскольку те, не дожидаясь конца Собора, тайно отправились с жалобой в К-поль. Хотя это решение и не было принято свт. *Флавианом* К-польским (446–449), епископская комиссия, назначенная императором для рассмотрения данного дела, признала правоту Д.

Тем не менее 22 авг. 449 г. на «разбойничьем» Соборе Ива был низложен. Д. предпочел не явиться на это заседание, и в результате осуждению подверглись Ива, Феодорит и некоторые из его сторонников. Д. был вынужден согласиться с этим решением, надеясь, вероятно, что тем самым он спасет свое положение. Однако против него монахами Симеоном из Эмесы, а также Авраамом и Геронтием из Антиохии были выдвинуты обвинения, — в частности, ими были зачитаны письма Д. к архиеп. Диоскору, в к-рых Д. отказывался принять 12 анафематизмов свт. Кирилла. За это Д. был низложен и сослан. Поддавшись давлению архиеп. Диоскора и монашеской оппозиции во главе с Бар Саумой, Д. отозвал свое осуждение Евтихия и проголосовал за осуждение свт. Флавиана, однако это ему не помогло. В результате он остался единственным из епископов, осужденных на «разбойничьем» Соборе, не восстановленным на кафедре на *Вселенском IV Соборе*, где его преемнику Антиохийскому еп. *Максиму* (451–455) позволили выделить на его содержание часть церковных доходов. Т. о. 449 год можно считать конечной датой правления Д. Получив разрешение вернуться из ссылки, Д. вновь обосновался в лавре прп. Евфимия, не принявшего постановлений «разбойничьего» Собора, и провел там остаток дней. Согласно «Хронографии» *Феофана Исповедника* (*Theoph. Chron. P. 107*), в 452 г. Д. находился в лавре вместе со свт. Ювеналием Иерусалимским, изгнанным с престола неким мон. Феодосием.

Помимо послания Д. к имп. Феодосию в составе актов Собора 449 г. сохранились на сир. языке 2 его послания к Диоскору Александрийскому и фрагмент проповеди.

Соч.: CPG, N 6508–6511; Akten der ephesinischen Synode: Vom Jahre 449: Syrisch / Hrsg. J. Flemming, G. Hoffmanns. B., 1917. Gött., 1970. S. 118–119, 138–141, 144–147; *Facundi Episcopi Ecclesiae Hermianensis Pro defensione trium capitulorum* // Opera omnia / Ed. J.-M. Clement, R. Vander Plaetse. Turnholti, 1974. P. 244–245. (CCSL; 90A).



Ист.: *Kyrrillos von Skythopolis. Vita Euthymii* / Ed. E. Schwartz. Lpz., 1939. S. 29, 33. (ТУ; Bd. 49. H. 2).

Лит.: *Hefele, Leclercq. Hist. des Conciles*. Т. 2(1). P. 479–480, 490–493, 508–511, 603, 517, 606–609; *V[enables] E. Domnus II* // *A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of VI Cent. A. D.* / Ed. H. Wace, W. C. Piercy. L., 1911. P. 274; *Deveresse R. Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la conquête arabe*. P., 1945. P. 54–62; *Bacht H. Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchen-politischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (431–519)* // *Das Konzil von Chalkedon. Würzburg, 1953. Bd. 2: Entscheidung um Chalkedon*. S. 203–230; *Patrology: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus († 750)* / Ed. A. di Berardino. Camb., 2006. P. 183–184.

М. В. Грацианский

ДОМН III [Домнин II], патриарх Антиохийский (545–559). Происходил из Фракии. До Патриаршества заведовал богадельней (греч. πτωχεῖον) в Лихниде (совр. Охрид, Республика Македония). После смерти Антиохийского патриарха свт. *Ефрема* (527–545) Д. оказался в К-поле, в то время, когда визант. имп. *Юстиниан I* подбирал кандидата на Антиохийскую кафедру. Д. понравился императору, и тот остановил на нем свой выбор.

На *Вселенском V Соборе* Д. был одним из председателей, однако ничем особенным себя не проявил. Надпись из района Антиохии упоминает его в качестве патриарха в 554 г. Во время его Патриаршества в Антиохии дважды (в 551 и 557) происходили землетрясения.

Ист.: *Michel le Syrien. Chronique*. IX 32 / Éd. J.-B. Chabot. P., 1901. Т. 2. P. 267; АСО. Т. 4. Vol. 1; *La vie ancienne de St. Syméon Stylite le jeune* / Ed. P. van den Ven. Brux., 1970. Vol. 2. P. 62, 177–178. (SH; 32).

Лит.: *Grillmeier A. Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600* // *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Freiburg i. Br. etc., 2002. Bd. 2/3. P. 307; *Stein E. Histoire de Bas-Empire*. P., 1949. Т. 2: *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476–565)*. P. 656. Not. 4; P. 664, 689. Not. 1.

М. В. Грацианский

ДОМНА Ефимовна Василькова (1887, Подольская губ. — 20.04.1942, Карагандинский ИТЛ), мц. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи. В 1940 г. приговорена к 3 годам ИТЛ; срок отбывала в Акмолинском отд-нии Карагандинского ИТЛ. 20 апр. 1942 г. судебной коллегией по уголовным делам Карагандинского обл. суда приговорена к расстрелу вместе с прмц. *Евдокией* (*Андреановой*) и группой мирянок.

Прославлена Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: Архив Центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганда. Д. 152481.

Лит.: ККНмч. С. 10–11; ЖНИР: Янв. С. 517–518.

ДОМНА, ДОМНИНА И КИРИАКИЯ [греч. Δόμνα, Δομνίνα, Κυριακή], мученицы (пам. греч. 1, 2 нояб.). Время и место кончины неизвестны. Их память содержится в Синаксаре К-польской ц. кон. X в. (SynCP. Col. 188), *Тимиконе Великой ц.*, IX–X вв. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 19; *Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 86). В стихсных синаксарях говорится, что они были усечены мечом (ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г.). Из стихсных синаксарей память Д. и стих мученице были включены в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца.

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 524; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 16. Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 341; *Σωρόνιος (Εβστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 118, 262.

ДОМНА ТОМСКАЯ (Домна Карповна; нач. XIX в., Полтавская губ. — 29.12. (по др. сведениям, 15.10.) 1872, Томск), св., блж. (пам. 16 дек. местнотчимо и 10 июня — в Соборе Сибирских святых). Основным источником сведений о Д. Т. являются материалы, собранные и опубликованные в 1883 г. томским прот. Н. Митропольским.

Род. в дворянской семье, рано осиротела, воспитывалась в доме тети. Получила образование, владела иностранными языками. Узнав, что родные хотят насильно выдать замуж, ушла из дома, паломничала по монастырям. В Полтаве была арестована за бродяжничество как «непомнящая родства». По решению суда под именем Марии Слепченко была сослана в Сибирь, в с. Иткуль Каинского окр. Томской губ.

Поселившись в г. Каинске (совр. Куйбышев), Д. Т. приняла на себя подвиг юродства. Постоянного жилища не имела, часто дни и ночи проводила под открытым небом. Приходя в Томск, подолгу жила в домах странноприимных людей. Одежда ее состояла из множества тяжелых узлов, к-рыми она, как веригами, обертывала и обвешивала себя. Всю одежду, к-рую ей дарили, немедленно раздавала нищим. Однажды еп. Томский *Порфирий* (*Соколовский*), почтивший блаженную, пожаловал ей новую архиерейскую

шубу со своего плеча. С благодарностью Д. Т. надела подарок, но через 2 часа отдала нищим.

В нач. 60-х гг. XIX в. Д. Т. поселилась в Томске. Стяжала дар слезной молитвы, скрывала свои подвиги, любила уединяться в церквях, когда не было прихожан. Когда народу в храме было много, переходила с места на место, разговаривала, гасила и переставляла свечи, клала их себе в узлы. С утра до ночи бродила по улицам в сопровождении бездомных кошек и собак, что-то бормотала или распевала духовные песни. Заботилась о бродячих животных, отдавая им большую часть собранной пищи. Жалела цепных собак, по ночам перерезала веревки, отпускала на волю. Часто полиция, приняв ее за пьяную, доставляла в тюрьму. Заключенные радовались, т. к. томские купцы, узнав о ее аресте, посылали в тюремный замок множество разнообразных продуктов, к-рые она передавала осужденным. Похоронена в томском во имя прор. Иоанна жен. мон-ре. В послереволюционные годы могила святой была разорена. В 1995–1996 гг. на территории бывш. мон-ря была возведена часовня во имя Д. Т., освященная 16 мая 1996 г.

В 1916 г. архиеп. Омский сщмч. *Сильвестр (Ольшевский)* внес имя Д. Т. в составленный им Сибирский патерик. 10 июня 1984 г. Д. Т. была прославлена в лике Сибирских святых. Жители Томска именуют Д. Т. «сибирская Ксения Петербургская». Лит.: *Поселянин Е.* Русские подвижники XIX в. СПб., 1901; *Митропольский Н., прот.* Юродивая Домна Карповна // *Томские Ев.* 1883. № 6. С. 168–173, 262; *Жития сибирских святых: Сибирский патерик*. Новосибир., 1998. С. 245–250; *Дмитрук А., прот.* Патерик Сибирских святых и подвижников благочестия. Единец, 2006. С. 446–450.

Г. В. Скворцов

ДОМНИЙ [лат. Domnius; хорват. Дује, Дуйе] († 303–305?), сщмч. (пам. зап. 11 апр.), еп. г. Салона (совр. Солин, Хорватия).

Самое раннее упоминание о Д. содержится в «Прологе к Викторию» (395), приложенном к пасхалии *Виктория Аквитанского* (Prologus Paschae ad Vitalem // MGH. AA. Т. 9/1. P. 738), где под 7-м консульством имп. *Диоклетиана* и 6-м *Максимиана* (299) значится мученичество Д. и Феликса в Салоне. Однако массовое гонение на христиан началось только в 303 г., поэтому ряд исследователей предлагают исправить датиров-



ку на 9-е консульство Диоклетиана и 8-е Максимиана Геркулия (304). В этом году пострадал св. *Маркеллин*, еп. Римский, мученичество к-рого в «Прологе...» также ошибочно отнесено к 299 г.

Гибель Д. в годы правления Диоклетиана подтверждается данными археологических раскопок Салоны, проведенных в 1900–1902 гг. Ф. Буличем. При раскопках была обнаружена эпитафия еп. Прима (1-я пол. IV в.), в к-рой епископ назван племянником Д. (*peros Domniones mar-totes*). Была найдена также сильно поврежденная эпитафия Д., в к-рой указана дата кончины священномученика — 10 апр. (*Depositus Domnius episcopus martyr III Idus Apriles*).

В Сирийском Мартирологе (кон. IV в.) память Д., епископа и мученика, значится под 11 нисана (11 апр.). Под тем же числом память священномученика указана в Мартирологе блж. Иеронима вместе с безымянными воинами, число к-рых в одних рукописях определяется как 3 или 8, в других — 8 тыс. По мнению И. Делез, переписчики Мартиролога неверно поняли лат. сокращение *mil* (*milliarium* — миля), к-рое они прочли как *milites* — воины. Это слово относится к заметке о св. *Юлии*, папе Римском, помещенной под 12 апр. Более точным указанием на число спутников Д. является мозаика VII в. в оратории св. Венанция в рим. Латеранском баптистерии. Священномученик изображен в окружении пресвитера и 4 воинов, рядом с к-рыми написаны их имена — Астерий, Антиохиан, Гаиан, Павлиниан, Телий. При раскопках в Салоне была обнаружена сильно поврежденная надпись VII в., также содержащая имена мучеников. Вероятно, все спутники Д. были клириками, а изображение их в облике воинов было вызвано ошибкой в Мартирологе блж. Иеронима. В Мартирологе Узуарда (кон. IX в.) и в Римском Мартирологе (XVI в.) упоминаются Д. и 8 воинов.

В 614 г. Салона была разрушена славянами. Согласно *Liber Pontificalis*, в 641/2 г. Римский папа *Иоанн IV* направил в Истрию и Далмацию аббата Мартина для выкупа пленных, захваченных славянами. Аббат также имел предписание вывезти из разоренных иллирийских городов мощи покоившихся там святых. Папа поместил мощи в специально выстроенный на Латеране, рядом с баптистерием, ораторий, освящен-

ный в честь сцмч. *Венанция*, еп. Далмации. Д. не упоминается в *Liber Pontificalis*, однако наличие его изображения на мозаиках оратория сцмч. Венанция свидетельствует о том, что его мощи также были перенесены в Рим.

После разрушения Салоны епископская резиденция была перенесена в Спалат (Сплит). Епископы Спалата считали себя правопреемниками предстоятелей Салонской кафедры. Д. стал почитаться как покровитель города и еп-ства. К X в. жители Сплита полагали, что мощи священномученика не были перенесены в Рим, а находятся в Сплите. Это утверждение отражено в трактате визант. имп. *Константина VII Багрянородного* «Об управлении империей», где сообщается о наличии в Сплите храма в честь Д. (*Δόμνου*), в котором покоились мощи священномученика (*Const. Porphyr. De adm. imp. 29*).

Сохранились 6 Житий Д. и сказаний о перенесении мощей священномученика, наиболее позднее из к-рых содержится в «Салонской истории» архидиак. *Фомы Сплитского*, составленной в XIII в. (*Фома Сплитский*. 1997. С. 28–29, 42–43). Самое раннее Житие было написано в XI в. Адамом Парижским по просьбе католич. архиеп. Сплита Лаврентия. Согласно этому Житию, Д. род. в Антиохии в семье греков Феодосия и Мигдонии. Ему было 7 лет, когда его родители были обращены в христианство ап. *Петром*. Апостол крестил его и наставил в христ. вере. Д. стал его неразлучным спутником и сопровождал в Рим. Апостол направил Д. в Далмацию для проповеди христианства. Д. сделал центром миссионерской деятельности Салону. В Житии рассказывается о том, что он вел с языческим философом Пиргом диспут о Св. Троице и одержал победу. Для созданной в Салоне христ. общины Д. построил церковь и освятил ее в честь Пресв. Богородицы. За эту деятельность Д. был схвачен посланным в Далмацию рим. префектом Маурилием, обвинившим священномученика в нежелании поклоняться языческим богам и нарушении имп. эдиктов. Д. был брошен в темницу, подвергнут пыткам, но остался непоколебимым. Маурилий приговорил Д. к смертной казни, и приговор был приведен в исполнение за городской стеной.

В Житии отразилось стремление Сплитских епископов, одних из наиболее влиятельных на Балканах, утвердить как достоверный факт то, что еп-ство было образовано ап. Петром. Однако Житие содержит и исторические сведения. Адам Парижский упоминает императоров-соправителей, что соответствует эпохе имп. Диоклетиана (284–305), учредившего тетрархию. В Житии Маурилий назван президом. Это звание, соответствовавшее должности наместника провинции, также появилось в результате адм. реформы Диоклетиана. До того Далмацией управлял чиновник, носивший звание «легат августа пропретора». При раскопках в Салоне была обнаружена вотивная надпись некоего нотариуса Дассия в честь презида Далмации Марка Аврелия Юлия. Вероятно, из слияния 2 первых имен и получился Маурилий (Мувриолий), к-рый не мог быть префектом Рима, т. к. «префект Города» никогда не ездил в провинции с поручениями императора. Титул Марка Аврелия «сиятельный муж, презид» указывает на то, что он был правителем Далмации не ранее правления имп. Диоклетиана. Описание диспута Д. с Пиргом о Св. Троице соответствует догматической полемике III в., связанной с ересью Савеллия (модалистическое монархианство) и Павла Самосатского (динамическое монархианство). Возможно, Пирг был философствующим еретиком, а не языческим философом.

Житие указывает 7 мая как дату мученической кончины Д. Это дало возможность более поздним историкам (Фома Сплитский) утверждать, что в Салоне было 2 епископа по имени Домний — ученик ап. Петра (пам. 7 мая) и священномученик при Диоклетиане (10 или 11 апр.), мощи к-рого были перенесены в Рим при папе Иоанне IV. В Житиях отмечено, что Д. был погребен на месте мученической кончины, в посл. его мощи были перенесены в основанную им ц. Богородицы в Салоне. Однако в этой церкви, к-рая была кафедральным собором Салоны, во время археологических раскопок не было найдено следов захоронений или крипты для помещения останков священномученика.

В сочинении *Фомы Сплитского* подробно описывается обретение мощей Д. в развалинах Салоны, состоявшееся по распоряжению еп. Иоанна Равеннского 28 июня 650 г.



Фома сообщает, что тогда же в Сплит были перенесены мощи мч. Анастасия. Однако в Liber Pontificalis указано, что мощи мч. Анастасия были перенесены аббатом Мартином в Рим. По мнению Фомы, в Сплит были перенесены мощи Домния, ученика ап. Петра, тогда как мощи Д., к-рого он называет кубикюларием имп. Диоклетиана, были увезены в Рим. Факт перенесения мощей Д. в Сплит является недоказанным. Вероятно, останки священномученика были вывезены в Рим. В наст. время мощи Д. хранятся в алтаре оратория сцмч. Венанция при Латеранском баптистерии в Риме.

В кафедральном соборе Богородицы и сцмч. Д. в Сплите, справа от главного алтаря, находится алтарь в честь Д., созданный в XV в. итал. и хорват. скульпторами. В основе алтаря лежит рим. саркофаг, вероятно привезенный из развалин Салоны. У сев. стены храма расположен новый алтарь в честь Д. и саркофаг с мощами священномученика. Глава Д. хранится в отдельном реликварии.

Д. считается покровителем и защитником Сплита. Каждый год 7 мая н. ст. в городе проходят торжественная процессия и ряд праздничных мероприятий. Католич. священнослужители проносят реликварии с мощами святого по улицам города. В день памяти Д. глава города награждает выдающихся жителей, день памяти Д. празднуют даже люди, называющие себя атеистами. В 2004 г. торжественно отмечалось 1700-летие со дня смерти Д. В праздничной процессии приняли участие почти все жители Сплита и многочисленные гости. Возглавил процессию специальный посланник Римского папы кард. Ян Питер Шотте. Папа Бенедикт XVI передал жителям города благословение, а также частицу мощей Д., хранящихся в Риме.

В Хорватии Д. посвящены францисканский мон-рь в с. Край на о-ве Пашман и ряд церквей, в т. ч. церковь 1821 г. в с. Дривеник близ Цриквеницы. В честь Д. регулярно проводятся велосипедный марафон студентов учебных заведений Сплита, кроссы и регаты на лодках, соревнования по фехтованию и ряд др. спортивных мероприятий. В кон. XX в. в Лос-Анджелесе (США) действовало благотворительное об-во в честь Д.

Ист.: Farlatus D., Coletus J. Illiricum sacrum. Venetiis, 1751. Т. 1. P. 404–516; ActaSS. Apr. T. 2.

P. 5–11; MartHieron. P. 41; MartRom. P. 182–183; Breviarium Syriacum // ActaSS. Propyl. P. 61 (рус. пер.: Древний восточный месяцеслов // Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 1. С. 621); LP. Т. 1. P. 330; Usuardus Sangermanensis. Martyrologium // PL. 123. Col. 921; Thomas Spalatiensis, archidiaconus. Historia Salonitana / Ed. Fr. Rački. Zagreb, 1894 (рус. пер.: Фома Сплитский. История архиепископов Салоны и Сплита / Вступ. ст., пер., коммент.: О. А. Акимова. М., 1997 [Лат. и рус. текст]). Лит.: BHL, N 2268–2272; Carrara F. Chiesa di Spalato un tempo Salonitana. Trieste, 1844; Delehaye H. Saints d'Istrie et de Dalmatie // AnBoll. 1899. Vol. 18. P. 369–412; idem. L'hagiographie de Salone d'après les dernières découvertes // Ibid. 1904. Vol. 23. P. 5–19; idem. Nouvelles fouilles à Salone // Ibid. 1929. Vol. 47. P. 77–79; Mattiassevich-Caramaneo A. Riflessioni sopra l'istoria di S. Doimo primo vescovo di Salona e martire patron della città di Spalato: Studio archeologico-storico. Spalato, 1900; Zeidler J. Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie. P., 1906. P. 6–46; Bulić F. Storia e leggenda di S. Domnion e Doimo vescovo martire di Salona e delle sue reliquie // Bull. di archeologia e storia dalmata. Spalato, 1901. N 1–2. Suppl.; Bulić F., Bervaldi J. Kronotaksa solinskih biskupa. Zagreb, 1912; Lenzi F. San Domnio. R., 1913; Amore A. Domnion // BiblSS. Vol. 4. Col. 764–767; Lučić J. Domnio // DHGE. Vol. 14. Col. 639–643; Mandić D. Rasprave i prilozii iz stare hrvatska povijesti. R., 1963. P. 1–18; Sveti Duj: Biskup Domnio u Saloni / Ed. E. Marin. Split, 1991; Rapanić Ž., Ivanišević M. Sveti Dujam. Split, 1996; Duplančić A., Ivanišević M. Sveti Dujam: Štovanje kroz vjekove. Split, 2004; Sušnjak B. Sveti Dujam i salonitanski mučenici. Split, 2004; Sveti Duj, ča te lipa fjerla: 1700. jubilarna Dujmova godina 304.–2004. / Ed. M. Kuzmić. Split, 2004.

Д. В. Зайцев, М. М. Розинская

ДОМНИ́КА [греч. Δομνίκα, Δομνίκη, Δομνίνα] († ок. 474), прп. (пам. 8 янв.). Родом из Карфагена (Сев. Африка). Д. во время правления имп. Феодосия Великого (379–395) вместе с 4 девами приехала в К-поль. К-польский архиеп. Нектарий (381–397), получив откровение от Бога, принял Д. и крестил. Затем она удалась в мон-рь. Преуспев в духовных подвигах, Д. возшла на вершину подвижничества и удостоилась от Господа дара чудотворений. Д. скончалась в правление имп. Зинона (474–491).

В Минологии имп. Василия II (кон. X в.) память Д. находится под 10 янв. Здесь Нектарий назван патриархом. Он не только ввел Д. в монастырь, к-рый она основала во имя прор. Захарии, но и посвятил в диакониссы. Д. предсказывала будущее императорам и патриархам, за что и почиталась ими.

Прп. Никодим Святогорец сообщает, что Д. пришла в К-поль вместе с 4о девами.

В греч. «Энциклопедии религии и этики» (ΘНЕ) говорится, что Д. жила



Прп. Домника.

Фрагмент миниатюры из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 308)

при имп. Феодосии II (408–450), а не при Феодосии I Великом. Вначале она поселилась в Александрии, а затем приехала в К-поль.

Архиеп. Филарет (Гумилевский) в «Житиях святых подвижниц Восточной Церкви» пишет, что Д. была знатного происхождения. Вместе с прп. Маврой (пам. 31 окт.) и еще 3 девами-язычницами она пришла в К-поль. Имп. Феодосий подарил Д. и Мавре земли за чертой города. Д. основала мон-рь прор. Захарии, а Мавра — обитель мч. Мавры. Д. подвизалась в посте и трудах и достигла духовного совершенства: исцеляла больных, предсказывала будущее, повелевала природным стихиям. Ее жизнь была весьма продолжительной, и она с миром отошла ко Господу.

Прп. Иосиф Песнописец составил канон в честь Д.

Ист.: BHG, N 562, 562c-f; PG. 117. Col. 249–252; ActaSS. Ian. T. 1. P. 483, 1098; SynCP. Col. 377; Νικόδημος. Συνταξιολογία. Τ. 3. Σ. 43; ЖСВ. Янв. С. 262–263; Филарет (Гумилевский). Жития подвижниц. С. 218–219.

Лит.: Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 7; Т. 3. С. 451, 592; ΘНЕ. Т. 5. Σ. 162; Bertocchi P. Domnica, egumena di Constantinopoli, Georgio Chozibita, ed Emiliano, santi // BiblSS. Vol. 4. Col. 762; Σαχρρόνιος (Εὐσεβίουῦ). Ἀγριολόγιον. Σ. 118–119.

Иконография. В соответствии с чином святости Д. изображается как преподобная, в монашеских одеждах, с куколем.

Одно из ранних изображений Д. в минеомном цикле представлено на миниатюре в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 308, 976–1025 гг.) — под 10 янв., в молении; в Минее за янв. из мон-ря св. Саввы Освященного близ Иерусалима (Paris. gr. 1561. Fol. 47r, XIII в.), в Минологии на год с Житием вмч. Димитрия, созданном в Фессалонике (Охон. Bodl. F. 1. Fol. 24r, 1327–1340 гг.), и в греко-груз. ру-



кописи, т. н. Афонской книге образцов (РНБ. О. 1. 58. Л. 95 об., XV в.), — фронтально в рост. В настенных минологиях образ Д. включен в состав росписи ц. вмч. Георгия мон-ря Старо-Нагоричино (Македония, 1317–1318) — под 10 янв. предположительно в рост; в нартексе церкви в Пече (1561, росписи 1667) — полуфигура; в ц. свт. Николая в Пелинове (Черногория, 1717–1718) — в рост.

Д. как диаконисса изображена среди св. жен в росписи диаконника ц. Спаса на Нередице (1199). Ростовые фигуры Д. и 3 дев, одна из к-рых, св. Иустина, в паре с Д. также была диакониссой, помещены в центре, 2 др. девы — по сторонам окна, под образом св. Иоанна Крестителя в конхе. Еще раз Д. изображена как преподобная, с куколем, в правой руке — крест, левая — перед грудью ладонью вовне.

Образ Д. представлен в рус. лицевых минеях, напр. на иконе-минее на янв., кон. XVI в. (ЧерМО), и в гравированных святцах Г. П. Тепчегорского, 1722 г. (РГБ ИЗО) с подписью: **Преподобна домниѣа.**

В рус. иконописном подлиннике XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова определено для изображения, что «подобием стара, на главе клобук лазоревый, риза преподобническая, исподняя санкирная белая».

Лит.: Филимонов. Иконописный подлинник. С. 245; *Миѡвоиѣ*. Менолог. 1973. С. 271, 338, 383; *Евсевия*. Афонская книга. С. 268. Кат. № 113; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 55; *Пивоварова Н. В.* Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002. С. 65, 67. Ил. 209, 211.

Э. В. Ш.

ДОМНИКА [Домнина] († ок. 286), мц. Аназарвская (пам. 12 окт.). Во время правления имп. *Диоклетиана* (284–305) Д. была схвачена за исповедание христ. веры и предстала перед Лисием, правителем Аназарв в Ки-

В Минологии имп. Василия II (кон. X в.) сообщается, что останки мученицы были с честью похоронены, без уточнения места нахождения могилы. В *Минее Paris. gr.* 243, XII в., и нек-рых визант. синаксарях название города, в к-ром Д. претерпела мученическую кончину, передается как Анабарз. В греч. *Минее* Д. названа славной победительницей. Это говорит о том, что мученица весьма почиталась на Востоке, откуда ее культ в посл. перешел к слав. народам и на Запад.

В Римском *Мартирологе* память Д. находится под 12 окт. Здесь отмечается, что Д. пострадала в Ликии (область в М. Азии). Возможно, эта ошибка была допущена из-за неправильного прочтения имени префекта Лисия.

Ист.: BHG, N 2108; ActaSS. Oct. T. 6. P. 19–20; MartRom. P. 449–450; PG, 117. Col. 105–108; SynCP. Col. 134; AnBoll. 1972. Vol. 90. P. 251–259 [мученичество]; *Νικὸδῆμος. Συνοξαριστής*. Т. 1. С. 334; ЖСв. Окт. С. 301–302. Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 316; Т. 3. С. 592; ОНЕ. Т. 5. С. 162; *Bertocchi P.* Domnina // BiblSS. Vol. 4. Col. 762–763; *Van Doren R.* Domnina // DHGE. T. 14. Col. 639; *Σοφρόνιος (Εὐσεβιαδῆς)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 119.

Иконография. Редкость изображений святой, встречающихся, как правило, в минейных циклах, связана с тем, что под 12 окт. предпочтительным для мн. минологиев является изображение мучеников Прова, Тараха и Андроника, память к-рых приходится на тот же день. Тем не менее образ святой представлен на миниатюре Минология Василия II (Vat. gr. 1613. P. 111, 976–1025 гг.) — Д. изображена в мучении: ей клещами вырывают ногти и перебивают кости рук. Под 12 окт. в настенном минологии ц. Успения Богородицы мон-ря Грачаница, Косово и Метохия (ок. 1320), под полуфигурными изображениями мучеников Прова, Тараха и Андроника показана сцена мучения Д. — святая склонилась, руки в молении, воин заносит над ее головой меч. Возможно,

Мученичество св. Домники. Миниатюра из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 111)

Д. (или мц. Домна Никомидийская) изображена в числе 12 св. жен в росписи диаконника ц. Спаса на Нередице (1199) — полуфигура

в медальоне в нижнем ярусе росписи, в правой руке Д. держит крест, левая — перед грудью ладонью вовне.

В рус. иконописном подлиннике XVIII в. по списку Г. Д. Филимонова о

Д. сказано: «...подобием аки Пятница (вмч. Параскева Пятница. — Авт.), на главе плат».

Лит.: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 171; LC1. Bd. 6. Sp. 82; *Миѡвоиѣ*. Менолог. С. 293; *Пивоварова Н. В.* Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002. С. 65. Ил. 50, 214.

Э. В. Ш.

ДОМНИН [греч. Δομνίνος; лат. Dompinus] († 307), мч. (пам. греч. 5 нояб.), пострадал с др. мучениками и исповедниками в Кесарии Палестинской.

В визант. синаксарях под 5 нояб. помещено сказание о мучениках, пострадавших в Кесарии Палестинской от архонта (префекта) Палестины Урбана. Первым из пострадавших назван Д., к-рый сначала был приговорен к работам на медных рудниках, а потом сожжен. В нек-рых версиях его имя помещено отдельно, а затем повторяется в сказании о кончине мучеников Феофима, Тимофея и Филофея — юношей, к-рые в качестве наказания по решению Урбана участвовали в гладиаторских представлениях. Тогда же префект приказал подвергнуть различным мучениям др. христиан: престарелого пресв. Дорофея, Картерия и Евпсихия. Он отправил на рудники в пустыне Юж. Палестины Сильвана, 3 христ. девственниц — содержателям блудниц. Мн. др. христиане были по приказу Урбана брошены в темницу, в т. ч. сщмч. Памфил. Это сказание базируется на сообщении из соч. «О палестинских мучениках» Евсевия Кесарийского, где повествуется о суде над христианами, устроенном Урбаном 5 нояб. 307 г. в Кесарии Палестинской, когда он за 1 день осудил мн. христиан. Этот рассказ Евсевия представлен в краткой и полной редакциях, а также сир. переводе. Имена Сильвана и Памфила присутствуют в синаксарях под 5 нояб. только потому, что упомянуты Евсевием вместе с Д. и остальными. Они пострадали в др. время и имеют особые дни памяти. Памфил († 309, пам. 16 февр.) находился с Д. в темнице в Кесарии, а Сильван (в посл. епископ Газский; † 311, пам. 4 мая), будучи еще пресвитером, был осужден Урбаном вместе с Д. на работы в рудниках.

Память Д. под 5 нояб. присутствует также в *Мартирологе* Иеронима, где местом его страдания ошибочно названа Кесария Каппадокийская, а также в одном из дополнений к *Мартирологу* Узуарда. Имя Д. упоминается



ликии (область в М. Азии). Ее подвергли мучениям: били воловьими бичами, жгли ноги раскаленным железом, ломали суставы. Затем Д. бросили в темницу, где она скончалась.



но в ВМЧ. В XVII в. при подготовке слав. печатного Пролога имя было исправлено на Д. В ряде

Мученичество святых Домнина, Феофима, Тимофея, Филофея. Миниатюра из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 162)

греч. синаксарей содержится краткая редакция сказания о мученичестве Д. под 28 окт. Какой из

дней памяти Д. связан с днем кончины, а какой с перенесением мошей — неясно, но именно 28 окт. по синаксарным указаниям, а также Типикону Великой ц. полагалось торже-



Мученичество св. Домнина. Миниатюра из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. P. 79)

также и в древнерус. памятниках, напр. в месяцеслове при Остромировом Евангелии. Кроме того, сказание об этой дружине, заимствованное из Минология имп. Василия II, находится в рукописных слав. прологах, откуда перешло в ВМЧ.

Ист.: Acta SS. Nov. T. 3. P. 46–54; SynCP. Col. 195–197; History of the Martyrs in Palestina by Eusebius, Bishop of Caesarea / Ed. W. Cureton. L., 1861. P. 24, 50–51; MartHieron. Comment. P. 587; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 345. ВМЧ. Нояб., дни 1–12. Кол. 147. *Mateos. Typicon*. P. 88–89.

Лит.: *Peetrs P. De SS. Domnino et sociis martyribus in Palestina* // MartRom. Comment. P. 171, 499; *Violet B. Die palästinischen Märtyrer des Eusebius vom Cäsarea*. Lpz., 1896. S. 58–60, 114. (TU; 14, 4).

Д. В. Зайцев

ДОМНИН (292–311), мч. (пам. 1, 28 окт., пам. зап. 30 марта), пострадал в Фессалонике при имп. *Галерии*.

Сказание о страданиях Д. находится в составе большинства визант. синаксарей. Уроженец Фессалоники, Д. был христианином с детства и, возмужав, стал проповедовать Христа согражданам. Когда император прибыл в Фессалонику, намереваясь устроить здесь резиденцию, и начал строительство дворца, ему донесли о Д. Галерий призвал его к себе и предложил выбор между принесением жертвы богам и смертью. Святой отказывался исполнить требование властителя. Видя твердость Д., император велел вывести мученика из города в пустынное место и, перебив кости и отрубив ноги, бросить там. В страшных мучениях Д. прожил еще 7 дней, не принимая пищи, и отошел ко Господу. Еще одна версия мученичества Д. из Минология имп. Василия II стала основой для слав. проложного сказания, где имя мученика изменено (на Домник), местом страдания названа Селевкия. В такой редакции это сказание помеще-

ственное празднество в честь Д. в ц. св. арх. Михаила в Лифостроте. Заметки о мученичестве Д., как правило, с различными искажениями и неточностями присутствуют также в ряде зап. мартирологов: Иеронима, Римском, Узуарда, в каролингских версиях.

Ист.: ActaSS. Mart. T. 3. P. 727–729; SynCP. Col. 93, 169; PG. 117. Col. 81–82; MartHieron. P. 24; MartRom. Comment. P. 118, 429; MartHieron. Comment. P. 167; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 305; ВМЧ. Окт., день 1. Стб. 3–4; *Mateos. Typicon*. P. 88–89.

Е. В. Арелатский

ДОМНИНА [греч. *Δομνίνα*, *Δομνίνα*] († между 450 и 460), прп. (пам. 1 марта), подвизалась в Сирии. Основной источник сведений о Д. — одна глава в «Истории боголюбцев» ее современника блж. *Феодорита Кирского*. Согласно Феодориту, Д., дочь благочестивых и богатых родителей, построила в саду материнского дома хижину, в к-рой подвизалась, проводя дни в покаянных молитвах и слезах. Каждый день утром и вечером она отправлялась в находившуюся неподалеку церковь. При этом она

убедила мать и братьев «жертвовать от своих богатств на дом Божий». Питалась подвижница только смоченной в воде чечевицей. Многие приходили к Д. для духовной беседы, в т. ч. блж. Феодорит, еп. Кирский. Принимая посетителей, Д. не смотрела на их лица, сама же была укутана покрывалом до колен. Пользуясь возможностью распоряжаться имением и средствами матери и братьев, Д. помогала др. подвижникам и заботилась о всех проходящих странниках, которых она устраивала на ночлег в доме священника из своего селения, находившегося к югу от г. Кир.

Память Д. со сказанием на основе текста блж. Феодорита значится в византийских синаксарях либо под 28 февр., либо под 1 марта. Под последней датой она есть также в древнерус. Прологе и с пролож-

ным сказанием в ВМЧ митр. Макария, где преподобная именуется Домнина Новая, видимо, чтобы отличить ее от антиохийской Домнины, пострадавшей с Виринеей и Проскудией. Составитель сказания о Д. в Минологии имп. Василия II под 28 февр. называет ее уроженкой г. Кир, что, по-видимому, лишь повторение сведений из «Истории боголюбцев» блж. Феодорита. Памяти Д. нет в Римском Мартирологе, однако она присутствует в некоторых менее известных западных мартирологах и календарях XVI–XVII вв., напр. в «Каталоге святых жен» Артура Дю Мустье (*Arturus Du Monstier. Sacrum Gynaeceum*. P., 1657). Изображение Д. в позе оранты представлено на миниатюре в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 430, 976–1025 гг.).

Ист.: *Theodoret. Hist. rel.* 30 // PG. 82. Col. 1492–1496 (рус. пер.: *Феодорит Кирский*. История боголюбцев. 30 / Пер.: А. И. Сидоров. М., 1996. С. 282–285); ActaSS. Mart. T. 1. P. 33–34; SynCP. Col. 495–496, 499–500; PG. 117. Col. 331–332; ВМЧ. Март, дни 1–11. Freiburg, 1997. S. 36.

Лит.: ВНГ, N 563; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 59; *Sauget J.-M. Domnina, virgin in Syria* // BiblSS. Vol. 4. Col. 763.

Д. В. Зайцев



ДОМНИНА, ВИРИНЕЯ (Вероника) **И ПРОСДОКА** (Проскудия) [греч. Δομνίνα (Δομνήνη), Βερ(ο)νίκα (Βερίνη, Βερνίνη) καὶ Προσδόκα (Προδόκη)] († 302–306), мученицы Эдесские (пам. 4 окт.). Сведения о Д. и ее дочерях В. и П. содержатся в сочинениях церковных писателей IV в.: *Евсевия*, еп. Кесарийского, *Евсевия*, еп. Эмесского, и свт. *Иоанна Златоуста*. Авторы не указывают имен, однако обстоятельства мученической кончины позволяют без труда определить, что речь идет именно об этих святых. Евсевий Кесарийский в «Церковной истории» сообщает, что Д., В. и П. пострадали во время гонений императоров *Диоклетиана* и *Максимиана* Геркулия.

По свидетельству историка, Д. была женщиной добродетельной и уважаемой согражданами за благородное происхождение и богатство. После начала гонения мученицы удалились в безопасное место. «Хитростью их вызвали в Антиохию, и они попали в ловушку, расставленную воинами». Д. призвала В. и П. броситься в реку, чтобы избежать бесчестия (*Euseb. Hist. eccl. VIII 12*). Свидетельство Евсевия, датируемое неск. годами после кончины мучениц, заслуживает доверия.

Более подробный рассказ содержится в Похвальном слове Евсевия, еп. Эмесского. Он произнес речь в день памяти мучениц спустя более 30 лет после их смерти (ок. 341–359) в Антиохии и был уверен, что большинство слушателей знают этих святых. Евсевий, рассказывая о мученической кончине святых, вложил в уста Д. пространное увещание о правомерности самоубийства при подобных обстоятельствах.

Примерно полвека спустя свт. Иоанн Златоуст составил Похвальную беседу о В. и П. девах и матери их Д. (*Ioan. Chrysost. De sanctis martyribus*). Он дополнил историю их мученичества новыми деталями: мученицы, родиной к-рых была Антиохия, направились в Эдессу (совр. Урфа, Турция) и были схвачены в Иераполе (недалеко от совр. г. Денизли, Турция). Святитель говорит, что, возможно, муж Д. помог жене и дочерям скрыться от воинов и «сделал более легким их путь к мученичеству». В Слове о четверодневном Лазаре (*Idem. In quatruiduanum Lazarum*) также упоминаются мученицы. Останки Д., В. и П. были перенесены в Антиохию.

Первоначально днем их памяти было 20 апр., как указано в Сирийском Мартирологе (411). В Мартирологе блж. Иеронима мученицы упоминаются под 14 и 15 апр., 10 и 11 июля – с путаницей и искажением имен. Под 19 окт. содержится запись: «...день памяти святых дев в Антиохии Сирийской Просдоки и Вероники и матери их Домнины и Пелагии». Мц. *Пелагия* († 303, пам. 8 окт.), подобно Д., В. и П., добровольно лишила себя жизни ради сохранения целомудрия, бросившись с крыши собственного дома.

Свт. *Амвросий*, еп. Медиоланский, объединяет Д. и ее дочерей с Пелагией, к-рую он упоминает как их сестру (*Ambros. Mediol. De virginib. // PL. 16. Col. 183–232*). Блж. *Августин* в кн. «О Граде Божием» пытается оправдать добровольную смерть Д. и ее дочерей прямым повелением Господа (*Aug. De civ. Dei. I 26 // PL. 41. Col. 39*).

В греч. и рус. церковных календарях память Д., В. и П. стоит под 4 окт. Эта дата, обозначенная в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.), возникла из-за неверного понимания вступления к Похвальной беседе свт. Иоанна Златоуста о мученицах, где он говорит, что не прошло еще и 20 дней после празднования «памяти Креста». Составитель синаксаря принял этот праздник за день Воздвижения Креста Господня (14 сент.), хотя свт. Иоанн Златоуст, вероятно, имел в виду Великую пятницу.

Ист.: ВHG, N 274–275; *Euseb. Hist. eccl. VIII 12 // PG. 20. Col. 769, 772*; *Ioan. Chrysost. De sanctis martyribus // PG. 50. Col. 629–640* (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт. Похвальная беседа о св. мученицах Веронике, Просдоке и Домнине // Творения. Т. 2. Кн. 2. С. 674–687*); *idem. In quatruiduanum Lazarum // PG. 50. Col. 641–644* (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт. Слово о четверодневном Лазаре // Там же С. 687–690*); *SynCP. Col. 103–106*; *Wilmart A. Le souvenir d'Eusèbe d'Emèse: Un discours en l'honneur des saintes d'Antioche, Bernice, Prosdouce et Domnine // AnBoll. 1920. Vol. 38. P. 241–285*; *MartHieron. P. 180, 190, 191, 366, 369, 563*; *Νικόδημος. Συνάξαρις τῆς Γ. Σ. 280–282*; *ЖСв. Окт. С. 111*.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 308; Т. 3. С. 413; *Delehaye H. Les origines du culte des martyrs. Brux., 1912. P. 198*; *idem. Sanctus: Essai sur le culte des saints dans l'antiquité. Brux., 1927. P. 168–169*; *Π. Γ. Ν. Βερονίκη // ΟΗΕ. Т. 4. Σ. 827–828*; *Domnina // BiblSS. Vol. 4. Col. 762*; *Brandt M. V. Bernice, Prosdouce e Domnina // Ibid. Vol. 3. Col. 77–78*; *Van Doren R. Domnina // DHGE. Т. 14. Col. 638*; *O'Brien F. Bernice // Ibid. Т. 8. Col. 835–837*; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 119*; *Rapp C. Figures of Female Sanctity: Byzantine Edifying Manuscripts and Their Audience // DOP. 1996. Vol. 50. P. 313–333, 335–344*; *Winn R. E. The Church of Virgins and*

Martyrs: Ecclesiastical Identity in the Sermons of Eusebius of Emesa // JECS. 2003. Vol. 11. N 3. P. 309–338.

А. Н. Крюкова

ДОМНИНСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТЫХ ЦАРСТВЕННЫХ СТРАСТОТЁРПЦЕВ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ, ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ, ЦЕСАРЁВИЧА АЛЕКСИЯ, ВЕЛИКИХ КНЯЖОН ОЛЬГИ, ТАТИАНЫ, МАРИИ И АНАСТАСИИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Костромской и Галичской епархии), в с. Домнине Суздальского р-на Костромской обл. Основан при храме в честь Успения Пресв. Богородицы (XIX в.) с. Домнина первоначально как подворье (с 1991) костромского *Богоявленско-Анастасиина мон-ря*, с 2004 г. самостоятельный.

Село Домнино связано с событиями *Смутного времени* нач. XVII в. и подвигом, совершенным в его окрестностях И. *Сусаниным*. В XVI в. оно являлось центром вотчины дворян Шестовых. В кон. XVI в., когда Ксения Ивановна Шестова (см. *Марфа (Романова)*) вышла замуж за боярина Федора Никитича Романова (см. *Филарет (Романов)*, патриарх Московский), вотчина была дана ей в приданое. Согласно писцовым книгам, на рубеже XVI и XVII вв. в Домнине находился боярский двор (усадебный) с шатровым деревянным храмом в честь Воскресения Христова. По-видимому, до восшествия на престол Домнино неоднократно посещал сын Ксении Ивановны и Федора Никитича *Михаил Феодорович* – 1-й царь из династии Романовых. 17–20 сент. 1619 г., уже будучи царем, Михаил Феодорович вместе с матерью заезжал в Домнино во время благодарственного паломничества в *Макариев Ужженский мон-рь* в связи с возвращением из польск. плена своего отца. Возможно, тогда же в подклет Воскресенского храма были перезахоронены останки Сусанина. После кончины инокини Марфы (1631) согласно ее завещанию, Домнино и вся вотчина были пожалованы *Новоспаскому московскому мон-рю* (месту погребения Романовых), где была похоронена и инокиня Марфа. Во владении Новоспаской обители Домнино оставалось до реформы 1764 г., после чего жители села стали гос. крестьянами.

В 1810–1817 гг. рядом с Воскресенской ц. по благословению Костромского еп. Евгения (Романова)





была построена каменная 5-главая Успенская ц. с приделами во имя свт. Николая Чудотворца и в честь Тихвинской иконы Божией Матери. По преданию, храм возведен на месте усадьбы К. И. Шестовой. На вост. стене в церкви сохранилась памятная доска 1-й пол. XIX в. с надписью: «Во славу Бога храм сей благословил построить Епископ Евгений 1809 года января 16 при иерее Данииле Иванове. Освящен при сыне его протоиерее Алексее 1818 мая 9 и 1827 ноября 30. Сооружен прихожанами на месте дома Ксении Ивановны Шестовой, матери царя Михаила Феодоровича». В 1831 г. обветшавший деревянный Воскресенский храм был разобран, иконы переданы в Успенскую ц. Среди святынь особым почитанием у прихожан пользовались иконы Воскресения Христова и Казанской Божией Матери.

В 1818–1870 гг. настоятелем Успенской ц. служил прот. Алексей Данилович Домнинский (1794 – после 1871). Будучи уроженцем Домнина, он опубликовал неск. работ по истории села и храма. В 1871 г. в ж. «Русский архив» с предисловием костромского губернатора В. И. Доргобужина был опубликован труд о. Алексия «Правда о Сусанине», в к-ром на основании свидетельств местных старожил он указал, где на приходском кладбище находится могила Сусанина. Прот. А. Домнинский был похоронен у алтарной части храма (могила не сохр.).

В 30-х гг. XIX в. в связи с офиц. почитанием Сусанина началось благоустройство мест, связанных с его именем. По распоряжению имп. Николая I от 18 июля 1850 г. Успенская ц. была обновлена: в 1850–1853 гг. расписаны стены, перелит 41-пудовый колокол, приобретены книги и утварь. В 1893 г. в Домнине открылась церковноприходская школа, разместившаяся в 2-этажном кирпичном здании, одна из лучших в губернии. Школа была построена Александровским правосл. братством (занималось просветительной и благотворительной деятельностью). В год 300-летия Дома Романовых неподалеку от Домнина, в дер. Деревеньки, являющейся родиной Сусанина, на месте, где, по преданию, стоял его дом, Александровским братством была возведена памятная часовня из красного кирпича. Ее освящение состоялось 20 окт. 1913 г.—



решением Ярославского облисполкома от 23 февр. 1943 г. здание церкви было передано общине.

*Храм в честь Успения
Пресв. Богородицы.
Фотография. 2007 г.*

15 авг. 1944 г. в Домнино был назначен священник. В сер. 50-х гг. XX в. в часовне в дер. Деревеньки был сломан ико-

накануне 19-й годовщины восшествия на престол имп. Николая II. До 1917 г. в часовне совершались молебны в царские дни и панихиды по царю Михаилу Феодоровичу и Сусанину.

3 сент. 1937 г. по обвинению в контрреволюционной и антиколхозной агитации был арестован клирик Успенского храма свящ. Константин Сокольский (1896–1937), 2 нояб. тройкой УНКВД по Ярославской обл. (в то время Домнино входило в ее состав) приговорен к расстрелу, 17 нояб. приговор приведен в исполнение (место расстрела и место погребения свящ. Константина неизвестны). Храм был закрыт, большая часть икон и утвари уничтожена. Осенью 1937 г. в здании церкви был устроен склад зерна домнинского колхоза им. НКВД. Решением Ярославского облисполкома от 22 марта 1941 г. храм был офиц. закрыт. В кон. 1942 г. колхозники Ярославской обл. собрали средства на строительство танковой колонны, которой было присвоено имя Ивана Сусанина. С 1941 г. прихожане Успенской ц. обращались в Президиум Верховного Совета РСФСР с просьбой о возвращении храма, рядом с к-рым погребен рус. народный герой Иван Сусанин. По распоряжению Президиума Верховного Совета РСФСР

ностас и устроен сеной склад, в 70-х гг. XX в. произведена внешняя реставрация часовни.

Указом еп. Костромского и Галичского Александра (Могилёва) от 20 марта 1991 г. при Успенской ц. с. Домнина было создано Успенское подворье Богоявленско-Анастасиина костромского жен. мон-ря. В апр. 1991 г. подворью передали здание бывш. церковноприходской школы (в советское время в нем размещалась школа, к 1991 из-за отсутствия учеников она была закрыта и здание стояло заброшенным), в котором оборудованы келейные помещения. Тогда же местный совхоз передал сестрам 56 га земли; была построена ферма на 15 коров.

8 мая 1993 г. подворье посетил Святейший Патриарх Алексий II, отслужил заупокойную литию по Ивану Сусанину у часовни в Деревеньках и молебен в Успенском храме. 11 сент. 1994 г. близ Успенской ц. в ограде приходского кладбища был торжественно освящен деревянный крест, установленный на месте предполагаемого захоронения Сусанина.

Определением Свящ. Синода от 25 марта 2004 г. Успенское подворье было преобразовано в жен. монастырь во имя св. Царственных страстотерпцев, настоятельницей назначена игум. Феофания (Ложкина).

С 1 апр. 2004 г. обязанности настоятельницы Д. м. временно исполняет настоятельница Пахомиева Нерехтского мон-ря

*Келейный корпус мон-ря.
Фотография. 2007 г.*



игум. Алексия (Ремизова). 5 июля 2004 г. к монастырю приписана памятная часовня в дер. Деревеньки. К 1 янв. 2007 г.



в Д. м. числилось 11 сестер: 5 монашествующих, 6 послушниц.

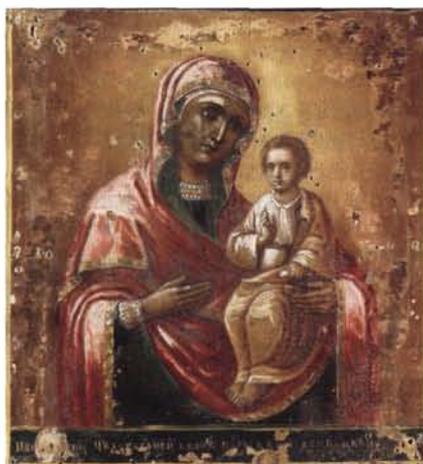
Ист.: Мат-лы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губ. М., 1912. Отд. 3. Вып. 5. С. 149–151.

Лит.: Известие о с. Домнице Костромской губ. и об исправлении в оном церкви // Ж. Мин-ва гос. имуществ. 1854. № 1. С. 18–21; *Вознесенский Е. П., свящ.* Воспоминания о путешествиях высочайших особ, благополучно царствующего имп. Дома Романовых, в пределах Костромской губ., в XVII, XVIII и текущем ст. Кострома, 1859. С. 2–3; *Беляев И.* Стат. описание соборов и церквей Костромской епархии. СПб., 1863. С. 235; *Домницкий А.* Правда о Сусанине (свод местных преданий) // РА. 1871. № 2. Стб. 22–27; Церкви Костромской епархии: По данным архива имп. Археол. комиссии. СПб., 1909. С. 64; Стат. сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справ. кн. Кострома, 1911. С. 227; Монастырское подворье // Благовест. Кострома, 1991. № 4(14); *Зонтиков Н. А.* Иван Сусанин: Легенды и действительность. Кострома, 1997. С. 22–27, 74–82, 105–106, 183–184, 196–198, 220–224, 248–251, 309–318; Костромской Богоявленско-Анастасиин жен. мон-рь: 1426–2001. Кострома, 2001. С. 53–54; Мон-рь святых царственных страстотерпцев, с. Домнино: Буклет. Б. м., б. г.

Н. А. Зонтиков

ДОМНИЦКАЯ (Думницкая) **ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 8 сент. и в пятницу 10-й седмицы по Пасхе), чудотворный образ, на месте явления к-рого был основан *Рождества Пресв. Богородицы муж. мон-рь* (ныне в с. Домница Менского р-на Черниговской обл., Украина). Наименования икона и село получили по названию р. Домницы (Думницы), впадавшей в Десну (ныне иссякла), близ к-рой в лесной глуши на дереве явилась Д. и. (до 1798 пень от дерева сохранялся невредимым в алтаре ц. вмц. Параскевы Рождественского Домницкого мон-ря). По одному из преданий, икону нашла на опушке леса слепая девочка Домна, видевшая этот образ во сне; по обретении иконы Домна чудесно прозрела.

Время явления Д. и. доподлинно неизвестно. В 30–40-х гг. XVII в., несмотря на вынужденное признание Речью Посполитой правосл. иерархии на территории Киевской митрополии, католики продолжали там захватывать храмы, изгоняя правосл. общины. В 1635 г. Варшавский сейм разрешил доминиканскому ордену основать мон-ри в Чернигове, Новгороде-Северском и Нежине. Чудесное обретение новоявленной иконы в этот период, вероятно, скрывалось в целях сохранности святыни. Первые письменные свидетельства о чудесной помощи от Д. и. встречаются в универсалах гет-



Домницкая икона Божией Матери

мана Ивана Мазепы от 1699 г., где образ назван «чудовным», «чудодействующим», «подающим многие исцеления». В универсале гетмана Даниила Апостола от 31 дек. 1731 г. образ также назван чудотворным. В 1694 г. по благословению свт. Феодосия Черниговского в Рождественском Домницком мон-ре при игум. Иннокентии был освящен новый храм в честь Рождества Пресв. Богородицы, тогда же и установлено празднование Д. и. в пятницу 10-й седмицы по Пасхе. Существование мон-ря и храма в 90-х гг. XVII в., а также почитание в этот период Д. и. чудотворной свидетельствуют о том, что наиболее вероятное время ее явления относится к 1-й трети XVII в. Архиеп. Сергей (Спасский) приводит Д. и. в списке «святых славянских, грузинских и праздников Божией Матери, не находящихся в месяцесловах и Богослужебных книгах Греческой и Русской Церкви» и указывает др. дату празднования — 8 авг. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 659).

В 1771 г. в России, в т. ч. в южно-рус. землях, особенно на Черниговщине, свирепствовала моровая язва (чума). В г. Березна (совр. пос. Менского р-на Черниговской обл.) умерло 623 чел., и жители решили прибегнуть к помощи Д. и. Игум. Рождественского Домницкого мон-ря Иерофей (Малицкий; в посл. митрополит Киевский и Галицкий) подал прошение еп. Феофилу (Игнатовичу) о разрешении на перенесение Д. и. в Березну для молитвы о спасении города. В прошении архиерею игумен напоминал, что в поветрие 1738 г. икону обнесли вокруг Березны и «единственно Ея предательством спаслись». Разрешение еп.

Феофила вскоре было получено, и жители города крестным ходом с Д. и. прошли от Рождественского Домницкого мон-ря до Березны, пронеся чудотворный образ по улицам города, совершая торжественные молебны с коленопреклонением. В тот же день эпидемия отступила.

В 1868 г. Березну и ее окрестности настигли «засуха и бездождие». 15 июня жители пронесли Д. и. крестным ходом к Воскресенской ц., где по окончании литургии был отслужен молебен с коленопреклонением. Затем крестный ход двинулся на поля, вскоре пошел дождь. В 1871 г. благодаря чудесной помощи Д. и. в Березне прекратились участвовавшие, вероятно от поджогов, пожары.

Указом от 26 сент. 1873 г. Святейший Синод разрешил ежегодное проведение 9 сент. (попразднство Рождества Пресв. Богородицы) крестного хода с чудотворной иконой из Домницы в Березну, позже епархиальное начальство позволило в течение сент. переносить икону из одного храма Березны в другой. Сохранились свидетельства об исцелениях



Домницкая икона Божией Матери. Воспроизведение из ж. «Русский паломник» (1908)

от Д. и. Сохранилось дореволюционное воспроизведение иконы в ж. «Русский паломник» (1908).

В наст. время Д. и. пребывает в ц. вмц. Параскевы возрожденного в 1995 г. (был закрыт в 1952) Рождественского Домницкого мон-ря. До открытия мон-ря Д. и. находилась в селе на хранении у 2 благочестивых женщин, получивших ее из рук насельника мон-ря (мон. Виталия?).



Святину временно поместили над царскими вратами, в ближайшее время ее предполагают перенести в специальный киот у правого клироса.

В 2007 г., в дни Великого поста (с 31 марта), на праздник Пасхи и в Светлую седмицу, Д. и. пребывала в Киеве: в Свято-Владимирском духовно-просветительском центре, в церквях во имя равноап. вел. кн. Владимира и прп. Евфросинии Полоцкой.

Иконография Д. и. относится к типу Одигитрия с Младенцем Христом на левой руке. К особенностям извода Д. и. можно отнести характер склоненности головы Богоматери к Младенцу, Ее распахнутый у шеи мафорий и видимый уголок хитона. Благословляющая десница Младенца — перед грудью, а не отведена, в левой ручке — свиток. Живописный слой иконы не исследован, по стилистическим признакам ее можно отнести к времени не ранее сер. XIX в. Характер многочисленных гвоздевых отверстий на лицевой части иконы свидетельствует о том, что она была украшена ризой (совр. риза сшита из ткани, нитей и стекляруса). По нижнему полю на черном фоне желтой краской выполнена надпись: **Изо(...)нїе Чѣдотворной иконы Прввыа Б(...) Домницкой.** Сравнение живописи Д. и., особенно ее извода, с чудотворной *Корсунской (Эфесской) иконой Божией Матери* является слишком общим (*Поселянин. С. 587*) и, очевидно, имело целью указать на древность иконы. Гравированное изображение чудотворной иконы работы Г. П. Тепчегорского содержится в рукописном сб. «Солнце Пресветлое», составленном сторожем московского Благовещенского собора Симеоном Моховиковым в 1715–1716 гг. (МГУ НБ. Ф. 293. № 10536–22–71), и в его варианте, переписанном в 1730 г. Федором Мuryгиным (ГИМ. Муз. 42. Л. 148 об.). Лит.: *Снесорева. Земная жизнь Пресв. Богородицы. Ярославль, 1993*. С. 315; *Поселянин Е. Богоматерь. Коломна, 1993*. С. 586–587; *Чудотворные и местпочтимые иконы Св. Руси, на земле Украинской просиявшие / Авт.-сост.: игум. Алиний (Светличный) и др. К., 2005. Ч. 2. С. 234–237.*

Э. В. Ш.

ДОМНОЛ [лат. Domnolus, Domnulus] († 581), свт. (пам. зап. 1 дек., 16 мая), еп. г. Ценоманы (совр. Ле-Ман, Франция).

Сведения о Д. содержатся в соч. свт. *Григория Турского* «История

франков» (*Greg. Turon. Hist. Franc. VI 9*). Краткое Житие святителя входит в состав соч. «Деяния предшественников, живших в Ценоманах» (*Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*), составленного при еп. Альдрихе († 857). В IX–XI вв. в Ле-Мане было написано пространное Житие Д., более краткое Житие — в мон-ре Анизола (на месте совр. г. Сен-Кале, деп. Сарта). В последнем содержатся дополнительные сведения о строительстве Д. церквей в г. Ценоманы и наделении их земельными владениями. Сохранилось также завещание Д. в пользу мон-ря святых Викентия и Лаврентия, составленное в 577 и дополненное в 581 г.

Согласно сообщению свт. Григория, Д. был настоятелем мон-ря св. Лаврентия в Паризиях (совр. Париж). В политической борьбе он поддерживал кор. Нейстрии Хлотаря I и укрывал его разведчиков, посланных в город. После смерти кор. франков Хильдеберта I (558) Хлотарь решил назначить Д. епископом Массилии (совр. Марсель). Однако Д. отказался от назначения, указывая на отдаленность города и образованность его обитателей, которые могут высмеять невежество епископа-северянина. В 559 г. скончался свт. Иннокентий, еп. Ценоманский, и король назначил Д. его преемником. Святитель прославился чудесными исцелениями. В 581 г. Д. начал страдать от желтухи и предложил кор. Нейстрии Хильперико I (561–584) возвести на кафедру аббата Теодульфа. Король согласился, но через нек-рое время переменил решение и выбрал майордома Бадегизила, к-рый был рукоположен во пресвитера, а затем и во епископа. После смерти Д. Бадегизил занял Ценоманскую кафедру.

Составитель Жития Д. не знал сведений, приведенных свт. Григорием, поэтому его рассказ отличается от свидетельства «Истории франков». Согласно Житию, Д. происходил из знатного рода и род. «в другой области». Впосл. он был назначен епископом, однако уклонился от назначения и отправился в паломничество в Рим. На обратном пути Д. посетил Ценоманы, где только что скончался свт. Иннокентий. Духовенство и жители города узнали, что Д. уже рукоположен, и возвели его на кафедру. Согласно Житию, Д. подружился со свт. *Германом*, еп. Паризиев. Д. построил в пригороде

Ценоман мон-рь в честь святых *Викентия* и *Лаврентия* и создал для его освящения мн. епископов, в т. ч. свт. Германа. В их присутствии Д. составил грамоту о наделении нового мон-ря земельными владениями, к-рую епископы скрепили подписями. Грамота была утверждена кор. Хильпериком. После освящения церкви святитель перенес в нее из кафедрального собора главу мч. Викентия и часть решетки, на к-рой был замучен св. Лаврентий. Д. также приготовил в храме место для погребения свт. Германа, однако тот был похоронен в Паризиях (576). Д. перестроил и расширил мон-рь свт. Виктора в пригороде Ценоман. На противоположном от города берегу р. Сарты святитель построил мон-рь в честь Пресв. Богородицы и при нем странноприимный дом.

Д. прославился чудесами и исцелениями, обладал даром проповеди и часто беседовал с народом. Святитель неоднократно вразумлял знатных людей, покушавшихся на церковное имущество. Он отличался редким благочестием и особым благоговением перед святынями, любил исполнять церковные песнопения. Д. был похоронен в построенной им ц. святых Викентия и Лаврентия. На его могиле совершались чудеса.

Мон-рь святых Викентия и Лаврентия впосл. был известен как аббатство Сен-Венсан-дю-Ман. В 1791 г. мон-рь был закрыт, церковь разрушена. В наст. время в зданиях бывш. мон-ря находится светское учебное заведение — лицей Бельвю. Ист.: *ActaSS. Mai. T. 3. Col. 603–611; PL. 77. Col. 637–650; Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia / Ed. J.-M. Pardessus. P., 1843. Vol. 1. N 178. P. 134; N 189. P. 148; Actus Pontificum Cenomannis in Urbe Degentium / Éd. G. Busson. A. Ledru. Le Mans, 1901.*

Лит.: *BHL. N 2273–2274; Duchesne. Fastes. Vol. 2. P. 337–338; Celiier L. Les anciennes Vies de S. Domnole // Revue hist. et archéol. du Maine. Le Mans, 1904. Vol. 55. P. 375–391; Griffe É. Domnulus // DHGE. Vol. 14. Col. 643; Bataille G. Domnole // BiblSS. Vol. 4. Col. 770; Goffart W. The Le Mans Forgeries: A Chapter from the History of Church Property in the 9th Cent. Camb. (Mass.), 1966.*

А. А. Королёв

ДОМОВАЯ ЦЕРКОВЬ, в широком смысле слова так называлась в синодальный период и называется ныне церковь, функционально отличающаяся от соборных, приходских или монастырских храмов тем, что она устраивается в учреждениях, особенно часто в больницах, домах престарелых, детских домах и прию-



тах и в иных подобных им богоугодных или благотворительных заведениях, а также в средних и высших учебных заведениях, в помещениях частных об-в, в особенности религ. назначения, или братств и предназначена для участия в богослужении тех, кто в этих учреждениях постоянно или временно пребывают или обучаются. Открытость или закрытость Д. ц. для «посторонних» обыкновенно зависит от режима того учреждения, при к-ром она существует.

В большинстве случаев Д. ц. имеет «приписной» статус и принадлежит приходу, на территории к-рого находится. В отдельных случаях она может быть приписана к иному приходу или представлять собой самостоятельное церковное учреждение. В наст. время, в случае если Д. ц. не приписана к приходу, управление ею осуществляется на иных основаниях, чем приходскими церквями, т. е. при ней не образуется ни приходского собрания, ни соответственно приходского совета. В Москве подобные церкви могут, напр., иметь статус Патриарших подворий (см. ст. *Подворье*). В синодальный период по статусу Д. ц. имела нек-рое сходство с дворцовыми, военными, т. е. полковыми или корабельными, посольскими и тюремными церквями, которые, однако, не причислялись к Д. ц. в собственном смысле слова, отличаясь от них гл. обр. самостоятельным, не приписным статусом. Особым видом Д. ц. является т. н. *крестовая церковь*, находящаяся в архиерейских домах или резиденциях (покоях) епископов.

В узком смысле слова Д. ц. в синодальный период назывался храм, находившийся в жилище частного лица. Устраивать Д. ц. дозволялось епархиальной властью, а в Москве и С.-Петербурге – высочайшим соизволением, испрашиваемым через Святейший Синод, лишь лицам, имевшим право на особое уважение по своему высокому положению или исключительным заслугам и при этом по преклонным летам или болезни не имевшим возможности посещать приходские храмы либо существенно затрудненным в такой возможности. Подобная Д. ц. имела непременно «приписной» статус и принадлежала ближайшему приходу. По кончине высокопоставленного лица, имевшего в доме или квартире Д. ц., обыкновенным порядком она подлежала упразднению,

и все ее имущество, в т. ч. священные сосуды, иные священные и освященные предметы, независимо от того, что они были приобретены на средства лица, которое пользовалось подобной привилегией, как это обыкновенно бывало, не переходило к наследнику, но подлежало передаче в приходской храм, к которому была приписана упраздняемая Д. ц. В исключительных случаях и лишь по Высочайшему соизволению по кончине лица, к-рому дозволено было иметь в своем доме Д. ц., эта церковь не упразднялась, а оставалась в доме или квартире, перешедших наследнику.

Лит.: Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 1913⁵. С. 438–439; Павлов А. С. Курс церковного права. Серг. П., 1902. С. 462.

Прот. Владислав Цыпин

**«ДОМОСТРОИТЕЛЬНИЦА»,
ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**
[Икономисса; греч. Οἰκονόμιτσα]
(празд. 5 июля), чудотворный образ



Икона Божией Матери
«Домостроительница».
Литография. Коп. XIX в.

в соборном храме Великой Лавры прп. Афанасия Афонского (Афон).

В 963 г. прп. Афанасий Афонский начал строительство 1-го общежительного мон-ря на Св. Горе Афон. Прп. Афанасий посвятил мон-рь Пресв. Богородице, Игуменни горы Афонской; первоначально храмовым праздником обители было Благовещение.

Вскоре после основания обители из-за неурожая в округе начался голод. В поисках пропитания иноки разошлись из обители, покинуть мон-рь вынужден был даже настоятель – игум. Афанасий. На дороге

к Карее (главный мон-рь Афона) он увидел идущую навстречу Жену под голубым покрывалом, от К-рой исходила благодатная сила, старец смутился, поскольку женщинам устав Афона запрещает доступ на Св. Гору. Поравнявшись с игуменом, Жена спросила о цели его пути, и прп. Афанасий рассказал о своей беде. Ответом ему были укоры за малодушие, повеление вернуться и обещание помощи. Она предсказала буд. славу Лавры и открыла старцу, что он сподобился явления Той, Кому посвятил свою обитель, – Пресв. Богородицы. Старец усомнился в истинности Ее ответа и в подтверждение слов попросил знамения. Богородица велела ему ударить посохом по придорожному камню и сказала, что с этого времени навсегда останется Домостроительницей Лавры. Прп. Афанасий ударил посохом о камень, из к-рого тотчас вырвался поток воды. Игумен обернулся, чтобы пасть ниц пред Пресв. Богородицей, но на дороге уже никого не было. Вернувшись в мон-рь, преподобный нашел все кладовые наполненными припасами.

Через нек-рое время прп. Афанасий (уже с насельниками мон-ря) удостоился еще одного явления Царицы Небесной. Во время литургии благочестивый инок Матфей увидел, что Богородица с 2 ангелами обходит храм и каждому монаху дает одну или неск. монет разного достоинства – в зависимости от усердия к молитве. Матфей тоже с благоговением принял из Ее рук несколько монет. По окончании богослужения он рассказал настоятелю о бывшем ему явлении.

После этих событий и до наст. времени в мон-ре, прежде возглавляемом прп. Афанасием, в согласии с волей Царицы Небесной нет эконома, а только подэконом, помощник Икономиссы. В память о происшедшем в Лавре была написана икона, получившая название «Домостроительница». На месте чудесного явления Богородицы прп. Афанасию на дороге к Карее возвели небольшую ц. в честь иконы Божией Матери «Животворный Источник». Икона с изображением чуда находится в храме, обнесенном галереей для богомольцев.

После смерти преподобного Богоматерь явилась новому настоятелю мон-ря и повелела, чтобы храмовый праздник обители отмечали в день памяти прп. Афанасия.



«Д.» и. принадлежит к известному с VI в. типу «Всенепопорочная» (греч. Πανήυρατος). Восседающая на резном престоле Божия Матерь левой рукой поддерживает Младенца, правой благословляет молящихся. По сторонам престола Ей предстоят преподобные Афанасий Афонский (с моделью храма — в знак домостроительства Божией Матери в его обители) и Михаил Синадский (с развернутым свитком), глава кротого хранится в Лавре. Над головой Богородицы 2 ангела держат царский венец.

Н. П. Кондаков приводит описание «Д.» и., помещенной на стене нартекса кафоликона Лавры, где наряду с преподобными Афанасием Афонским и Михаилом Синадским Богоматери предстоят «Симеон, Стефан, Николай, св. жены и цари-ктиторы Иоанн и Никифор» (Кондаков. 1902. С. 176). Исследователь сообщает размеры иконы (длина 1 саж., ширина менее 10 см) и предполагает, что она была написана не ранее XVII в. (того же времени финикийский венец над головой Младенца Христа); «в последнее время она поновлена, и внизу написано длинное славословие» (Там же. С. 176).

Лит.: Бухарев И. Иконы. 1901. С. 160; Кондаков Н. П. Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. М., 2004. С. 176; Поселянин Е. Богоматерь. С. 419–421; Благодеяния Богоматери роду христианскому через Ея св. иконы. СПб., 1905. С. 562–564; Слава Богоматери. 1907. С. 474–475; Снессорова. Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1993. С. 209–210; Чудотворные иконы Божией Матери на Афоне / Авт.-сост.: О. В. Орлова. М., 1997. С. 9, 20–21, 80.

ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВО [греч. οἰκοδομία — заведование домашним хозяйством], христ. богословский термин, указывающий на предвечный Божественный план, в соответствии с к-рым Бог творит мир, промышляет о нем и ведет его к конечной благой цели. Понятие «Д.» является одним из выражений абсолютной мудрости и всесовершенной благодати Божией. В церковной лит-ре термин «Д.» имеет широкую сферу применения и обладает в зависимости от контекста множеством смысловых оттенков. Богословский термин «Д.» следует отличать от церковно-канонического термина «икономия», который обозначает принцип пастырского снисхождения, применяемый в особых случаях с целью достижения наиболь-

шей церковной пользы (подробнее см. ст. *Иконономия*).

Богословское значение термина «Д.» восходит к словам Книги Притчей Соломоновых: «Премудрость построила себе дом...» (Притч 9. 1), в к-рых святоотеческая экзегеза видела пророческое указание на действие второй Ипостаси Пресв. Троицы — Бога Слова, ипостасной премудрости Божией (ср.: 1 Кор 1. 24), понимаемая под «строительством дома» творение мира и человека или в более узком смысле — Боговоплощение.

Слово «Д.» встречается уже в апостольских посланиях. Ап. Петр пишет, что христиане призваны к взаимному служению во Христе как «добрые домостроители (οἰκοδομοί) многообразной благодати Божией» (1 Петр 4. 10), указывая тем самым на одну из центральных идей новозаветного благовестия о синергичном участии членов Христовой Церкви в осуществлении Божественного плана спасения мира. В согласии с этими словами ап. Павел говорит, что и его, и др. создателей Церкви должно разуметь «как служителей Христовых и домостроителей (οἰκοδομοὺς) таин Божиих» (1 Кор 4. 1–2; ср.: Тит 1. 7). Также он свидетельствует о Д. благодати Божией (Еф 3. 2), данной ему для возвещения христ. благовестия язычникам, чтобы «открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многообразная премудрость Божия» (Еф 3. 9–10; ср.: Кол 1. 24–27).

Термин «Д.» получил широкое распространение в раннехрист. и патристической письменности. В общем смысле св. отцы понимают Д. как предвечный Божественный замысел относительно тварного мира. Тайна Д. осуществляется воплотившимся Богом Словом, Который, будучи архетипом сотворенного естества, через Крест и Воскресение восстанавливает его в соответствии с изначальными Божественными предначертаниями и приводит его к конечной цели. Согласно спмч. Иринею Лионскому, все Д. Божие сосредоточено в Иисусе Христе, Который родился от Девы, страдал на Кресте, воскрес из мертвых, вознесся на Небеса и при кончине мира явится «во славе Отчей, чтобы возглавить все и воскресить всякую

плоть человечества» (*Iren. Adv. haer. I 10. 1*; ср.: *Ign. Ep. ad Eph. 20. 1*).

Вместе с тем термин «Д.» использовался в святоотеческой лит-ре и для обозначения частных проявлений Божественного замысла о мире. Так называется промысление Божие о естественных законах и о падшем человечестве, а также Его промыслительные деяния, являющие Его милосердие в истории: особые сверхъестественные воздействия Божии на судьбы отдельных людей, Его попечение о Церкви и христианах (*Iust. Martyr. Dial. 107. 3*; *120. 1*; *Iren. Adv. haer. IV 31. 1*; *Euseb. Hist. eccl. V 1. 32*), о служении епископов как церковных управителей (*Ign. Ep. ad Eph. 6. 1*; *Euseb. Hist. eccl. IV 4*) и действии благодати Божией в церковных таинствах (*Greg. Nyss. Or. catech. 34*). Т. о., св. отцы называют этим словом все, что относится к тайне Божественной любви.

Д. не обусловлено Божественной природой, поскольку Бог, по учению Церкви, творит мир не в силу необходимости, а свободно. Поэтому Д. есть следствие свободного Божественного хотения. Как пояснял свт. Григорий Богослов, «для Благодати (т. е. всеблагаго Бога. — А. З.) не довольно было упражняться только в созерцании Себя Самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далее и далее, чтобы число облагодетельствованных было как можно большее» (*Greg. Nazianz. Or. 38*).

В рамках богословской систематизации, к-рая стала осуществляться уже в патристический период, вся совокупность христ. вероучительных положений была разделена на 2 части — θεολογία и οἰκοδομία. Θεολογία в данном контексте означает учение о троичном Боге в Его предвечном бытии, а οἰκοδομία — учение о Боге в Его отношении к сотворенному миру. Принцип такого разделения был в целом усвоен лат. схоластикой, а в Новое время утвердился в зап.— католич. и протестант.— системах догматики. Но в отличие от патристики областью богословия здесь признавалось не только учение о Боге в Самом Себе (de Deo ad intra), учение о Божественном естестве и свойствах безотносительно к творению (absolutae proprietates), но и учение о Боге во вне (de Deo ad extra), учение о Божественных свойствах, имеющих отношение к творению (relativae proprietates). Под Д. же понималась совокупность дей-





ствий Божиих, к-рые направлены исключительно на спасение падшего человечества (*Макарий*. Т. 1. С. 27–28).

В рус. догматическом богословии подобного подхода придерживался митр. *Макарий (Булгаков)*. В его догматической системе Д. означает сверхъестественное отношение, «какое имеет Бог непосредственно к одному только падшему человеку», и отождествляется с таинством *Искупления* (Там же. С. 349). Однако др. крупные рус. догматы вкладывали в понятие Д. более широкий смысл. Архиеп. *Антоний (Амфиатеатров)* определял Д. как «учение о целой совокупности существ, видимых и невидимых, имеющих бытие кроме Бога и вне Его Божественной сущности, сотворенных Богом и направляемых к великой цели, указанной Его святою волею» (*Антоний (Амфиатеатров)*. С. 80–81). В догматической системе еп. *Сильвестра (Малеванского)* Д. рассматривается как учение «о Боге в явлении Его тварям» (*Сильвестр [Малеванский]*. Т. 3. С. 3–6). Прот. Николай *Малиновский* разделяет догматы на относящиеся к учению о Боге в Самом Себе (богословие) и на относящиеся к учению о Боге в Его внешней деятельности (Д.). Однако он оговаривается, что слово *οἰκονομία* применительно к догматике может быть употребляемо в 2 основных смыслах — в обширном, включающем учение о Боге в Его отношении к творению в целом, и в тесном, указывающем только на Его отношении к падшему человечеству, как синоним таинства *Искупления* (*Малиновский*. Т. 1. С. 141–142).

Несмотря на то что термин «Д.» прочно закрепился в рус. догматической науке, в трудах ряда правосл. богословов кон. XIX — 1-й пол. XX в. он не встречается. Видимо, по этой причине А. В. *Карташев* считал его архаичным. «Этот устарелый термин, — писал он, — может быть заменен, смотря по контексту, аналогичными по смыслу современными терминами: «теория», «идеология», «программа», «учение», «доктрина», «метод» и т. п.» (*Карташев*. С. 15. Примеч.). В то же время мн. авторитетные правосл. богословы XX в., прежде всего представители т. н. неопатристического синтеза, очевидно, не считали отказ от этого традиц. новозаветного и святоотеческого термина целесообразным и продолжали его использовать.

В богословии В. Н. *Лосского* термин «Д.» приобретает новый смысловой оттенок. В едином Д. Пресв. Троицы этот богослов различал 2 аспекта — Д. Сына и Д. Св. Духа. Церковь, по его мнению, основана «на двойном Божественном домостроительстве: на деле Христа и на деле Духа Святого, на двух Лицах Пресвятой Троицы, посланных в мир» (*Лосский*. С. 118).

Лит.: *Антоний (Амфиатеатров)*, архиеп. Догматическое богословие Православной Кафолической восточной Церкви. СПб., 1862⁸; *Макарий*. Православно-догматическое богословие; *Сильвестр [Малеванский]*, еп. Опыт православного догматического богословия: В 5 т. К., 1892. Т. 1–2; 1889. Т. 3–4; 1891. Т. 5; *Малиновский Н., прот.* Православное догматическое богословие: В 4-х т. Серг. П., 1895. 1910² Т. 1; 1903. Т. 2; 1904. Т. 3; 1909. Т. 4; *Лосский В.* Догматическое богословие; *Карташев*. Соборы.

А. А. *Зайцев*

«ДОМОСТРОЙ» — см. в ст. *Сильвестр*, протопоп Благовещенского собора в Московском Кремле.

ДОНАЛЬД [древнеирл. Domnall; лат. Donevaldus, англ. Donald] (VIII в.), св. (пам. зап. 15 июля).

Жития Д. не существует. Сведения о святом содержатся в поздних источниках (XVI–XVII вв.) и основаны на фольклорной традиции. Наиболее полно история Д. изложена в дополнениях У. Стюарта и Дж. Беллендена (1-я пол. XVI в.) к переводам «Истории шотландцев» Тектора Бойса (1527). Д. был мирянином и вел строгую и праведную жизнь вместе с 7 (или 9) дочерьми. За это святой пользовался уважением язычников-пиктов. После смерти Д. его дочери отправились в Абер-Нетиг (совр. Абернети) к пиктскому правителю Гартнаду. Правитель помог им устроить мон-рь в Абер-Нетиге и дал обители землю. Девы были погребены у подножия большого дуба (The Chronicles of Scotland. IX 25).

Писатели XVI в. сообщают, что Д. и его дочери жили во времена кор. Дал-Риады Эогана, сына Муредаха, к-рый правил в 1-й пол. VIII в. Д. подвизался в долине Оджилви (южнее сел. Гламс, историческая обл. Ангус). Историческая основа предания о Д. неясна. Церквам *кельтского обряда* не было свойственно почитание св. мирян, поэтому Д. выглядел исключением из правила. В долине Оджилви нет ни гробницы Д., ни др. мест, связанных с памятью о святом.

Легенда о Д. и его дочерях смешалась с преданием об основании монастыря в Абер-Нетиге. Согласно «Пиктской хронике», обитель была основана пиктским кор. Нехтаном, сыном Дер-ллей († 732?), в благодарность за то, что св. *Бригита* предсказала ему возвращение на престол. В Шотландию прибыла Дарлугдах, настоятельница ирл. мон-ря Келл Дара, к-рая приняла новый мон-рь под покровительство (Cronica de origine antiquorum Pictorum. P. 6). По более поздней легенде, св. Бригита сама прибыла для основания мон-ря и оставила в нем 9 монахинь. Согласно «Абердинскому бревиарию», старшей из них была Мазота, к-рая считалась также старшей дочерью Д.

Легенда о 9 девах приобрела в Шотландии большую известность. Дочерям Д. было посвящено неск. церквей и часовен (напр., церковь в Финавоне, построенная Александром Линдсеем из Глен-Эска (ум. в 1382)). В Абернети находилась часовня в честь Д. и 9 дев с фресками, изображающими их чудотворения. Почиталась могила дев под большим дубом, к которой совершали паломничество девушки из окрестных селений. Во время Реформации фрески были уничтожены, а часовня вполн. разрушена. В XVII в. собрание пресвитерианских проповедников в Гламсе постановило запретить паломничество к могиле 9 дев в Абернети.

В Вост. Шотландии получило развитие народное почитание 9 дев. В приходе Ньюборо близ Абернети находился каменный Макдаффов крест, а рядом — источник 9 дев. В средние века член рода Макдаффов, только что совершивший убийство, мог избежать мести родичей убитого, омыв руки в источнике и выплатив компенсацию. В нек-рых местах были источники, к-рые предание связывало с убийством 9 дев драконом или диким зверем. В Страт-мартинском приходе бытовала легенда о крестьянине, к-рый послал 9 дочерей к источнику за водой, однако те были убиты оказавшимся там драконом. Возлюбленный старшей сестры по имени Мартин сразился с драконом и победил его (приходская церковь была посвящена свт. *Мартину* Турскому).

Изображение Д. и его дочерей есть на одном из совр. витражей в ц. св. Фергуса в Гламсе.





Ист.: *Cronica de origine antiquorum Pictorum* // *Chronicles of the Picts, Chronicles of the Scots, and Other Early Memorials of Scottish History* / Ed. W. F. Skene. Edinb., 1867; *The Buik of the Cronicles of Scotland: Or a Metrical Version of History of Hector Boece by William Stewart* / Ed. W. B. Turnbull. L., 1858. Vol. 2. P. 329–330; *Hector Boece. The Chronicles of Scotland* / Transl. into Scots by J. Bellenden. Edinb., 1938. Vol. 1.

Лит.: *Forbes A. P. Kalendars of Scottish Saints*. Edinb., 1872. P. 157, 205, 324–325, 395–396; *Guthrie J. C. The Vale of Strathmore: Its Scenes and Legends*. Edinb., 1875; *Butler D. The Ancient Church and Parish of Abernethy*. Edinb., 1897; *Mackinlay J. F. Traces of the Cultus of the Nine Maidens* // *Proc. of the Society of Antiquaries of Scotland*. Edinb., 1905/1906. Vol. 40. P. 255–265.

А. А. Королёв

ДОНАТ [лат. Donatus; итал. Donato, Dino] († 26.10.876), свт. (пам. зап. 22 окт.), еп. г. Фьезоле (Италия).

1-е Житие Д., написанное в виде проповеди, составлено в XI в. Оно сохранилось в 3 редакциях. 2 редакции (ВНЛ, N 2305), видимо самые ранние, различаются лишь прологом, 3-я, содержащаяся в «Легендарии кардинала К. Строцци» (ВНЛ, N 1206), характеризуется более изящным стилем изложения, но содержание не отличается от первых 2. 3-я редакция легла в основу новых литургических чтений в честь Д., составленных в 1568 г. доминиканским мон. Ф. ди Кастро Франко по указу Фьезольского еп. Ф. Катани да Диачетто. Епископ составил также итал. версию Жития Д. (1578). В кон. XIII в. во Флоренции было написано краткое Житие Д., сохранившееся в одной рукописи XIV в. из б-ки Медичи (Cod. Mediceus VI, Plutei XX; ср.: ВНЛ, N 2307). По содержанию оно мало отличается от более ранних Житий, однако в нем подробнее повествуется о жизни Д. в Ирландии. Несмотря на ряд анахронизмов, сведения Житий в целом исторически достоверны. Ранние Жития основаны на древних документах, стихотворных сочинениях и эпитафии святителю, а также юридических документах каролингской эпохи и народных преданиях о чудесах, совершенных Д. во Фьезоле.

Согласно Житиям, Д. род. в Ирландии, где получил церковное образование и был рукоположен во пресвитера. Из-за нашествия врагов (вероятно, викингов) святитель покинул родину и отправился в паломничество в Рим. На обратном пути он проходил через Фьезоле, незадол-

го до того опустошенный, по сообщению Житий, норманнами. Единственное нападение норманнов на побережье Тосканы в районе Пизы датируется 860 г., поэтому скорее всего речь идет о сарацинах, завладевших Сицилией и постоянно совершавших пиратские набеги на Италию, проникая в глубь Апеннинского п-ова. Во Фьезоле происходили выборы епископа. Народ хотел иметь достойного пастыря, поэтому все молились, чтобы Сам Господь указал им буд. епископа. Когда Д. подошел к церкви, на ней сами по себе зазвонили колокола. Удивленный народ спросил святителя о его имени и, услышав его (лат. Donatus — дарованный), провозгласил его епископом, усмотрев в имени указание на то, что Д. послан им Богом. Вероятно, это произошло в 829 г. Имя предшественника Д. Граузульфа упоминается в 826 г. среди участников Собора в Риме при папе *Евгении II* (*Mansi*. Т. 14. Col. 999). В эпитафии святителю сказано, что он был епископом 47 лет. Последнее деяние Д., встреча с имп. Карлом Лысым в Пьяченце, датировано в Житии 6 февр. 876 г. Вероятно, Д. скончался в окт. того же года. На Соборе в Равенне (877) присутствовал уже преемник Д. Зиновий, подписавший соборное послание к папе *Иоанну VIII*. Основываясь на дате смерти Д. (22 окт. 876), исследователи считают, что святитель был возведен на кафедру в 829 г.

В Житиях сообщается, что Д. прибыл на континент после 816 г., когда в Ахене состоялось собрание настоятелей мон-рей под рук. прп. *Бенедикта Анианского*, выработавшее проект реформы монашества и белого духовенства. Упомянув об этом собрании, автор 1-го Жития добавляет: «...в то время блаженнейший Донат благодатью Христовой просвещал церкви». Возможно, еще до епископского рукоположения Д. поддержал реформу прп. Бенедикта и был одним из ее проводников. Существует предположение, что Д. был учеником ирландца Дунгала, к-рый ок. 825 г. основал школу в Павии, столице королевства лангобардов и одной из резиденций кор. Лотаря Великого с 820 г. (*Vita Metrica*. P. 65). Святителю приписывается стихотворение, посвященное Дунгалу (*MGH. Poet*. Т. 4. Fasc. 2. P. 1124–1127; *Esposito M. Sur le prétendu commentaire de Dunchad sur Marcien*

Capella // *Didaskaleion*. Torino, 1914. Vol. 3. P. 173–181).

В эпитафии сообщается, что Д. служил королям Италии Лотарю Великому и Людовику Доброму (855–875). В 844 г. Д. принимал участие в церемонии помазания Людовика II королем лангобардов, совершенного Римским папой *Сергием II* (*Mansi*. Т. 14. Col. 802). В дек. 850 г. Д. вновь присутствовал в Риме на помазании Людовика императором. На состоявшемся тогда же Соборе в присутствии имп. Лотаря Великого и под председательством папы *Льва IV* разбирался спор между епископами городов Арещо и Сиена. В 861 г. святитель был в Латеране на суде над архиеп. Равенны Иоанном VIII.

Одной из главных задач Д. как епископа было возвращение церковного имущества, узурпированного светскими магнатами. В этом его поддерживали императоры Лотарь Великий, Людовик II Добрый (Итальянский), а также Карл Лысый. Д. сопровождал имп. Людовика в Юж. Италию во время похода против сарацин и жителей Беневенто (866). Автор Жития ссылался на несохранившуюся грамоту Людовика II, данную Д. в Капуе, о возвращении еп-ству Фьезоле имущества и земельных владений. После смерти Людовика II (авг. 875) Д. добился подтверждения грамоты от нового имп. Карла Лысого, встретившись с ним в февр. 876 г. в Пьяченце.

Д. скончался во Фьезоле и похоронен в кафедральном соборе святых Ромула и Варфоломея. В XI в. собор был преобразован в бенедиктинский мон-рь, т. н. Фьезольское аббатство (*Badia Fiesolana*), а в 1440 г. отошел в ведение латеранских регулярных каноников. Во время перестройки главного алтаря церкви (1615) мощи Д. были освидетельствованы. Однако каноники нового кафедрального собора св. Ромула, построенного в 1028 г. еп. Иаковом Баварским, также претендовали на обладание мощами святителя. Они утверждали, что при освящении нового собора в него были перенесены мощи мн. святых, почивавшие в старом храме. Однако о перенесении мощей Д. точных сведений нет. Согласно 2-му Житию, в XIV в. мощи святителя хранились в старом соборе, ц. св. Варфоломея. Это было подтверждено во время канонической рекогниции 1810 г., когда гробница Д. была от-





крыта. В ней был обнаружен пергаменный свиток, положенный в гробницу в 1615 г. и свидетельствующий о подлинности святых. Однако глава Д. в раке отсутствовала, ее местонахождение осталось неизвестным. В 1817 г. мощи Д. были перенесены в кафедральный собор, где хранятся в капелле, носящей имя святителя.

Д. прославился как чудотворец. Так, его молитва спасла ребенка, на которого напал волк. Святитель был широко почитаем в обл. Тоскана, хотя его имя вошло в мартирологи не ранее XV в. (флорентийские рукописи Мартиролога Узуарда с дополнениями, изданного во Флоренции в 1486). Вероятно, тогда же были написаны литургические чтения в честь Д., в посл. переработанные по указу еп. Франческо Каттани да Диачетто. Позднее имя Д. вошло в Римский Мартиролог кард. Цезаря Барония. Оно присутствует также в Британском Мартирологе (A Memorial of Ancient British Piety, or a British Martyrology) еп. Ричарда Челлонера, изданном в 1761 г. в Лондоне, где Д. представлен как шотландец. В XVI в. интерес к личности святителя появился в Ирландии. Римский папа *Бенедикт XIV* в буллах 1741 и 1747 гг. в ответ на «смирные просьбы от имени клира... Ирландии» утвердил право совершать богослужение в честь Д. во всех церквях Ирландии, а также у ирландцев, проживавших в др. странах, в т. ч. в колониях (ActaSS. T. 6. Col. 651–652). Вскоре после этого папский протонотарий доминиканец Т. де Бурго составил литургические чтения в честь Д. на основе фьезольских как дополнение к Дублинскому breviарию.

Существует поздняя агиографическая традиция, связанная с именами св. Андрея Ирландца (почитался с кон. XIII в., Житие составлено в XIV–XV вв.) и св. Бригиты Младшей (Житие составлено не ранее XIV в.). Согласно традиции, св. Андрей Ирландец был архидиаконом Фьезольского еп-ства и ближайшим учеником Д. Он пригласил во Фьезоле сестру, св. Бригиту Младшую, к-рая поселилась неподалеку от города и вела строгую аскетическую жизнь. Возможно, во Фьезоле при Д. жили нек-рые ирландцы. В Пьяченце Д. построил церковь во имя св. Бригиты с приютом для ирл. паломников, к-рую передал под упр. мон-ря Боббио (850) (*Kehr*. T. 5. P. 486).

Д. изображается в епископском одеянии (заалтарный образ из ц. св. Доната в Торри, XIV в.; Биччи ди Лоренцо, триптих в соборе г. Фьезоле, ок. 1450), представлен среди сцен из Жития св. Андрея Ирландца на заалтарном образе из ц. св. Мартина в сел. Понте-а-Менсола близ Фьезоле (XIV в.). Иногда в память о спасении ребенка святителя изображали вместе с волком.

Сочинения. В Житии Д. отмечается исключительная образованность святого. Сохранилась стихотворная эпитафия Д., написанная от 1-го лица, в к-рой сообщается, что святитель обучал людей письму, лат. грамматике и метрике.

В Житии приводится стихотворение Д., написанное элегическим дистихом и содержащее похвалу Ирландии, в к-ром отмечается в т. ч. отсутствие на острове змей (по преданию, изгнанных свт. *Патриком* (Патриком)) и крупных хищников.

Д. составил стихотворное Житие прп. Бригиты Ирландской, в котором сочетаются ирл. агиографические традиции и континентальная лат. образованность эпохи Каролингов. Сочинение основано на древних ирл. Житиях св. Бригиты (не сохр.), и в нем названы их авторы, что дает возможность использовать Житие Д. для восстановления агиографической традиции преподобной (*Sharpe R. Vitae S. Brigidae: The Oldest Texts // Peritia. Dublin, 1982. Vol. 1. P. 98–99*). Прослеживается также влияние соч. прп. *Колумбана*. Авторство Жития прп. Бригиты было предметом дискуссии, т. к. в средневек. каталоге книг мон-ря Монте-Кассино оно приписано Килиану, мон. из мон-ря на о-ве Иниш-Келтра (совр. Инишкялтра, Ирландия) (ActaSS. Febr. T. 1. P. 102). Однако авторство Д. более вероятно. Один из 4 прологов к Житию несомненно принадлежит святителю. Кроме того, в Житии Д. под его именем приводится большой отрывок из др. пролога — «Christe Dei virtus». Д. приписывается также прозаическое Житие прп. Бригиты (не изд.; см.: *Sharpe R. Medieval Irish Saints' Lives. Oxf., 1991. P. 391*). В Житии Д. сообщается о том, что святитель особо почитал прп. Бригиту, исцелившую его от слепоты, когда он стал терять зрение.

Соч.: ActaSS. Oct. T. 9. P. 656, 661–662; MGH. Poet. T. 3. P. 691–692; Vita Metrica S. Brigidae: A Crit. Ed. / Ed. D. N. Kissane. Dublin, 1977.

P. 57–192. (Proc. of the Royal Irish Academy. Sec. C; Vol. 77. N 3).

Ист.: ActaSS. Oct. T. 9. P. 648–662; *Anastasius Bibliothecarius. De Vitis Romanorum Pontificum. 104 // PL. 128. Col. 1297; Mansi. T. 14. Col. 802, 999; Usuardus Sangermanensis. Martyrologium // PL. 124. Col. 608.*

Лит.: *Bargilli F. La cattedrale di Fiesole. Firenze, 1883. P. 229–232; BHL, N 2305–2307; Kehr P.-F. Italia Pontificia. Berolini, 1908. T. 3. P. 73–80; 1909. T. 5. P. 486; Kenney J. F. The Sources for the Early History of Ireland. N. Y., 1929. P. 361–362, 601–602; Davidsohn R. Storia di Firenze. Firenze, 1956. Vol. 1. P. 125–139; Aubert R. Donat // DHGE. Vol. 14. Col. 651; Mottironi S. Andrea da Fiesole // BiblSS. Vol. 1. Col. 1130–1139; Matteucci B. Brigida // Ibid. Vol. 3. Col. 437–438; Raspini G., Belli Barsali I. Donato // Ibid. Vol. 4. Col. 787–791.*

Д. В. Зайцев, А. А. Королёв

ДОНАТ [греч. Δονάτος] († ок. 316), сщмч. (пам. 22 мая), еп. г. Тмуис (Н. Египет), с ним пострадали пресв. Макарий и диак. Феодор.

Память Д. и его спутников указана лишь в одном греч. синаксаре, происходящем из мон-ря *Гротта-феррата*. Мученичество Д., сохранившееся в единственной рукописи на греч. языке, написано, по-видимому, в Далмации или Италии в VI в. и адресовано монаху из г. Салона (совр. Солин, Хорватия). Согласно этому источнику, Д., сын Крискента, происходил из Истрии. В посл. стал пресвитером в Аквилее, где ревностно проповедовал Евангелие среди язычников. После начала гонения имп. *Диоклетиана* бежал в Далмацию, где поселился у отшельников в пустынной местности на горе недалеко от г. Салона. Однажды на эту гору поднялся сам Диоклетиан, чтобы совершить жертвоприношение, и обнаружил Д. Узнав, что он христианин, император стал склонять его к отречению, но Д. твердо исповедовал Христа и своим примером обратил 2 приближенных императора, Макария и Феодора. Вместе с ними он был подвергнут пыткам. Святые уцелели в огне и были не тронуты дикими зверями. Во время их мучений произошло землетрясение, и неск. зданий рухнуло, погребя под собой мн. язычников. Д. и его товарищам удалось избежать смерти, они бежали морем в Египет, где остановились в г. Тмуис. Поскольку здешний еп. сщмч. *Фила* принял мученическую кончину, то местные христиане избрали на его место Д. Макарий был рукоположен во пресвитера, а Феодор — во диакона. Д. управлял Церковью до 316 г., когда и пострадал вместе с Макарием и Феодором.





Ист.: ActaSS. Mai. T. 5. P. 144–151.

Лит.: BHG, N 564; *Delehaye H.* Les Martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 119–120; *Tessarolo A.* Donato, Macario e Teodoro // BiblSS. Vol. 4. Col. 796–797; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 153.

Д. В. Зайцев

ДОНАТ, сцмч., еп. Ливийский (пам. греч. 28 июня, 4, 6 июля). Время жизни неизвестно. Память Д. указывается под 4 июля в *Типиконе Великой ц.* IX–X вв. (*Mateos*. Турисон. Т. 1. P. 330) и в Синаксаре К-польской церкви (кон. X в.) вместе со сцмч. Феодотом Ливийским, к-рого совр. исследователи (Ж. М. Соже) отождествляют со сцмч. *Феодором*, еп. Киринейским († 310). В стихных синаксарях под 28 июня говорится, что он был сожжен язычниками. В ряде рукописей Д. назван Донагом.

Служба, содержащаяся в рукописи Сгурт. Δ. δ. Π под 7 авг., посвящена Д., по мнению Софрония (Евстраτιάдиса), митр. Леонтопольского; на самом деле составлена в честь св. *Доната*, еп. Эврийского (AHG. 1980. Т. 12. P. 92–99).

Ист.: SynCP. Col. 798; *Νικόδημος*. *Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 293; Т. 6. Σ. 28.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 194, 200, 203; Т. 3. С. 254; *Δόνατος* // ОНЕ. Т. 5. Σ. 166; *Sauget J.-M.* Teodoro, vescovo di Cirene in Libia // BiblSS. Vol. 12. Col. 245–248; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. *Ἀγιολόγιον*. Σ. 120.

ДОНАТ [лат. Donatus] (сер. IV в.), св. (пам. зап. 7 авг.), еп. г. Арреций (совр. Ареццо, обл. Тоскана, Италия).

Сохранилось Мученичество Д., вероятно составленное в VII в. в Риме и содержащее мало достоверных сведений о святом. Согласно Мученичеству, Д. род. в Никомидии, в обл. Вифиния. Вскоре родители святого переехали в Рим, где Д. получил церковное образование под рук. Пимения, пресв. «титула Пастыря» (Titulus Pastoris). Его сверстником и товарищем по учебе был буд. имп. *Юлиан Отступник*, который якобы стал субдиаконом «титула Пастыря», в то время как Д. был чтецом. После восшествия на престол Юлиан отрекся от христианства, объявил себя язычником и начал гонение на христиан, в т. ч. на прежних наставников и друзей. По приказу императора были казнены пресв. Пимений и родители Д. Святой бежал в Тусцию (Этрурию), где нашел убежище у некоего мон. Илариана, подвизавшегося близ г. Арреций. Д. начал вести подвижническую жизнь и про-

поведовать христианство среди сельских жителей, совершал чудеса — исцелил от слепоты знатную женщину по имени Серана, изгнал беса из Астерия, сына «префекта города» Апрониана. Чиновник гос. фиска Евстасий поручил своей жене Евфросине надежно спрятать собранные им казенные деньги. Жена исполнила поручение, но вскоре скоропостижно скончалась, не успев сообщить, где находятся деньги. Евстасий обратился к Д., к-рый воскресил Евфросину, так что Евстасий вновь обрел и жену, и казенные деньги. Аррецийский еп. Сатир рукоположил святого сначала во диакона, потом во пресвитера. После смерти Сатира Римский папа *Юлий I* назначил Д. его преемником. Став епископом, Д. еще усерднее проповедовал христианство, чем вызвал ненависть язычников. Деяниям святого сопутствовал ряд чудес. Однажды во время совершения Евхаристии, когда диак. Анфим преподавал верующим Причастие, в церковь вломилась толпа язычников и начала бесчинствовать, выбив из рук диакона потир. Стеклянная чаша разбилась, но по молитве Д. вновь собралась из осколков, кроме подставки, к-рую похитил возбуждавший язычников бес. Однако и без подставки чаша надежно стояла, не опрокидываясь. Это чудо настолько удивило язычников, что они немедленно обратились ко Христу. Это массовое обращение вызвало недовольство имп. презида Арреция Квадратиана, который через 4 недели арестовал Д. и мон. Илариана. Монаха отослал в Рим, где он принял мученическую кончину, забитый палками в Остии. Д. был приговорен Квадратианом к отсечению головы.

В существующем виде Мученичество Д. слабо отражает действительность, хотя составитель ввел в повествование ряд реальных исторических деятелей, в т. ч. имп. Юлиана Отступника. В молодости, до провозглашения цезарем (355), Юлиан действительно был причетником, однако не субдиаконом, а чтецом, и не в Риме, а в имп. резиденции Мацелл в Каппадокии. Кроме того, Юлиан никогда не бывал в Риме, а образование получил на Востоке — в Пергаме, Никомидии, Афинах, К-поле. «Префект города» Апрониан и его сын Астерий в действительности являются одним лицом — Луцием Турцием Апронианом Астерием, пре-

фектом Рима в 363 г. Арреций находился в подчинении у префекта Италии, и Астерий не имел к этому городу отношения. Мч. Иларин (Илариан) упоминается под 16 июля в Мартирологе блж. Иеронима. Церковь в Риме, известная как «титул Пастыря», упоминается в Мученичествах ряда рим. и итальянских святых (напр., мч. Конкордия Сполетийского), но не поддается точной идентификации. Имя пресв. Пимения (Pimenius) является латинизированной формой греч. слова *πιμην* — пастырь. В Мученичестве Д. имеются также хронологические ошибки — имп. Юлиан правил всего 2 года (361–363), а рукоположивший Д. папа Юлий I скончался задолго до его восшествия на престол (354).

По стилю, построению сюжета и методам изложения Мученичество Д. близко к группе агиографических памятников, связанных с именами мучеников, пострадавших в Риме и соседних областях Умбрии и Тусции. Эти «Страсти» (Passiones) являются произведениями одной школы, работавшей в Риме в VI–VIII вв., а возможно, уже с кон. V в. (*Lanzoni*. P. 438–439). Расцвет этой школы приходится на время визант. власти в Италии (2-я пол. VI — нач. VIII в.), когда с греч. языка был переведен ряд вост. Мученичеств, к-рые оказали на творчество рим. школы большое влияние. В ее произведениях мн. итальянским святым приписано вост. происхождение, их подвиги датированы временем правления имп. Юлиана, при к-ром гонения на христиан происходили только в вост. части Римской империи. На Мученичество Д. оказали влияние такие произведения, как Мученичество св. Галликана и Житие св. *Доната*, еп. Эврийского.

Д. упоминается под 7 авг. в Мартирологе блж. Иеронима, где именуется епископом и исповедником (confessor), т. е. святым (немучеником). Память Д. и 4 формы величания святого содержатся в *Теласия Сакраментарии* (VII–VIII вв.). В списке Аррецийских епископов (XI в.), составленном на основе древних диптихов, имя Д. находится на 2-м месте и следует за именем свт. Сатира. Однако о последующих епископах Арреция, вплоть до 20-го по имени Майориан, присутствовавшего на Римском Соборе 680 г., сведений нет, поэтому с точностью ус-



тановить время пребывания Д. на кафедре невозможно.

Вероятно, Д. занимал кафедру ок. сер. IV в. и был преемником свт. Сатира, основавшего Аррецийское еп-ство при имп. *Константине I Великом* (правил в Италии в 312–337). Д. мог быть рукоположен во епископский сан Римским папой Юлием I (337–352). Однако Д. не был мучеником, хотя, возможно, сталкивался с сопротивлением язычников во время проповеди христианства. О чуде восстановления Д. разбитого потира упоминает свт. *Григорий I Великий* (*Greg. Magn. Dial. I 7*), вероятно почерпнувший сведения из преданий. К кон. VIII в. в Риме на Авентинском холме существовал мон-рь, посвященный Д. (LP. Vol. 2. P. 24).

К IX в. житийные сведения о мученической кончине Д. получили всеобщее распространение. Как мученик Д. упоминается в мраморном неаполитанском календаре (1-я пол. IX в.) и в Мартирологе *Флора Лионского*. Св. *Адон*, архиеп. Вьеннский, подробно пересказывает в Мартирологе Мученичество Д. Кард. *Цезарь Бароний* также включил Д. в Римский Мартиролог как мученика.

В XI в. *Петр Дамиани* составил проповедь о жизни Д. и 2 гимна в честь святителя. Сохранилась поддельная грамота, датированная 370 г. (составлена в 1275), в к-рой сообщается о дарении рим. трибуном Зиновием Д. и его преемникам обширных земельных угодий в Тусции. Упоминание имени Д. в грамоте свидетельствует о его широком почитании в Италии в XIII в.

Первоначально захоронение Д. находилось к западу от города, в посл. над могилой святителя был построен храм, ставший кафедральным собором Арреция. В 1203 г. Римский папа *Иннокентий III* повелел перенести епископскую кафедру внутри городских стен. Во исполнение папского указа в 1278 г. началось строительство нового собора, куда были перенесены мощи Д. В наст. время мощи святителя хранятся за главным алтарем собора в Арrezzo в скульптурной мраморной гробнице работы Джованни Фетти и Бетто ди Франческо (XIV в.).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 2. Col. 188–190; MartHieron. P. 422; MartRom. P. 291, 327; *Petrus Damianus*. Sermones. 38 // PL. 144. Col. 705–710; *idem*. Hymni. 119, 120 // PL. 145. Col. 954–955. Лит.: BHL, N 2289–2296; *Mortella L.* Vita di S. Donato, vescovo di Arezzo e martire. Napoli, 1897; *Neri P.* Del martirio di S. Donato, vescovo

d'Arezzo. Arezzo, 1912; *Cadoni G.* Della vita e del culto del Santo martire Donato vescovo d'Arezzo. Arezzo, 1913; *Campolongo R.* Cenno storico sulla vita di S. Donato, vescovo e martire d'Arezzo, con novena e vespro. Castrovillari, 1915; *Lanzoni*. Diocesi. P. 1014; *Delehaye*. Origines. P. 319; *idem*. Étude sur le Légendier Romain: Les Saints de novembre et décembre. Brux., 1936. P. 33, 125–127, 136–137, 409; *Lazzeri C.* La donazione del tribuno romano Zenobio al vescovo d'Arezzo S. Donato. Arezzo, 1938; *Gaiffier B., de*. «Sub Iuliano Apostata» dans le Martyrologe Romaine // AnBoll. 1956. Vol. 74. P. 28, 26–37; *Van Doren R.* Donat // DHGE. Vol. 14. Col. 648; *Leombruno A. S.* Donato vescovo e martire nella storia e nella tradizione popolare. Sulmona, 1961; *Lucchesi G., Belli Barsali I.* Donato di Arezzo // BiblSS. Vol. 4. Col. 773–785; *Lutzenkirchen G.* Il culto di S. Donato di Arezzo nell'Italia centro-meridionale. Arezzo, 1992.

Д. В. Зайцев

ДОНАТ († ок. 387), св. (пам. 30 апр.), еп. Эврийский ((Эвройский), Эпир). Известны 2 греч. Жития Д. (BHG, N 2111–2112), их лат. переложение (BHL, N 2304, необоснованно приписываемое Анастасию Библиотекарю), а также краткое Житие, включенное в печатную апрельскую Ватиканскую Минею 1603 г. (BHG, N 2113). 26-я глава 7-й кн. «Церковной истории» Созомена почти полностью посвящена чудесам Д. Святой жил при имп. Феодосии (379–397) и в первую очередь известен как чудотворец. Одним из его чудес было избавление жителей мест. Сория (у Созомена — Хамегефиры) от страшного змея, отравлявшего источник пресной воды. По сообщению Синаксаря К-польской церкви (SynCP. P. 643–644), когда святой на осле приблизился к чудовищу, оно попыталось ударом хвоста сбить осла с ног, но Д. принялся стегать змея поводами, и тот испустил дух. Жители окрестных деревень сожгли его, Д. первым выпил воды из источника. В изложении Созомена (*Sozom. Hist. eccl. // PG. 67. Col. 1497*) эта же история представлена иначе: святой одолел чудовище, осенив его крестным знаменем и плюнув ему в рот. Труп змея оказался настолько велик, что его пришлось тащить на 8 волах. Также сообщается и о др. чудесах, совершенных Д.: избавлении от засухи (святой обладал даром вызывать дождь и отыскивать источники), изгнании беса из имп. дочери, в благодарность за к-рое Феодосий дал Д. средства на постройку храма в Эпире. Однажды некий местный житель скончался, оставив своему кредитору долговую расписку, несмотря на то что долг был уплачен.

Кредитор решил 2-й раз взыскать деньги уже с вдовы должника. Он препятствовал захоронению умершего, чем вызвал смятение во время похоронной процессии. Проходивший мимо Д. велел умершему подняться из гроба. Тот обличил кредитора в нечестности, порвал расписку и снова лег в гроб.

Д. был погребен в церкви, построенной в его честь имп. Феодосием, а вся прилегающая к церкви округа получила название Доната.

Перевод лат. Жития Д. (кон. V–VI в.) посвящен в рукописи некоей рабе Божией Анастасии, из-за чего, вероятно, был по недоразумению приписан Анастасию Библиотекарю. Этот перевод послужил одним из источников легендарного Мученичества (кон. VI в., Рим) св. *Доната*, еп. г. Арреция, в одну из редакций Мученичества (BHL, N 2293) включен полностью.

Неизданные греч. Жития сообщают, что Д. скончался 7 авг. В Римском Мартирологе *Цезаря Барония* Д. упоминается под 30 апр. и под 29 окт. 2-я дата — перенесение мощей Д. из Эпира в ц. св. Иоанна Крестителя на о-ве Керкира по благословению папы Григория I Великого (590–604).

По сообщению Прокопия Кесарийского (*Procop. De aedificiis. IV 4*), в царствование имп. Юстиниана I (527–565) в честь Д. были названы 2 перестроенные в этот период крепости. Возможно, одна из них сохранилась до наст. времени — крепость эллинистического периода у подножия горы Корила в городке Парамитья (ном Теспротия, 315 км к северо-западу от Афин), покровителем к-рого является Д. Археологическими изысканиями было установлено, что в крепости можно выделить 3 слоя, 2-й из к-рых восходит к эпохе Юстиниана. В Парамитье существует храм значительно более поздней постройки, также посвященный Д., в нем хранится частица мощей святого.

Ист.: *Sozom. Hist. eccl. VII 26*; SynCP. P. 873, 1031; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 4. Σ. 294–296*; ЖСв. Apr. С. 478–482.

Лит.: *Сержий (Снацский)*. Меслцеслов. Т. 3. С. 159–160; *Aubert R.* Donat, évêque d'Europa // DHGE. T. 14. P. 650–651; *Biartocchi P.* Donato, vescovo di Evorea // BiblSS. Vol. 4. Col. 786–787; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 120.

Л. В. Луховицкий, Т. А. Артюхова

ДОНАТ (Бабинский-Соколов Николай Ильич; 18.09.1828, с. Слободка Южновского у. Смоленской губ. — 16.04.1896, Угreshский во имя свт.



Николая Чудотворца мон-рь), архиеп. Донской и Новочеркасский. Род. в семье свящ. Или Соколова, фамилию Бабинский получил от деда по материнской линии — прот. Иоанна Бабинского. С 1841 г. обучался в Смоленском ДУ (поступил сразу в 3-й класс), в 1845–1851 гг. — в Смоленской ДС. По окончании семинарии был домашним учителем у одного из местных помещиков. 14 дек. 1852 г. рукоположен во иерея, приписан к ц. Всемиловитового Спаса *Аркадиевского вяземского мон-ря*. После смерти жены в 1853 г. поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1857 г. по 1-му разряду. 3 марта 1858 г. ему была присвоена степень старшего кандидата с правом на получение степени магистра по выслуге 2 лет в духовно-училищном ведомстве, 28 марта 1860 г. получил магист. степень. 23 апр. 1855 г. пострижен в монашество, 18 апр. 1864 г. возведен в сан архимандрита, одновременно Святейший Синод присвоил Д. степень настоятеля 3-классного мон-ря.

17 дек. 1857 г. Д. был направлен в Архангельскую ДС преподавателем физики и математики. С 10 янв. по 12 февр. 1858 г. временно преподавал древнеевр. и греч. языки. 12 февр. того же года назначен на должность инспектора семинарии с переводом на преподавание нравственного, пастырского, обличительного и собеседовательного богословия и учения о рус. старообрядчестве. С 1 апр. по 3 июня 1858 г., а затем с 16 мая по 18 июля 1861 г. временно исполнял должность ректора и по должности преподавал догматическое богословие. С 24 сент. 1864 по 26 февр. 1866 г. преподавал каноническое право, а с 1 мая по 18 нояб. 1866 г. — педагогику. С 21 марта 1863 по 18 марта 1864 г. был членом комитета по преобразованию ДС. С 1858 г. являлся цензором проповедей городского духовенства. С целью подготовки учителей для народных уч-щ Архангельской епархии учредил практические занятия для семинаристов в приюте св. Петра, к-рые в 1863–1869 гг. проходили под его наблюдением. С 15 янв. 1864 по 1 июля 1870 г. наблюдатель за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях Архангельска и сел. Соломбала. В 1866–1870 гг. цензор проповедей наставников Архангельских ДС и ДУ. 12 авг. 1866 г. стал ректором Архангельской ДС, профессором богословских наук и на-



Донат (Бабинский-Соколов), архиеп. Рижский и Митавский. Фотография. Нач. 80-х гг. XIX в. (РГИА)

стоятелем *архангельского во имя арх. Михаила мон-ря*. В период ректорства с 18 нояб. 1866 г. преподавал педагогику, с 1 сент. 1869 г. переведен в класс богословия, с 5 апр. 1871 по 15 июля 1875 г. преподавал догматическое богословие, а с 19 янв. 1878 г. одновременно читал курсы догматического и нравственного богословия и истории рус. раскола. Записки Д. по основному и сравнительному богословию, по истории раскола долгое время служили учебниками для ДС. Впервые ввел в семинарии преподавание местных языков — карельского и зырянского. За время инспекторства и ректорства Д. из ДС за плохую успеваемость или поведение не был уволен ни один семинарист. По его инициативе 21 окт. 1863 г. было открыто Архангельское жен. епархиальное уч-ще, с 15 апр. 1865 по 1 июля 1870 г. являлся старшим членом совета этого уч-ща. В 1865 г. содействовал открытию Ломоносовской приходской школы в Архангельске, приуроченному к 100-летию со дня смерти М. В. Ломоносова.

4 сент. 1858 г. назначен членом Архангельской духовной консистории, главной сферой его деятельности была борьба со старообрядчеством. 20 сент. 1860 г. стал членом строительного комитета по перестройке одного из зданий при архиерейском доме для размещения там консистории. Впосл. еще неск. раз состоял членом строительных комитетов (в частности, с 7 нояб. по 31 дек. 1862 — комитета по исправлению

зданий Архангельской ДС). С 14 июля 1861 по 1 мая 1879 г. был членом губ. статистического комитета. С 18 нояб. 1866 по 1 июля 1870 г. благочинный Троицкого кафедрального собора в Архангельске, Архангельского и холмогорского Успенского жен. мон-рей.

С 19 мая 1858 г. Д. являлся старшим членом попечительства о бедных духовного звания Архангельской епархии. С 18 марта по 31 дек. 1863 г. входил в состав епархиального комитета по улучшению быта правосл. белого духовенства. 28 июля 1865 г. назначен членом одноименного губ. комитета, в котором трудился до закрытия в 1871 г. В 1873 г. пожертвовал собственные средства в пользу пострадавших от неурожая лиц духовного звания.

В 1879 г. вызван в С.-Петербург на чреду священнослужения. 31 марта 1879 г. указом Святейшего Синода Д. был хиротонисан во епископа Брестского, викария Литовской епархии. Хиротонию 27 мая того же года в *Александро-Невской лавре* возглавил Новгородский и С.-Петербургский митр. *Исидор (Никольский)*, который постоянно поддерживал общение с Д., помогал ему советами. В Гродно по инициативе Д. было открыто правосл. братство. Вскоре Д. стал известен и за пределами епархии благодаря обличительной проповеди на текст «Людие Мои, что сотворил вам?» по поводу убийства имп. *Александра II*, произнесенной 2 марта 1881 г. перед панихидой в Софийском кафедральном соборе в Гродно. Проповедь была помещена в «Гродненских ГВ», перепечатана в крупнейших российских газетах и журналах, переведена на франц. и польск. языки, издана отдельно тиражом неск. тыс. экз. для раздачи по церквям (также опубл. во 2-м вып. «Поучений...» Д.).

14 мая 1881 г. Д. был назначен епископом Ковенским, викарием Литовской епархии, и управляющим *Пожайского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, где и жил. Затем переехал в Вильну. Из-за болезни Литовского архиеп. *Александра (Добрыйнина)* фактически осуществлял управление епархией. В Литве боролся с попытками католич. духовенства обращать правосл. паству в свою веру. С 6 марта 1882 г. епископ Рижский и Митавский. Проявил активность в деле обращения в Православие латышей, эстонцев, а также литовцев и шведов, большую по-





мощь ему оказал эстляндский губернатор кн. С. В. *Шаховской*. Всего при Д. приняли Православие 15 652 чел., особенно массовым в этот период было обращение эстонцев (более 12 тыс.). По ходатайству епископа новоприсоединенные освобождались от повинностей на содержание лютеран. пасторов, для них было открыто 17 новых приходов, 51 церковноприходская школа. При Д. было завершено строительство Христорождественского кафедрального собора в Риге, к-рый был освящен в 1884 г. В том же году был принят новый устав Рижской ДС, согласно к-рому расширялось преподавание истории католичества и лютеранства, практического руководства для пастырей, гомилетики, латыш. и эст. языков, преподавание нем. языка стало обязательным.

С 28 марта 1887 г. Д. — епископ Подольский и Брацлавский. В 1888 г. построил в Каменце-Подольске свечной завод. В 1889 г. открыл в городе внебогослужебные собеседования с простым народом — в крестовой церкви, с интеллигенцией — в церкви Каменецкого ДУ. Для ослабления влияния католицизма 17 апр. 1890 г. учредил при Ушицком уездном отд-нии Подольского епархиального училищного совета правосл. братство в честь Иверской иконы Божией Матери. Одной из целей братства было ограждение народа от проникновения в его дома светских картин безнравственного содержания, изображений католич. святых, а также неканонически написанных правосл. икон. Боролся со *штундизмом*, напечатал «Послание к православным христианам Подольской епархии (проживающим в тех селах, где есть сектанты, именуемые штундисты)» (Подольские Ев. 1890. № 1. С. 2–17). 16 окт. 1890 г. открыл при Подольской ДС миссионерские курсы и миссионерский комитет для борьбы со штундизмом и др. религ. течениями. 13 дек. того же года назначен на Литовскую и Виленскую кафедру с возведением в сан архиепископа и настоятелем *виленского в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ря*. Много внимания уделял миссионерской деятельности среди евреев. Активно участвовал в организации IX археологического съезда в 1893 г. в Вильне и был его председателем.

30 апр. 1894 г. Д. был переведен на Донскую и Новочеркасскую кафед-

ру. Прибыл в Новочеркасск 26 мая того же года, уже будучи больным, и сразу объявил пастве, что просил Святейший Синод дать ему отпуск на 2 месяца, а вместо себя оставил управлять епархией викария, Аксайского еп. *Иоанна (Митропольского)*. Из-за прогрессирующей болезни 12 нояб. 1894 г. по прошению был уволен на покой, жил в *Угрешском во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре*.

Д. был награжден орденами св. Анны 2-й степени (1868), той же степени, украшенный имп. короной (1871), 1-й степени (1884); св. Владимира 4-й (1878) и 3-й (1881) степени. Погребен в Угрешском мон-ре под жертвенником Преображенского собора.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 338; *Здравомыслов*. Словарь иерархов. Ед. хр. 433. Л. 45. Соч.: Поучения, сказанные в г. Гродне. Гродна, 1882–1883. 4 вып.

Лит.: Прощание высокопреосв. Доната, бывш. еп. Подольского и Брацлавского, с Подольскою паствою // Подольские Ев. 1891. № 2/3. С. 18–61; Отъезд высокопреосв. Доната из Вильны // Литовские Ев. 1894. № 21. С. 178–179; *К-в А.* Прибытие в Новочеркасск высокопреосв. Доната, архиеп. Донского и Новочеркасского // Донские Ев. 1894. № 11. С. 427–431; Высокопреосв. Донат, архиеп. Донской и Новочеркасский // Там же. № 14. С. 508–511; *Мальшикин И.* Высокопреосв. Донат: Ист.-биогр. очерк его жизни и деятельности. Рига, 1895; Архиеп. Донат: [Некролог] // СПбДВ. 1896. № 17. С. 324–325; *Князичевский Н.* К характеристике архиеп. Доната // ИВ. 1900. № 9. С. 936–944; *Казем-Бек А.* Рижский кафедральный собор // ЖМП. 1959. № 11. С. 41–45; *Римский С. В.* Правосл. Церковь и гос-во в XIX в. Р-н/Д., 1998. С. 308–309; *Алексий II (Ридигер)*, Патриарх Московский и всея Руси. Православие в Эстонии. М., 1999. С. 281–299.

С. В. Римский

ДОНАТ (Щеголев Дмитрий Федорович; 2.06.1899, Рига — 27.10.1979, Москва), архиеп. Калужский и Боровский.

Из семьи рабочего. Окончил Рижскую гимназию. Работал в разных учреждениях в Москве. В 1922–1925 гг. проходил послушание пономаря в *Новоспаском московском в честь Преображения Господня муж. мон-ре*. 28 марта 1926 г. Муромским еп. *Евгением (Кобрановым)* пострижен в монашество в г. Муроме с именем в честь свт. Доната, 5 апр. того же года рукоположен во диакона, 23 апр. 1928 г. — во иерея. В 1926–1930 гг. служил в храмах Московской епархии.

22 окт. 1930 г. арестован. 13 янв. 1931 г. особым совещанием ОГПУ приговорен к 3 годам концлагеря. Отбывал срок в мордов. лагерях. В 1941 г. вступил в народное опол-

чение, участвовал в боевых действиях до 1944 г., был тяжело ранен. С 1944 г. священник ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери с. Кривцы Московской обл. В 1951–1956 гг. ключарь *Богоявления собора в Елохове* в Москве, сначала в сане игумена, затем — архимандрита.

14 июня 1956 г. Патриархом Московским и всея Руси *Алексием I* хиротонисан во епископа Бийского, назначен викарием Новосибирской епархии. 14 марта 1957 г. переведен на Свердловскую кафедру с титулом «епископ Свердловский и Ирбитский». Одновременно с мая по июль 1957 г. был временно управляющим Молотовской (Пермской) епархии. С 8 авг. 1957 г. епископ Великолукский и Торопецкий, в том же году епархия была упразднена, в связи с тем что Великолукская обл. была разделена между Калининской и Псковской областями. Д. стал викарием Псковской епархии с титулом «епископ Великолукский». С 26 дек. 1957 г. епископ Балтский, викарий Одесской епархии.

С 8 сент. 1958 г. епископ Новосибирский и Барнаульский. Его служение на Новосибирской кафедре пришлось на годы активного наступления на Церковь, усиления атеистической пропаганды, регламента-



Донат (Щеголев), архиеп. Калужский и Боровский. Фотография. Нач. 70-х гг. XX в.

ции всех действий архиереев и священников, кампании по закрытию храмов при Н. С. *Хрущеве*. Д. в числе 5 архиереев высказал несогласие с реформой приходского управления, утвержденной на созванном





по инициативе гос. власти *Архидиоцезисского Собора РПЦ 18 июля 1961 г.* и проходившей под жестким контролем Совета по делам РПЦ. Зам. председателя Совета по делам РПЦ В. Г. Фурув настаивал на удалении этих архиереев от управления. 5 мая 1961 г. Д. переведен на Костромскую и Галичскую кафедру. С июля 1961 г. пребывал на покое, после отстранения от власти Хрущёва вернулся к архиерейскому служению.

С 25 нояб. 1965 г. епископ Калужский и Боровский. В эти годы Церковь хотя и не подвергалась явным гонениям, как ранее, но установленный в гос-ве режим не давал возможности для нормальной церковной деятельности. В Калуге была снесена часовня у Каменного моста, а Никитская ц. (кафедральный собор до XIX в.) была снята с учета памятников архитектуры и превращена в кинотеатр. К кон. 70-х гг. Калужская епархия считалась одной из наименьших по количеству действующих храмов в РПЦ. Д. продолжил начатую архиеп. *Ермогеном (Юлубевым)* деятельность по восстановлению церковной жизни в епархии, часто служил на приходах, принимал в штат молодых священников, имевших духовное образование. Член *Поместного Собора РПЦ 1971 г.* 9 сент. 1971 г. возведен в сан архиепископа.

С 17 апр. 1975 г. пребывал на покое по болезни в Москве. Посещал храм св. мч. Иоанна Воина. В этом же храме Волоколамский архиеп. *Питирим (Нечаев)* совершил отпевание Д. при участии клириков и мирян Калужской епархии. Погребен на Ваганьковском кладбище Москвы, близ храма в честь Воскресения словущего.

Соч.: Речь при наречении во епископа Бийского // ЖМП. 1956. № 7. С. 22–23. Лит.: Определение Свящ. Синода: [Назначение еп. Бийским, вик. Новосибирской еп.] // ЖМП. 1956. № 7. С. 13; Наречение и хиротония архим. Доната // Там же. С. 22–23; Определение Свящ. Синода: [Назначение еп. Свердловским и Ирбитским] // Там же. 1957. № 4. С. 7; [Перемещение на каф. Великолукскую и Торопецкую] // Там же. № 8. С. 5; [Назначение еп. Балтским, вик. Одесской епархии] // Там же. 1958. № 1. С. 24; [Назначение еп. Новосибирским и Барнаульским] // Там же. № 11. С. 8; [Увольнение на покой] // Там же. 1961. № 6. С. 4; [Назначение еп. Калужским и Боровским] // Там же. 1965. № 12. С. 3; Поместный собор РПЦ 30 мая–2 июня 1971 г.: [Мат-лы]. М., 1972. С. 17, 116, 311; Награждение архиереев: [Возведен в сан архиепископа] // Там же. № 10. С. 1; Определения Свящ. Синода: [Назначение еп. Костромским и Галичским] // Там же. 1975. № 6. С. 5; *Стабров Б., прот., Донат (Петенков), иером.* Высокопре-

осв. Донат: (Некролог) // Там же. 1980. № 1. С. 22–23; *Маниул.* Рус. иерархи. 1893–1965. Т. 3. С. 91; *Цытин.* История РПЦ. С. 392, 393, 442, 736, 801; 75 лет Новосибирской епархии. Новосиб., 2006.

ДОНАТЕЛЛО [полное имя Дона-то ди Никколо ди Бетто Барди; итал. Donato di Niccolò di Betto Bardi] (ок. 1386, Флоренция — 13.12.1466, там же), скульптор итал. Возрождения, способствовавший становлению искусства раннего Возрождения и формированию индивидуальной манеры отдельных художников (Андреа Вероккио и Микеланджело). Работал в городах Центр. и Сев. Италии. Универсальность интересов Д. позволяла ему реализовывать свои замыслы в различных жанрах (многофигурный алтарь, надгробие, медальоны для Палаццо Медичи-Риккарди, картон для витража «Коронование Богородицы», проект убранства для праздника по случаю коронации имп. Сигизмунда (1433, рис. находится во Флорентийской академии)), материалах и техниках. Д. вел инженерные работы во время осады Лукки (1430). Современники называли Д. «великим подражателем древних». Его творческую биографию и истоки стиля проясняют описи имущества для обложения налогом, кадастры, счетные книги, реестры и свидетельства о платежах и о гражданском состоянии (*Либман.* 1962. С. 100. Примеч. 1), записи Джованни Чинелли-Кальволи, замечания Антонио ди Туччо Манетти в биографии Филиппо Брунеллески, а также сведения, содержащиеся в предисловии к «Трем книгам о живописи» Л. Б. Альберти и в жизнеописаниях художников и скульпторов в сочинении Б. Фацио (см.: *Baxandall.* 1971. P. 164–167), в «Дневнике Полициано» (А. *Polizianos Tagebuch: 1477–1479* / Hrsg. A. Wesselski. Jena, 1929) и в др. трудах и лит. комментариях XV–XVI вв.

Д. впервые был упомянут в 1404 г. в качестве одного из помощников Лоренцо Гиберти на подготовительных работах к литью сев. ворот флорентийского баптистерия. Его 1-м самостоятельным произведением стала скульптура пророка с фиала Порта делла Мандорла (1407) в Орсанмикеле. Лишенная устойчивости и веса, причудливо задрапированная фигура с разворачивающимся вверх свитком, как и статуя Давида (1408–1415, Национальный музей, Флоренция; очевидно, связана с памятью

об избавлении Флоренции от миланской угрозы и о победе над неаполитанским кор. Ладислао Дураццо), испытала влияние произведений поздней готики (работ Дж. Пизано и Тино да Камаино в Сиене, Пизе, Прато, Пистое). Др. источником стиля Д. было творчество Нанни ди Банко, сотрудничавшего с ним в работах над Порта делла Мандорла, и Филиппо Брунеллески, привлеченного к проектированию купола Флорентийского собора. С исканиями Д. тесно связано творчество сиенца Якопо делла Кверча, работы которого выделяются пластической насыщенностью и образной мощью (рельефы портала собора Сан-Петронио в Болонье, 1425–1438).

В 1412 г. Д. был принят в гильдию св. Луки как «скульптор и золотых дел мастер» и привлечен к строительству собора Санта-Мария дель Фьоре. По замечанию Э. Панофского, Д., реализовав свои художественные намерения, «обесценил это выдающееся общественное начинание». Так, стилистическая концепция статуи ап. Иоанна Богослова (1408–1415, Музей кафедрального собора, Флоренция) противоречила традиции «интернационального стиля», в соответствии с к-рой были выполнены и установлены на фасадах собора и на 2 сторонах колокольни ок. 50 скульптур. Энергичная целостность образа, отражающего гуманистический идеал, была достигнута средствами не только пластики, но и пространственного решения: помещенная в неглубокую нишу на значительной высоте фигура ап. Иоанна Богослова, словно сидящего на наклонной поверхности, в профиль воспринимается как барельеф (поскольку спина статуи срезана), но при этом обладает монументальностью. К скульптуре ап. Иоанна Богослова близок образ ап. Марка (1411–1413), предназначенный для наружной ниши ц. Орсанмикеле. Убедительность наделенного духовной мощью персонажа достигнута благодаря соразмерности пропорций и тектоничности фигуры. Микеланджело, по свидетельству историографа, сказал, что если ап. Марк был таким, то он «мог бы поверить тому, что тот написал». Выполненная по заказу цеха оружейников для той же церкви статуя св. Георгия (1415–1417, Национальный музей, Флоренция) наделена «изумительным движением, оживляю-



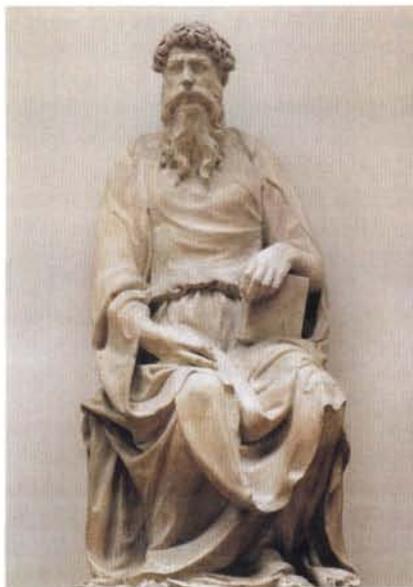


щим камень изнутри» (*Вазари*. 1963. С. 191): стремление к классической ясности и обобщенности форм сочетается в ней с устойчивой традицией поздней готики. В статуе и рельефе на ее цоколе «Битва св. Георгия с драконом» (1-й пример использования в скульптуре линейной перспективы) Д. пытался воссоздать органическое единство мира и героя в нем.

В скульптурах мастера для колокольни кафедрального собора во Флоренции — пророков Иеремии (ок. 1423–1425), Аввакума (1427–1435), группы «Жертвоприношение Авраама» — ренессансная образность соединяется с натурной точностью, остротой линейного рисунка и выразительностью формы, родственными искусству сев. мастеров, а также с убедительным правдоподобием, свойственным античности. Энергичная пластика объемов, естественность и в то же время угловатая напряженность поз, характерность (возможно, портретность) персонажей способствовали созданию столь ярких образов, что флорентийцы находили их «прототипы» среди сограждан: в прор. Иеремии увидели Франческо ди Томмазо Содерини, в прор. Аввакуме (т. н. Цукконе) — Джованни ди Бардуччо Керикини, в прор. Иосии — Поджо Браччолини.

Композиция рельефа «Передача ключей ап. Петру» (1430, Музей Виктории и Альберта, Лондон), служившего пределлой первоначального алтаря капеллы Бранкаччи (*Einem*. 1967), освященной во имя ап. Петра, созвучна программе декора капеллы, в к-рой подчеркнута идея величия Флоренции («Florentine empire» — один из мифов, определявших гос. политику и питавших общественное сознание в XV в.). В рельефе видят политическую аллгорию, связываемую с личностью папы Мартина V, олицетворявшего в глазах современников «libertas Ecclesiae», звавшего к крестовым походам против гуситов и пытавшегося восстановить могущество папской власти. Работа Д. перекликается с фреской Мазаччо в капелле.

Для кафедры на фасаде собора в Прато Д. (совместно с Микелоцци Микелоццо) выполнил 7 композиций (1428–1438), в к-рых живописная трактовка пространства, отличавшая рельефы для купели сиенского баптистерия, созданные Гиберти и Якопо делла Кверча в 1417–1434 гг., сменилась архитектурно-пластической.



Ап. Иоани Богослов.
1408–1415 гг.

(Музей кафедрального собора,
Флоренция)

Несмотря на то что 30-е гг. XV в. во Флоренции ознаменованы интересом к фламанд. традиции (*Panofsky*. 1971), работы Д., посетившего Рим (1431–1433), отражают влияние античного искусства. Небольшая бронзовая статуя Давида (1-я пол. 30-х гг. XV в., Национальный музей, Флоренция), украшавшая фонтан во дворе Палаццо Медичи, имеет замкнутый силуэт, отмечена равновесием восходящих и нисходящих ритмов. Обобщенная пластика раскрывает по мере обхода скульптуры анатомическую структуру и движение тела. Эта скульптура, вероятно созданная под влиянием античной статуи Гермеса (Палаццо Веккьо) (*Либман*. 1962. С. 104), воплощает античный идеал обнаженного тела, свидетельствует о независимости жанра скульптуры от архитектуры и воспринимается как символ гражданских свобод и доблести. Синтез античности и христианства, переход от мифа к историческому времени характерны для образного строя рельефов с изображением Богоматери (тип *Madonna dell' umiltà* — Мадонна Ласкающая (т. н. Мадонна Пацци, 1422), напоминающих профили менад на классических камнях, а также в «Благовещении» алтаря Кавальканти (1-я пол. 30-х гг. XV в., ц. Санта-Кроче, Флоренция) и для рельефов парапета кафедры для певчих (1433–1438, Музей кафедрального собора, Флоренция). Скульптура Д., известная как Амур-Аттис

(1-я пол. 30-х гг. XV в., по заказу Аньоло Дони; Национальный музей, Флоренция), может расцениваться как аллегория Времени, соотносящаяся с текстом Гераклита, приведенным у св. Ипполита в «*Refutatio*» — сочинении, доступном на Западе со времени Флорентийского Собора (1439) (*Janson*. 1957. Р. 143).

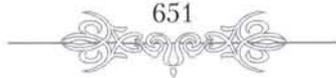
В Сиене Д. исполнил серию рельефов для баптистерия, показав безупречное владение перспективой (напр., «Пир Ирода», 1427, — более простой по композиции, нежели «Пир Ирода», 1441, Музей Викар в Лилле). В Риме среди прочего Д. сделал надгробие Джованни Кривелли, архиеп. Аквилей (1433, изображение полустерто), установленное в ц. Санта-Мария ин Арачели. Во Флоренции выполнял лепные работы в ризнице ц. Сан-Лоренцо (1433–1443, 4 медальона в парусах сводов с сюжетами о евангелистах, бронзовые врата). Фоны простых по композиции сцен с изображениями апостолов, мучеников, исповедников пластически и эстетически нейтральны, близ-



Пир Ирода. Рельеф купели.
1427 г. (баптистерий
кафедрального собора, Сиена)

ки к античному пониманию пространства (*Panofsky*. 1971. Р. 10–11).

Пребывание в Падуе (1443–1453) связано с работами Д. в соборе Сан-Антонио (Иль Санто; 1447–1450) и созданием конного монумента (1443–1453) кондотьеру Эразмо да Нарни, прозванному Гаттамелатой. Возможно, Д. имел связи с влиятельным в Падуе в XV в. орденом францисканцев и был приглашен попечительским советом миноритского собора Сан-Антонио, для к-рого им был исполнен большой, свободно стоящий алтарь (1485–1552; разобран в XVII в., существует его краткое описание у Микеле Санмикели). Его наиболее достоверная реконструкция



создана по аналогии с главным алтарем ц. Сан-Дзено Маджоре в Вероне, спроектированным Андреа Мантеньей (1456–1460), и алтарем падуанской ц. Эремитани (1452–1453; работа ученика Д. — Джованни да Пиза), в котором использованы принципы антиклизированного архитектурного обрамления алтаря Кавальканти. Для алтаря Иль Санто было отлито 7 фигур: Богоматерь с Младенцем по типу Маэста и предстоящие святые. Фигура Богоматери на троне выполнена в виде единого блока. С Младенцем в руках, Она словно преодолевает тяжесть одеяния, но воспринимается легко отделяющейся от массивного трона. Ее голова увенчана короной с изображением херувимов. Новаторская концепция алтаря утвердилась в качестве образца в живописи (т. н. *sacra conversazione* у Дж. Беллини, В. Карпаччо, Джорджоне, Перуджино, фра Бартоломео, Рафаэля, Андреа дель Сарто и др.); в Сев. Италии этот тип изображения пришел на смену готическому полиптиху.

На бронзовых с позолотой рельефах пределы алтаря представлены деяния св. Антония Падуанского, описанные в хранящейся в соборе книге Секко Полентоне: «Чудо с ослом», «Чудо с заговорившим младенцем», «Чудесное исцеление непокорного сына», «Сердце скупого». Многофигурные сцены с детальной проработкой отдельных поз, жестов и движений содержат пространное изображение сюжетов. Опознаваемы античные мотивы отдельных эпизодов. Так, сцена «Чудесное исцеление непокорного сына» напоминает «Растерзание Пенфея» (саркофаг Пенфея в пизанском Кампосанто; см.: *Паннофский*. 1998. С. 281).

Добиваясь иллюзии непрерывного развития композиции за счет выбора низкой линии горизонта («Чудо с ослом»), динамики движений групп персонажей в их противопоставлении («Сердце скупого»), Д. предвосхитил искания художников XVI в. Так, мастера Сев. Италии часто заимствовали у Д. эти художественные приемы (Бернардо Росселино, Дезидерио да Сеттиньяно, Лука делла Роббиа).

Пребывание Д. в Падуе способствовало появлению там школы литья из бронзы (Н. Пиццоло, Б. Беллани, А. Риччо и др.).

Одновременно с началом работ в Иль Санто (1443) Д. приступил



*Богоматерь на троне.
Центральная скульптура алтаря
базилики Сан-Антонио в Падуе.
1447–1450 гг.*

к исполнению оплаченного Венецианской республикой монумента (кенотаф) кондотьеру Гаттамелате. Вместо традиц. для посмертных монументов стеного надгробия (гробница Бальдассаре Коссы, антипапы Иоанна XXIII, 1425–1427; совместно с Микелоццо — флорентийский баптистерий) Д. отлил из бронзы конную статую, вознесенную на 9-метровом цоколе. Возможно, источниками вдохновения послужили статуя Марка Аврелия (II в.) в Риме, надгробные конные монументы Сев. Италии (напр., памятник П. Савелли в венецианской ц. Санта-Мария Глорियोза деи Фрари). Живописным прообразом конной статуи считают роспись П. Уччелло, с изображением кондотьера Дж. Хоквуда (1436, Санта-Мария дель Фьоре), заменившую работу А. Гауди и Дж. д'Арриго. Монументальная и суровая простота композиционно безупречной группы



*Положение во гроб.
Рельеф алтаря
базилики Сан-Антонио
в Падуе. 1447–1450 гг.*

Выполненные в технике низкого рельефа, они отмечены живописной мягкостью и свободой трактовки. Композиции, пол-

достигнута обобщенностью форм, сочетающейся с тщательной проработкой деталей и портретностью лица всадника. Скульптура Д. повлияла на живопись Андреа дель Кастаньо. Памятник Гаттамелате стал прототипом фрески «Монумент Никколо да Толентино» (1456), «Давид» (1430–1432) нашел отражение в образе «Фаринаты» (1450–1455), а «Св. Георгий» (1407) — в фигуре «Пиппо Спано» (1450–1455), позднее конного памятника Б. Коллеони работы Андреа Верроккио (Пьяцца-Сант-Джованни-э-Паоло в Венеции).

Скульптурная группа «Юдифь и Олоферн» с вакхическими сценами на пьедестале (ок. 1457–1460; перед Палаццо Веккьо), служившая наверху фонтана в саду Палаццо Медичи, вызывала нарекания из-за художественного исполнения, однако Д., по словам Дж. Вазари, считал ее одним из своих лучших произведений. В суровом и страстном образе Юдифи усматривают олицетворение Умеренности и Целомудрия, или Смирения, победившего Гордыню, в Олоферне — Невоздержанности и Прелюбодеяния (здесь видят и политический подтекст: под исчадием порока подразумевается Альфонс Арагонский, кор. Неаполя).

В 1460 г. Д. приступил к созданию рельефов на тему «Страсти Христовы» для 2 бронзовых кафедр (2,8×2,92 м) центрального нефа флорентийской ц. Сан-Лоренцо (завершены учениками Д. — Б. Беллано и Дж. ди Бертольдо; 1461–1466, установлены в 1515). Решенные в необычном для Д. высоком рельефе 6 композиций юж. кафедры выполнены на тему мистических преображений Иисуса Христа.

На 5 рельефах сев. кафедры представлены сюжеты, выбор и размещение к-рых далеки от традиционных: «Христос перед Каиафой», «Христос перед Пилатом», «Снятие с креста», «Положение во гроб», «Сошествие во ад», «Вознесение».



ные импульсивного движения, уплощены «пластическим видением». Созданию этого иллюзионистического эффекта способствует постепенное уплощение рельефа к центру и введение фигур, фланкирующих центральные сцены («Положение во гроб»); такую композиционную особенность стали использовать в XVI в., как и др. находку Д. — «обрезы» фигур краем рамы, придающие композициям незавершенность (напр., разбойники на кресте в сцене «Снятие с креста»). Жесты и пластика поз, обнаруживающие сильные душевные порывы от немого отчаяния до неистовства («Распятие»), выражают суть повествования.

Для поздних работ Д. (деревянная статуя для флорентийского баптистерия «Мария Магдалина», ок. 1456, Музей кафедрального собора, Флоренция; бронзовая скульптура св. Иоанна Крестителя, 1457, кафедральный собор, Сиена), раскрывающих темы отрешенности от мира, покаяния, отверженной старости, характерен обостренный драматизм мировосприятия художника, что связано с перипетиями его биографии и переломом в искусстве Италии.

Ист.: *Cinelli Calvoli G.* Della biblioteca volante. Firenze etc., 1677–1739. 23 Pt. in 6 vol.; *Вазари Дж.* Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих / Пер.: А. И. Венедиктов, А. Г. Габричевский. М., 1963. Т. 2. С. 187–208.

Лит.: *Venturi A.* Storia dell' arte italiana. Mil., 1908. Vol. 6: La Sculpura del Quattrocento; *Morisani O.* Studi su Donatello. Venezia, 1952; *Janson H. W.* The Sculpture of Donatello. Princeton, 1957. 2 vol.; *Pope-Hennessy J. W.* An Introd. to Italian Sculpture. L.; N. Y., 1958. Pt. 2: Italian Renaissance Sculpture; *idem.* Donatello. Firenze, 1985; *Либман М. Я.* К иконографии статуи Донателло // Искусство. 1959. № 9. С. 72–75; *он же.* Донателло. М., 1962; *Seymour Ch.* Sculpture in Italy: 1400 to 1500. Baltimore, 1966; *Einem H., von.* Masaccio's «Zingsgroschen». Köln, 1967; *Baxandall M.* Giotto and the Orators: Humanist Observers of Painting in Italy and the Discovery of Pictorial Composition, 1350–1450. Oxf., 1971. P. 164–167; *Panofsky E.* The Early Netherlandish Painting. N. Y., 1971. 2 vol.; *он же [Пановский Э.]*. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада / Пер.: А. Г. Габричевский. М., 1998. С. 146–151; *Дворжак М.* История итал. искусства в эпоху Возрождения: Курс лекций / Пер., коммент.: И. Е. Бабанов. М., 1978. Т. 1. С. 66–119. Ил. 44–80; *Parronchi A.* Donatello e il potere. Firenze; Bologna, 1980; *Смирнова И. А.* Искусство Италии кон. XIII – XV вв. М., 1987.

Т. Ю. Облицова

ДОНАТИАН [лат. Donatianus; нидерланд. Donaas] (кон. IV в.), свт. (пам. зап. 14 окт.), еп. г. Ремы (совр. Реймс, Франция). Почитается как покровитель города и еп-ства Брюгге (Бельгия). Сведения о жизни Д.

не сохранились. Историк *Флодоард Реймский* (894–966) в соч. «История Ремской Церкви» сообщал, что Д. был 7-м епископом г. Ремы. В поздних мартирологах и бревиариях (Реймский бревиарий, 1630, и Галльский Мартиролог А. дю Соссея, 1637) изложены сведения о Д., достоверность к-рых сомнительна. Д. род. в Риме, вполн. был послан в Галлию и стал преемником епископа Рем свт. Матерниана, занимал кафедру в 360–390 гг. По одним сведениям, мощи святителя были перенесены свт. *Ремигием* в ц. св. Никазия, по другим — покоились в ц. св. Агриколы. Архиеп. Эбон (816–835, 840–841) передал мощи наместнику Фландрии Балдуину, к-рый перенес святыню в мон-рь Турхолт (Торхаут, совр. Бельгия), затем в построенную им крепость Брюгге, где мощи были положены в часовне Пресв. Богородицы и Д. Нек-рые исследователи связывали перенесение мощей Д. во Фландрию с дарением различных святых архиеп. Эбоном свт. *Ансгару* (ActaSS. Oct. T. 6. Col. 493).

Гр. Фландрии Арнульф I (918–965) превратил часовню в коллегиальную церковь, основав при ней капитул из 12 секулярных каноников. Он также направил Реймскому архиеп. Гугону (925–931, 940–946) послание с просьбой прислать Житие Д. В ответном послании архиепископ сообщал, что нашел лишь краткий рассказ о святителе, составленный Ратерием (890–974), еп. Льежа, затем Вероны. По просьбе архиеп. Гервасия (1055–1067) гр. Фландрии Балдуин V (1037–1067) выслал в Реймс сведения о чудесах Д., на основании к-рых архиепископ составил проповедь о святителе. В Брюгге были составлены также 6 описаний чудес от мощей Д. В 1096 г. мощи святителя переложены в новую раку и установлено празднование 6 янв., вполн. перенесенное на 30 авг.

После основания в Брюгге епископской кафедры (1559) ц. Д. стала кафедральным собором. В 1565 г. еп. Петр Курций поместил мощи святителя в серебряную раку, в к-рой они почивали до разрушения собора в 1799 г., во время революционных войн во Франции. Мощи Д. были спасены и в 1834 г. помещены в ц. Спасителя, к-рая ныне является кафедральным собором.

В XV–XVI вв. среди членов капитула ц. Д. в Брюгге были композиторы, прославившие святителя в сво-

их произведениях: Якоб Обрехт (1457/58–1505) сочинил 2 мессы в честь Д. (Missa de S. Donatiano), Якоб Клеменс-не-Папа († ок. 1556) — мессу «Радуйся, свете Донатиане» (Gau-de lux Donatiane). Д. изображен на картине нидерланд. живописца Яна ван Эйка «Мадонна каноника ван дер Пале» (1436), к-рая была заалтарным образом собора Д. в Брюгге. Ист.: *Flooardus Remensis.* Historia ecclesiae Remensis. 5 // PL. 135. Col. 36; ActaSS. Oct. T. 6. Col. 487–519.

Лит.: BHL, N 2278–2288; *Duchesne.* Fastes. Vol. 3. P. 81; *Mansion H.* À propos de l'ancienne église St.-Donatien à Bruges // Revue belge d'archéologie et l'histoire de l'art. Brux., 1938. Vol. 8. N 2. P. 99–112; *Griffe É.* Donatien // DHGE. Vol. 14. Col. 654; *Vens Ch., Celletti M. C.* Donaziano // BiblSS. Vol. 4. Col. 800–801; *Meulemeester J. L.* Sint-Donaas en de voormalige Brugse katedraal. Brugge, 1988; *Vermeersch V.* Sint-Donaas Brugge: leven en dood van een kathedraal. Brugge, 1999.

А. А. Королёв

ДОНАТИАН [лат. Donatianus] (2-я пол. V в.), еп. Вибианский (Вибианский; о-в Сардиния), один из *Африканских мучеников*, пострадавших от ариан при кор. вандалов Гунерихе (477–484) во время гонений на правосл. христиан (пам. зап. 6 сент.).

Виктор, еп. Виты, в соч. «История гонений в Африканской провинции при вандалских королях Гейзерихе и Гунерихе» рассказывает о том, что ариан Гунерих принимал жесткие меры по упрочению господства вандалов в Сев. Африке. Правосл. духовенство, как потенциальный союзник Византии, стало объектом репрессий. После избрания на Карфагенскую кафедру свт. *Евгения* (477) обострилась борьба между православными и арианами. Православным было запрещено вести миссионерскую деятельность, вандалы препятствовали замещению епископских кафедр. В мае 483 г. кор. Гунерих объявил свт. Евгению о назначении на 1 февр. 484 г. церковного Собора в Карфагене с участием как ариан, так и православных. Свт. Евгений настаивал на присутствии епископов из Италии, представлявших папу Римского. На Собор прибыли 460 епископов, в т. ч. с Сардинии. Среди них, вероятно, был и Д. Видя непреклонность православных, король решил избавиться от епископов, отличавшихся мудростью и образованностью. Гунерих велел дать Д. и св. *Президию*, еп. Суфетулы (совр. сел. Сбейтла, Тунис), по 150 палочных ударов и отправить в изгнание. Святители Мансвет Афуфенийский,





Герман Перадамийский, *Фускул* и др. также были подвергнуты телесным наказаниям. С приближением даты, назначенной для Собора, Гунерих надолго заключил в тюрьму сщмч. Лета, еп. Нептского, а потом приказал сжечь его заживо. Др. сведений о святителях не сохранилось. Пострадавшие в Африке святители упоминаются в Мартирологах Адона Вьеннского и Флора Лугдунского (2-я пол. IX в.). Кард. Цезарь *Бароний* включил день их памяти в Римский Мартиролог.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 2. P. 677–682; *Victor Vitensis. Historia Persecutionis Africanae provinciae sub Geiserico et Hunirico regibus Vandalorum*. II 16, 18 // PL. 58. Col. 215, 217 (= MGH. AA. T. 3. Pars 1. P. 23, 25); *Notitia provinciarum et civitatum Africae* // MGH. AA. T. 3. Pars 1. P. 63–71; *Greg. Turon. Hist. Franc.* II 3.

Лит.: *Gautier E. F. Genseric, roi des Vandales*. P. 1932; *Dejardins V. Les saints d'Afrique dans le martyrologe romain*. Oran, 1952; *Courtois Ch. Victor de Vita et son œuvre*. Algiers, 1954; *idem. Les vandales et l'Afrique*. P., 1955; *Daniele I. Donaziano, Presidio, Mansueto, Germano, Foscolo e Leto* // BiblSS. Vol. 4. Col. 801–802; *Constanza S. Vandali-Arriani e Romani-Catholici nella «Historia persecutionis Africanae provinciae» di Vittore di Vita* // Oikoumene: Studi paleocristiani in onore del Concilio Vaticano II. Catania, 1964. P. 223–241; *Maier J.-L. L'épiscopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*. R.; Neuchâtel, 1973; *Нафанаил (Львов), еп. Страдания свв. мучеников Африканских, от ариан пострадавших* // Беседы о Св. Писании и о вере. Baldwin Place (N. Y.), 1991. T. 1. С. 226–236; *Диснер Г.-И. Королевство вандалов*. СПб., 2002. С. 91–98.

О. И. Ф.

ДОНАТИАН И РОГАТИАН [лат. Donatianus et Rogatianus] († 304?), мученики (пам. по Римскому Мартирологу 24 мая, перенесение мощей — 21 окт.). Мученичество Д. и Р. было составлено, вероятно, в V в. В нем рассказывается о декрете рим. императоров *Диоклетиана* и *Максимиана*, адресованном префекту Галлий (в действительности эдикт Диоклетиана от 24 февр. 303). Для искоренения христ. веры ему предписывалось проследить за тем, чтобы все жители принесли жертвы языческим богам Юпитеру и Аполлону. Того, кто откажется это сделать и проявит твердость в исповедании Христа, следует арестовать, подвергнуть пытке и казнить. В это время в г. Наметы (совр. Нант, Франция) жил знатный юноша Д., который был ревностным христианином. Его младший брат Р. долго оставался язычником, но под влиянием Д. решил принять крещение и стал катехуменом (оглашенным). Р. не смог креститься, потому что епископ из

страха перед гонением покинул город. Когда в Наметы прибыл наместник («гонитель»), Д. исповедал себя христианином. Несмотря на уговоры чиновника, мученик отказался поклониться ложным богам и был заключен в темницу. После этого наместник обратился к Р., убеждая его вернуться к язычеству и обещая должность при имп. дворе. Однако мученик не отрекся от христ. веры и тоже был брошен в темницу. В темнице Д. молился о том, чтобы исповедание Р. стало его крещением, а кровь мученика — миропомазанием. На следующий день состоялся суд над мучениками. Д. и Р. подвергли пытке. Они остались христианами и были казнены.

По мнению исследователей, в Мученичестве содержатся достоверные сведения о Д. и Р. После снятия запретов на исповедание христианства при имп. Константине Великом на могиле мучеников был построен мавзолей. До 492 г. на этом месте была сооружена базилика, где в мраморном саркофаге покоились мощи Д. и Р. У гробницы мучеников были похоронены некоторые епископы г. Наметы. Память Д. и Р. появляется в галльской редакции Мартиролога блж. Иеронима (кон. VI в.).

Григорий Турский в соч. «О славе мучеников» упоминает о том, что вместе с Д. и Р. в Наметах почитался исп. свт. Симилин (Симилиан). Согласно позднему преданию, Симилин был епископом в Наметах во время гонения Диоклетиана. Григорий Турский рассказывает о чуде, которое произошло во время осады г. Наметы варварами (вероятно, саксами) в годы правления франк. кор. Хлодвига (правил Аквитанией в 507/8–511). В полночь из базилики Д. и Р. вышли мученики в белоснежных одеяниях, с горящими свечами в руках. Навстречу им из базилики свт. Симилина вышли др. святые. Встретившись, святые вознесли молитву и вернулись в храмы. Увидев это, передние полки варваров обратились в бегство, и осаждавшие были вынуждены отступить. Впосл. военачальник варваров Хиллон принял крещение.

До сер. IX в. базилика Д. и Р. находилась в распоряжении монахов различных крупных мон-рей. Базилика была разрушена при разорении г. Наметы норманнами (843) и восстановлена лишь ок. 980 г. В кон. XI в. она была отдана учрежденному

тогда же капитулу каноников и стала приходской церковью. Св. мощи мучеников были разделены между церковью и кафедральным собором. Бретонский герц. Иоанн IV Завоеватель (1364–1399) построил церковь на предполагаемом месте казни мучеников в пригороде Сен-Клеман. В 1445 г. герц. Франциск I основал при ней картузианский мон-рь.

Во время Французской революции 1789–1799 гг. ц. Д. и Р. была закрыта, отдана под больницу и впосл. разрушена. Св. мощи подверглись осквернению и частично уничтожению. В 1804–1806 гг. на месте древней базилики была сооружена небольшая ц. во имя мучеников. В янв. 1871 г., во время франко-прусской войны, католич. еп. Ф. Фурнье дал обет построить величественный храм во имя Д. и Р. («Нантских отроков»), в случае если город не будет захвачен прусскими войсками. В том же году война закончилась и началось строительство храма (освящен в 1889). Базилика Д. и Р. в Нанте — храм, в архитектуре к-рого смешаны романские и готические черты. В крипте базилики находится символическая гробница мучеников и реликварий с уцелевшими частицами мощей, часть мощей хранится в кафедральном соборе.

Ист.: ActaSS. Maii. T. 5. Col. 279–281; *Gregorius Turonensis. Liber de gloria martyrum*. 59 // MGH. Scr. Mer. T. 1. Pars 2. P. 528–529.

Лит.: BHL, N 2275–2277; *Лебедев А. П. Эпоха гонений на христиан*. СПб., 1904. М., 1994. С. 178; *Delanoue A. S. Donatien et S. Rogatien de Nantes*. Nantes, 1904; *Mollat G. La date du martyre des SS. Donatien et Rogatien* // *Annales de Bretagne*. Rennes, 1907. Vol. 21. P. 205–207; *Griffe É. La Gaule chrétienne à l'époque romaine*. Toulouse, 1947. Vol. 1: *Des origines chrétiennes à la fin du IV^e siècle*. P. 95, 98–99, 107; *Mathon G. Donaziano e Rogaziano* // BiblSS. Vol. 4. Col. 802–805; *Van Doren R. Donatien et Rogatien* // DHGE. Vol. 14. Col. 653.

Д. В. Зайцев, А. А. Королёв

ДОНАТИЗМ, раскольническое течение в Сев. Африке в IV — 1-й пол. V в., на определенном этапе переросшее в социально-политическое движение протеста. Названо по имени лидера — Доната из Casae Nigrae (Нумидия) (ок. 270–355).

Начало раскола. Истоки Д. восходят к периоду гонений на христиан в Римской империи в 303–305 гг. Гонения сопровождались массовым мученичеством и исповедничеством (*Euseb. Hist. eccl. VIII 6*). Однако ряд клириков, включая епископов, повиновались имп. указу (*Ibid. VIII 2*)



и выдали книги Свящ. Писания языческим властям (отсюда их наименование — *traditores*). Многие сочли такое поведение предательством, а большая группа христиан, находившихся в тюрьме в Карфагене, отказалась от евхаристического общения с ними (*Acta Saturnini*. 18 // PL. 8. Col. 701).

Поводом к углублению раскола послужил конфликт вокруг выборов епископа Карфагена в 307/8 или в 311/2 г., когда на кафедру вместо умершего Мензурия был избран архидиак. *Цецилиан* (*Optat. De schism. donat.* I 18), к-рого обвиняли в том, что в период гонений он запрещал приносить пищу заключенным исповедникам (*Acta Saturnini*. 17). Возможно, выборы были проведены с нарушениями: на хиротонии отсутствовал примас Нумидии, имевший привилегию посвящать Карфагенских епископов, а один из рукополагавших епископов, Феликс, был из числа *traditores*. В итоге Собор 70 епископов, возглавляемый еп. Нумидийским Секундом, низложил Цецилиана (*Optat. De schism. donat.* I 19; *Aug. Ad catholicos*. 18. 46; *Anon. Contr. Fulgent. donat.* 1. 26). На его место был избран чтец Майорин. Однако Цецилиан воспротивился решению. Осенью 312 г. в Сев. Африку приехал имп. равноап. *Константин I Великий*, который, вероятно, по совету еп. *Осиу* Кордубского (*Aug. Contr. ep. Parmen.* I 4. 6; 5. 10) поддержал Цецилиана, обещая освободить его сторонников от налогов (*Euseb. Hist. eccl.* X 7), а его оппонентам угрожая наказанием (*Ibid.* X 6).

Весной 313 г. противники Цецилиана обратились к имп. Константину с просьбой позволить разрешить конфликт епископам Галлии (*Optat. De schism. donat.* I 22; *Aug. Ep.* 88. 2). Но вскоре Майорин умер, а на его место был избран Донат (*Anon. Gesta apud Zenophilum*. 1). Тогда император отправил дело на рассмотрение Римскому папе *Мильтиаду*. Созванный им Собор 19 италийских и галльских епископов (окт. 313) высказался в пользу Цецилиана, а Донат был обвинен в перекрещивании клириков-*lapsi* (падших) (*Optat. De schism. donat.* I 23–24). Такое же решение было принято на Арелатском Соборе 314 г. (*Maier*. 1987. Т. 1. Р. 160–167). В февр. 315 г. был оправдан и посвящавший Цецилиана еп. Феликс (*Aug. Ep.* 88. 4; *Idem. Contr. Cresc.* III 70. 81; *Maier*. 1987. Т. 1. Р. 171–187).

Окончательное решение было принято имп. Константином в нояб. 316 г. (*Aug. Contr. Cresc.* III 56. 67; 71. 82). Против сторонников Доната был издан суровый указ, текст к-рого не сохранился (*Aug. Ep.* 105. 2. 9). Собрания донатистов в Карфагене разгонялись (*Passio Donati* // PL. 8. Col. 753). В дек. 320 г. ряд лидеров донатистов, включая Сильвана, еп. Цирты (столицы Нумидии), были обвинены диак. Нундинарием в том, что они сами *traditores*. Дело рассматривалось в присутствии правителя Нумидии Зенофила и было решено не в пользу донатистов. Тем не менее их преследования временно прекратились (*Euseb. Vita Const.* I 45; *Aug. Ad donat. post collat.* 31. 54; 33. 56).

Развитие конфликта. Донат, пользовавшийся огромным личным авторитетом и влиянием (его называли «очиститель» Африканской Церкви — *Aug. Contr. Cresc.* III 56. 62), сумел не только сорвать планы властей по его смещению с Карфагенской кафедры (*Optat. De schism. donat.* III 3), но и созвать в 336 г. Собор 270 епископов (*Aug. Ep.* 93. 43). По свидетельству блж. *Иеронима*, на сторону донатистов перешла «почти вся Африка» (*Hieron. De vir. illustr.* 93). Особенно сильными позиции донатистов были в сельских районах Нумидии и Мавритании (*Aug. Ep.* 58. 1; 129. 6; *Idem. In Ps.* 36. 2. 19; *Idem. Ad catholicos*. 19. 51), где ок. 340 г. они объединились с циркумцеллионами (лат. *circumcelliones* — бродящие вокруг гробниц мучеников) (*Optat. De schism. donat.* III 4; *Aug. Ep.* 132. 3; *Idem. Contr. Gaudent.* I 28. 32; *Исидор Севильский* называл их *cotopitae* или *cutzupitae* — *Isid. Hisp. Etymol.* VIII 5. 53, считал одним из типов монашествующих — *Idem. De eccl. offic.* II 16). Среди циркумцеллионов было множество людей из низших сословий, беглых рабов, преступников и т. п. Рядовые члены именовались *agonistici* (атлеты, борцы), а лидеры — *duces sanctorum* (вожди святых). Многие из них с готовностью совершали самоубийство, только бы не подчиняться властям (*Aug. Contr. Gaudent.* I 22. 25; 27. 30; 28. 32; *Filastr. Divers. haer.* 85). Возможно, одной из причин роста социального напряжения в Сев. Африке стал кризис системы налогообложения (*Zosim. Hist.* IV 16). В районах, контролируемых циркумцеллионами, были отменены все задолженности, а жизни

крупных землевладельцев находились в постоянной опасности. Поддержав донатистов, они стали нападать на католических клириков и тех, кто перешли из Д. в каноническую Церковь (*Aug. Ep.* 88. 8; 93. 11; 108. 4. 18; 111. 1; 185. 4. 15; *Idem. Contr. Cresc.* III 48. 53; *Idem. Contr. litt. Petiliani.* II 83. 184; *Idem. Contr. ep. Parmen.* I 11. 17). Отличительным признаком циркумцеллионов стала аккламация: «*Deo laudes!*» (Хваления — Бogy!) (*Aug. Ep.* 108. 5. 14; *Idem. Contr. litt. Petil.* II 65. 146; 84. 188; *Idem. In Ps.* 132. 6).

В 346 г. Донат обратился к имп. *Константу* с просьбой признать его единственным епископом Карфагена (*Optat. De schism. donat.* III 1). В 347 г. в Сев. Африку прибыли специальные представители императора нотариус Павел и Макарий. Во время встреч и консультаций Донат отверг предложение о сотрудничестве с гос. властью, сказав: «Какое дело императору до Церкви?» (*Quid est imperatori cum ecclesia?* — *Ibid.* III 3). В Карфагене начались бунты (*Passio Maximiani et Isaaci* // PL. 8. Col. 768), а в округе представители властей подверглись нападениям со стороны циркумцеллионов (*Optat. De schism. donat.* III 4).

Тогда император поддержал соперника Доната — канонического еп. Грата, а на донатистов начались гонения. Сам Донат был арестован и сослан, вероятно, в Галлию (*Ibid.* III 3, 12; VII 6), где и умер (*Hieron. Chron. An.* 355). Однако в 361 г. имп. *Юлиан Отступник* помог донатистам вернуть утраченные позиции.

В 70–80-х гг. IV в. движение Д. достигло пика. Даже один из имп. викариев в Сев. Африке, Флавиан (ок. 377), был донатистом. Во главе раскольников начиная с 362 г. стоял *Пармениан*, к-рый сумел укрепить единство донатистов, победив оппонентов внутри движения — Рогата, еп. Картенны, и экзегета Тихония, поставившего под сомнение святость донатистской иерархии.

После смерти Пармениана в 391/2 г. движение раскололось: экстремистское крыло возглавил Примиан, более умеренное — родственник Доната Максимиан. Максимианисты при поддержке ок. 100 епископов на Соборе в Цебарсуссе в 393 г. добились осуждения Примиана за нарушения дисциплинарного характера (*Aug. Ep.* 43. 9. 26; *Idem. In Ps.* 36. 2. 19–20). В ответ 310 епископов (в основном

из Нумидии) встали на сторону Примиана и на Соборе в Багаи в 394 г. провозгласили отделение от максимианистов (*Idem. Contr. Cresc. III 56. 62; IV 4. 5; 7. 9*). Примианистам удалось также приостановить действие в Сев. Африке антиеретических законов имп. *Феодосия I Великого*.

Д. вне Северной Африки. Общины донатистов были созданы в Италии, Испании и Галлии. Согласно *Оптату*, Донат в 314 г. отправил в Рим Виктора из Гарбы для восстановления там «истинного апостольского преемства» (*Optat. De schism. donat. II 4*). Блж. *Августин* утверждает, что донатистские епископы были направлены не только в Рим, но и в Испанию (*Aug. Contr. litt. Petil. II 108. 246; Idem. Ad catholicos. 3. 6*). Сохранились имена неск. из этих епископов — Викторин, Бонифаций, Евколпий, Макробий, Луциан, Клавдиан, Феликс. Клавдиан был провозглашен донатистами епископом Римским в противовес еп. *Дамасу* и пробыл в Риме до 378 г. После Римского Собора 386 г. все оставшиеся донатисты присоединились к канонической Церкви. Возможно, с Д. была связана секта *присциллиан* в Испании.

Известно о контактах донатистов с вост. епископами. В частности, представители донатистов были отправлены на *Сардикийский Собор* (343) (*Aug. Ep. 44. 3. 6; Idem. Contr. Cresc. III 34. 38; IV 44. 52*).

Победа сторонников канонической Церкви. В 397–398 гг. ряд лидеров донатистов поддержали восстание Гильдона, вождя берберского племени кабиллов (*Idem. Contr. ep. Parmen. II 2. 4; Idem. Contr. litt. Petil. II 23. 53; 83. 184; 92. 209*), что сделало их положение более уязвимым перед имп. властью.

Еп. канонической Церкви Карфагена *Аврелий* занялся укреплением церковной дисциплины и инициировал ежегодное проведение Соборов. Решающую роль в победе над Д. сыграли труды и деятельность блж. *Августина*. Летом 403 г. было организовано совещание с донатистами по вопросу о том, кто вправе использовать наименование «Кафолическая Церковь». В 405 г. против донатистов начали действовать антиеретические законы. Эдиктами имп. *Юнория* запрещались их собрания, собственность членов донатистских общин конфисковывалась (СТh. 16.

5. 37, 38; 16. 6. 3–5). В каноническую Церковь стали переходить представители североафрикан. элиты. В мае 411 г. в Карфагене в присутствии имп. представителя нотариуса Марцеллина было проведено еще одно совещание, причем на стороне донатистов было 284 епископа (лишь чуть меньше, чем сторонников канонической Церкви). Победили сторонники канонической Церкви, а Д. был вновь запрещен (СТh. 16. 5. 52).

Конец движения. Хотя в 414 г. 30 епископов-донатистов смогли провести Собор в Цирте (*Aug. Contr. Gaudent. I 37. 47*), члены донатистских общин постепенно стали переходить в каноническую Церковь. В 429 г. Сев. Африка была завоевана вандалами. Начиная с этого момента история взаимоотношений донатистов с канонической Церковью неясна. Скорее всего этот конфликт отошел на 2-й план ввиду того, что новые власти придерживались арианства. Последняя датированная надпись донатистов найдена в г. Ала Милиария (Мавритания). В ней говорится об освящении храма во имя донатистского мученика между 434 и 439 гг. (CIL. T. 8. N 21570–21574). Ряд надписей, возможно связанных с Д., относятся к визант. эпохе (CIL. T. 8. N 18742). Нек-рое возрождение Д. произошло в понтификат свт. *Григория I Великого* (*Greg. Magn. Ep. 1. 33; 3. 32; 4. 35; 6. 34*). После араб. завоевания Сев. Африки движение Д. прекратило существование.

Учение. Донатисты считали себя наследниками Церкви эпохи гонений. Их экклезиология основывалась на трудах *Тертуллиана* и спмч. *Киприана* Карфагенского («вне Церкви нет спасения»). Церковь представлялась донатистам как «праведный остаток» — «Церковь святых». Ради сохранения учения о святости Церкви они были готовы пожертвовать учением о ее вселенскости и универсальности. Поэтому нек-рые донатистские богословы высказывались в том смысле, что истинная Церковь осталась лишь в Африке (*Aug. Contr. ep. Parmen. II 2. 5*).

Главным отличием донатистов было учение о действительности только тех таинств, которые совершены праведным епископом (*Idem. Contr. litt. Petil. II 2. 4; 7. 14*). Крещение, совершенное вне истинной, по их мнению, Церкви, донатистами не признавалось действительным

(*Ibid. II 7. 14*), равно как и хиротонии, совершенные *traditores*. Донатисты считали, что, отпав от Церкви, человек полностью утрачивает полноценную в крещении благодать. Поэтому каждый, кто приходил в общину донатистов, должен был заново принять крещение, клириков же низводили в разряд кающихся. Однако донатисты были непоследовательны в своем учении: в частности, во время схизмы Максимиана те максимианисты, к-рые переходили на сторону Примиана, не перекрещивались.

Среди донатистов было развито почитание мучеников. Мученичество считалось главным признаком истинного христианства (*Idem. Contr. litt. Petil. II 89. 196*). Гробницы мучеников-донатистов становились местами массовых паломничеств (*Idem. Ad catholicos. 19. 50*). Большую роль у донатистов играли епископы (*Idem. Contr. ep. Parmen. II 13. 30; Idem. Contr. Cresc. III 46. 50*). Епископ почитался как посредник между христ. народом и Богом (*Idem. Contr. ep. Parmen. II 8. 15*). Хотя среди них всегда выделялся один как главный, он все равно считался «первым среди равных». Донатисты были настроены против монашества (*Idem. Contr. litt. Petil. III 40. 48; Idem. In Ps. 132. 3*). Они отвергали союз Церкви с гос. властью. Даже христ. императоры, по их мнению, были предшественниками антихриста (*Passio Maximiani et Isaaci // PL. 8. Col. 768; Passio Marculi // PL. 8. Col. 761*).

Донатистские общины сохраняли много обычаев III в. Они продолжали совершать *агапы*, не признавали ряд общецерковных праздников (в частности, праздник Богоявления — *Aug. Serm. 202. 2*), пользовались древними лат. переводами Свящ. Писания (т. н. Италой).

Хотя донатисты были раскольниками, «не погрешавшими в основах веры» (*Никодим [Милаш], ep. Правила. Т. 2. С. 197*), ряд положений, защищавшихся ими, в частности в учении о Церкви и таинствах, нек-рыми св. отцами признавались еретическими: блж. Иероним, говоря о Донате, замечал, что его утерянное творение «О Святом Духе» содержало учение, близкое к арианскому (*Hieron. De vir. illustr. 93*); взгляды донатистов опровергал блж. Августин.

Однако, несмотря на то что особенно в Африканской Церкви фанатизм донатистов создал сложное по-

ложение, вызвав нестроения, Поместный Карфагенский Собор (419) принял относительно них ряд довольно мягких правил. Прав. 66(77) об обращении с донатистами) рекомендует поступать в отношении их «кротко и мирно, хотя они беспокойным своим разномыслием и весьма удаляются от единства тела Господня»; прав. 68(79) позволяет принятие клириков-донатистов, «возжелавших прийти к католическому соединению, по рассмотрению и изволению каждого католического епископа, управляющего церковью в том месте, примати в своих степенях священства...»; прав. 121(135) ради «католического единения» предписывает епископам употреблять все усилия для приведения донатистов в единение с Церковью, о привлечении донатистов в единение с канонической Церковью указано также в правилах 117(131) – 119(133). Лит.: *Кутенев Н. П., прот.* Раскол донатистов. Каз., 1884; *Белоликов В. З. [сщмч. Пимен]*. Литературная деятельность блж. Августина против раскола донатистов. К., 1912; *Monceaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. P., 1912–1923. Vol. 4–7; *Soden H., von.* Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus. Bonn, 1913; *Willis G. G.* St. Augustine and the Donatist Controversy. L., 1950; *Дулиженский Г. Г.* Северная Африка в IV–V вв. М., 1961; *Grasmück E. L.* Coercitio: Staat und Kirche im Donatistenstreit. Bonn, 1964; *Frend W. H. C.* The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa. Oxf., 1985³; *idem.* Donatism–Donatists // EEC. Vol. 1. P. 246–249; Actes de la conférence de Carthage en 411 / Ed. S. Lancel. P., 1972–1991. Vol. 1–4. (SC: 194–195, 224, 373); *Kriegbaum B.* Kirche der Traditoren oder Kirche der Märtyrer?: Die Vorgeschichte des Donatismus. Innsbruck, 1986; *Maier J.-L.* Le Dossier du Donatisme. B., 1987–1989. T. 1–2. (TU: 134–135); *Markus R. A.* The Problem of «Donatism» in the VI Cent. // Gregorio Magno e il suo tempo. R., 1991. Vol. 1. P. 159–166. (SEAug: 33).

А. А. Ткаченко

ДОНЕЦКАЯ И МАРИУПОЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ УПЦ, образована, вероятно, в 1943 г. с названием «Донецкая», с 21 мая 1944 г. Ворошиловградская, с 1945 г. Донецкая и Ворошиловградская, с 18 апр. 1956 г. Ворошиловградская и Сталинская, с 1961 г. Ворошиловградская и Донецкая, с 1970 г. Луганская и Донецкая, с 6 сент. 1991 г. Донецкая и Луганская, с 6 окт. того же года Донецкая и Славянская, с 29 июля 1994 г. Д. и М. е. Территория Д. и М. е. включает населенные пункты следующих районов Донецкой обл. (Украина): Амвросиевского, Старобешевского, Тельмановского, Новоазовского, Ман-



гущего, Володарского, Волновахского, Великоновосёлковского, Марьинского, Ясиноватского, частично Красноармейского, а также населенные пункты, входящие в городские советы обл. подчинения, а именно: Донецкий, Мариупольский, Макеевский, Харцызский, Торезский, Снежнянский, Селидовский (см. письмо Блаженнейшего Владимира, митр. Киевского и всея Украины, о выделении из Донецкой епархии *Горловской и Славянской епархий* и о территории последней от 11 апр. 1997 – Архив Горловской епархии). Кафедральный город – Донецк (в 1869–1924 Юзовка, до 1961 Сталино). Кафедральный собор – во имя свт. Николая. Епархия разделена на благочиннические округа: Донецкий, Макеевский, Мариупольский, Новоазовский, Волновахский, Марьинский, Ясиноватский, Снежнянский, Харцызский, Кураховский, Докучаевский, Тельмановский, Амвросиевский, Великоновосёлковский, Торезский, Мангушский, Авдеевский, Красноармейский. Правящий архиерей – митр. *Иларион (Шукало;*

с 12 сент. 1996 в сане архиепископа, с 23 нояб. 2000 в сане митрополита).

В нач. 2007 г. в Донецкой епархии действовало 300 приходов, 4 мон-ря (3 жен. и муж.), в клире епархии состояли 392 священнослужителя (359 священников, 33 диакона).

Территория современной епархии до 1944 г. входила в состав Днепропетровской (Екатеринославской) епархии (см. *Днепропетровская и Павлоградская епархия*). В 1944 г. территория Д. и М. е. включала территорию Сталинской (совр. Донецкая) и Ворошиловградской (совр. Луганская) областей. 6 окт. 1991 г. на территории Луганской обл. была создана *Луганская и Старобельская епархия*. 29 июля 1994 г. на территории сев. районов Донецкой обл. была образована Горловская епархия.

Христианство на территории современной Донецкой области до образования Донецкой епархии. Оседлое слав. население на территории Донецкой обл. появилось с XI в. и почти исчезло в XV в. вслед набегов на эти земли крымских татар (за степной Украиной в XVI в. закрепилось

название Дикое поле). В XVI в. началось новое заселение региона казаками, а также немногочисленными в то время выходцами из Правобережной Украины и из России. Распространение Православия на территории Донбасса связано преимущественно с запорожскими казаками, поселения к-рых стали здесь появляться в кон. XVI — нач. XVII в. После создания в 1611 г. Кальмиусской паланки (линия земляных укреплений) с центром в Домахе (совр. Мариуполь) этот процесс пошел быстрее. В XVII в. в крае появлялись поселения армян. В том же столетии сюда начали переселяться гл. обр. из районов Курска и Воронежа рус. старообрядцы, основавшие в 1720 г. Ольховатку. Большое значение в развитии края имело распространение солеварения, 1-м центром к-рого стал Тор (совр. г. Славянск), в 1702 г. солеварями был основан Бахмут (с 1924 Артёмовск). В 1721 г. в этих местах был найден уголь, что способствовало притоку в XVIII–XIX вв. значительного числа переселенцев из Украины и России. В 1787 г. в Бахмуте действовали 4 церкви, из них одна — каменная.

Значительную роль в распространении и утверждении Православия в Донецком регионе сыграло переселение в 1780 г. из Крыма в район Мариуполя христ. колонии во главе с Готским и Кафским митр. св. *Игнатием (Газадини)*. Всего из Крыма вышло 31 386 чел., из к-рых 18 394



греки, остальные — армяне, грузины и валахи. Указом Синода от 14 марта 1779 г. митр. Игнатий был причислен к российским архиереям с сохранением титула и с правом пожизненного окормления переселенцев. Первоначально свт. Игнатий служил в созданной казаками каменной Николаевской ц. в Мариуполе. В 1780 г. архиерей заложил ка-

менную ц. во имя сщмч. Харалампия — соборный храм греч. колонии (освящен в 1782, с 1845 назывался Екатерининским). В 1780 г. святителем были основаны ц. Успения Пресв. Богородицы (перестраивалась в 1804, 1887, с 1887 здесь находилась чтимая Бахчисарайская икона Божией Матери «Одигит-



Церковь во имя апостолов Петра и Павла в дер. Игнатовке. 1780 г. Фотография. Нач. XX в. (ГИМ)

рия», вывезенная из Крыма) и храм в честь Рождества Пресв. Богородицы (где хранились вывезенная из Крыма икона святых Космы и Дамиана и чудотворная икона мц. Параскевы Пятницы). Стараниями свт. Игнатия в Мариупольской округе было построено 24 храма (4 в Мариуполе и по одному в каждом греч. поселении); богослужение в них совершалось на греч. языке до 1873 г., когда было введено бого-

Екатерининская (первоначально Харалампиевская) ц. в Мариуполе. 1780–1782 гг. Фотография. 1900 г. (ГИМ)

служение на церковнослав. языке. Переселившиеся из Крыма грузины, разговаривавшие на татар. языке, основали в Мариупольском у. с. Георгиевка (впосл. переименованное в Игнатовку (Игнатьевку)), в к-ром в 1780 г. была построена Петропавловская ц. В 1786 г. свт. Игнатий был погребен в Харалампиевской ц. (в 20-х гг. XIX в. рядом с храмом был заложен новый, более просторный собор, освященный в 1845 во имя сщмч. Харалампия, после чего старый храм стал



Собор во имя сщмч. Харалампия в Мариуполе. 1820–1845 гг., реконструирован в 1891–1892 гг. Фотография. 1900 г. (ГИМ)

называться Екатерининским; в новом Харалампиевском соборе находилась чудотворная икона вмч. Георгия). После кончины свт. Игнатия Готская и Кафская епархия прекратила существование, ее приходы были переданы Екатеринославской епархии. В 1829 г. перебравшиеся из Турции греки основали с. Анадол (Анатолю). В юго-зап. части Мариупольского у. и в Буджаке 38 поселений было основано преимущественно в XIX в. болгарами (до 30 тыс. чел.).

1-й храм на территории совр. Донецка — во имя прп. Александра Свирского в слободе Александровке — был освящен в 1794 г. В 1760–1905 гг. в Донецком регионе появились 194 правосл. церкви и 5 молитвенных домов. В 1908 г. была воздвигнута каменная с колокольней ц. во имя свт. Николая Чудотворца «по усердию и на средства» рабочих Макарьевского рудника, на к-ром 18 июня того же года от взрыва газа погибли 2 смены шахтеров. В 1910 г. была построена Петропавловская ц. на Смоляниновской шахте.

События Октябрьской революции 1917 г. и последовавшей за ней гражданской войны тяжело отразились на положении правосл. Церкви в Донецком регионе, ставшем вскоре одним из форпостов социалистического хозяйства. В Донбассе было разрушено подавляющее большинство храмов, тысячи священнослужителей и верующих подверглись репрессиям, многие мученически погибли. В 1933 г. был взорван Преображенский собор в Сталине. До сер. 90-х гг. в Донецке не было ни одного храмового здания. В 1925–1935 гг. в Донецкой обл. распространилось *обновленчество*, действовали Артё-

мовская и Луганская (позднее Сталинская) и Мариупольская обновленческие епархии. В Мариуполе обновленцы заняли кафедральный Харалампиевский собор, практически при них запустевший. Последователи Патриарха св. Тихона совершали богослужение в кладбищенском храме во имя Всех святых. После закрытия Харалампиевского собора в 1936 г. (вскоре здание было снесено; в 30-х гг. также была разрушена находившаяся неподалеку Екатерининская ц.) обновленцы также перешли служить в единственный в городе действующий Всехсвятский храм.

Донецкая епархия в 1943–2007 гг. Во время нем. оккупации Донбасса в регионе возобновилась церковная жизнь. Есть свидетельства того, что принадлежавший к канонической Украинской автономной Церкви еп. *Димитрий (Маган)* в янв. — сент. 1943 г. занимал Донецкую кафедру, при приближении советских войск епископ уехал на Запад (*Феодосий (Процюк)*, митр. Обособленческое движение в православной Церкви на Украине: (1917–1943). М., 2004. С. 473, 562). Жителям Мариуполя было разрешено использовать заброшенные помещения под церкви, т. к. все храмы еще до войны были разорены и частично разрушены (в 1936 взорвана Успенская ц., в следующем году уничтожен Рождество-Богородичный храм). В 5-этажном здании был освящен Преображенский собор, где поместили извлеченные из краеведческого музея мощи свт. Игнатия. При отступлении немцы подожгли здание. Часть мощей святителя была спасена и перенесена в новое здание собора на Митропольской ул. Оккупационные власти выделили также помещения для греч. ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы и для Свято-Николаевского храма.

21 мая 1944 г. Крутицкий митр. Николай (Ярушевич) возглавил в

Москве хиротонию *Никона (Петина)* во епископа Ворошиловградского и Донецкого. При владыке Никоне в Ворошиловграде (совр. Луганск) были устроены богословские пастырские курсы, на к-рых он читал лекции. В послевоенные годы удалось сохранить приходы, открывшиеся во время нем. оккупации, в Ворошиловграде был построен Никольский собор. Еп. Никон создал епархиальную комиссию по ремонту и росписи храмов. 3 авг. 1948 г. еп. Никон был назначен на Херсонско-Одесскую кафедру, оставаясь управляющим Ворошиловградско-Донецкой епархией. С этого времени до



Собор в честь Преображения Господня в Донецке. 2006 г. Фотография. 2007 г.

1990 г. Донецкая епархия находилась под упр. Одесских архиереев. В ходе нового наступления на Церковь в кон. 50-х — 60-х гг. (см. *Хрущёв Н. С.*) почти все храмы в области были закрыты, частично разрушены (в 1963 снесена Свято-Николаевская ц. в Мариуполе).

В кон. 80-х гг. стало возможным возрождение церковной жизни. В февр. 1990 г. после долгого перерыва Донецкая епархия получила правящего архиерея, к-рым стал еп. *Иоанникий (Кобзев)*. В 1989 г. в Мариуполе на средства прихожан было заложено новое здание собора

Церковь в честь Рождества Пресв. Богородицы в Мариуполе. 1780 г. Фотография. 1900 г. (ГИМ)



свт. Николая, освященное в 1991 г. В храме находятся копия чудотворной Мариупольской ико-

ны Божией Матери и мощи свт. Игнатия, канонизированного в 1998 г. К времени назначения на Донецкую кафедру архиеп. Илариона (1996) в епархии, территория которой совпадала с территорией Донецкой обл., насчитывалось 128 приходов и Святогорский монастырь. За 10 лет в области было открыто более 400 приходов, из них более 150 на территории совр. Д. и М. е., и неск. обителей. В 2006 г. в Донецке был освящен кафедральный собор в честь Преображения Господня, присутствовавший на освящении премьер-министр Украины В. Ф. Янукович преподнес в дар епархии икону свт. Николая.

При епархиальном управлении действуют отделы: по работе с силовыми структурами, исправительными учреждениями, казачеством; по работе с молодежью; по работе со средствами массовой информации; отдел социального служения. В 2007 г. в Д. и М. е. были учреждены вик-ства: *Макеевское* (11 февр.) и *Амвросиевское* (31 марта).

К нач. 2007 г. в Д. и М. е. действовало более 100 воскресных школ для детей и взрослых. Издаются епархиальная газ. «Донбасс православный» (с 1995, ежемесячная), ж. «Живой родник» (с 2003), детские журналы «Радость моя» (с 2003) и «Шишкин лес» (с 2006). В окт. 2000 г. в Донецке начала работу православная литературно-просветительская гостиная «Свет Радонежа», при которой открыта 1-я в области правосл. б-ка. Правосл. гостиная «Неугасимая лампада» собирает в Донецком доме работников культуры творческую интеллигенцию для встреч со священнослужителями. Стал традиционным проводимый в пасхальные дни Фестиваль слав. культуры и письменности, с 2005 г. он включает фестиваль детского и молодежного творчества «Искорка Божия».

Д. и М. е. сотрудничает с гос. структурами в социальной и просветительской областях. Особая миссия Церкви в Донбассе — это окормление трудящихся на угледобывающих шахтах и на заводах. В авг. 1997 г. митр. Киевский и вся Украины *Владимир (Сабодан)* в сослужении архиеп. Донецкого Илариона освятил в Донецке часовню во имя вмц. Варвары в память о погибших на производстве. В 2003 г. на старейшем предприятии региона — Донецком металлургическом заводе — был



освящен храм во имя свт. Игнатия Мариупольского, в 2005 г. началось богослужение в новопостроенных Свято-Никола-Покровском храме, воздвигнутом на флагмане угольной промышленности Украины — УК «Шахта Красноармейская западная № 1», и в ц. в честь Почаевской иконы Божией Матери на перерабатывающем предприятии «Винтер». Священнослужители епархии окормляют медицинские учреждения региона, во многих освящены храмы, открыты часовни и молитвенные комнаты. Много внимания епархия уделяет также попечению об исправительных учреждениях области, в которых также действуют храмы, часовни или молитвенные комнаты.

На факте дополнительных и смежных профессий Донецкого национального ун-та существует подразделение духовной культуры, готовящее преподавателей правосл. культуры и этики. В 2006 г. состоялся 1-й выпуск. Студенты подразделения проходят практику в епархиальной воскресной школе, где изучаются библейская история, катехизис, история Церкви, церковное пение, церковнослав. язык. 15 мая 2007 г. завершился конкурс музейных учреждений «Малоисследованные страницы истории края: История православной Церкви», проводившийся по благословению митр. Илариона, в ходе которого сотрудники музеев демонстрировали результаты исследовательской и выставочной работы по истории Православия в Донбассе.

Святые: мощи свт. Игнатия в Свято-Николаевском соборе Мариуполя; чудотворная икона свт. Николая в храме св. кн. Александра Невского в Донецке (решением Синода УПЦ в память о мироточении от образа в 2003 установлено праздн. в 1-е воскресенье после 9 мая ст. ст.); источник вмч. Пантелеимона в пос. Ремовка Снежнянского р-на.

Архиереи: еп. Димитрий (Маган, янв.—сент. 1943); архиеп. Никон (Петин, 21 мая 1944 — 16 апр. 1956; с 3 авг. 1948 еп. Херсонский и Одесский, в. у. Ворошиловградской епархией); митр. Херсонский и Одесский *Борис* (*Вик*, апр. 1956 — 16 нояб. 1962, в. у.); митр. Одесский и Херсонский *Сергий* (*Петров*, 25 мая 1965 — 4 февр. 1990); еп. Иоанникий (Кобзев, 19 февр. 1990 — 7 сент. 1991); еп. *Алпий* (*Погребняк*, 6 окт. 1991 — 23 янв. 1992, с 3 мая по 12 сент. 1994 в. у. Донецкой

епархией, будучи епископом Горловским); митр. *Леонтий* (*Гудимов*, март—дек. 1992); еп. *Ипполит* (*Хилько*, 22 дек. 1992 — 3 мая 1996); митр. Иларион (Шукало, с 12 сент. 1996 в сане архиепископа, с 23 нояб. 2000 в сане митрополита).

Действующие монастыри: *Касперовской иконы Божией Матери* (жен., в пос. Грузско-Ломовка г. Макеевка, основан в 1997); *Николая Чудотворца, свт.* (жен., в с. Никольском Волновахского р-на, преобразован из прихода в марте 2000); *Василия Великого, свт.* (муж., в с. Никольском Волновахского р-на, преобразован из прихода 21 дек. 2001); *донецкий в честь Иверской иконы Божией Матери* (жен., в Донецке, основан 21 дек. 2001 как подворье Свято-Никольского мон-ря, в 2002 стал самостоятельным).

Другие конфессии, существующие на территории Донецкой области. В результате колонизации региона представителями различных национальностей и вероисповеданий, а также вслед. широкого распространения в посл. десятилетие XX в. на территории республик бывш. СССР многочисленных новых религ. образований в регионе сформировалась сложная конфессиональная ситуация. Благодаря переселению в Донбасс в XVIII—XIX вв. больших групп колонистов из Центр. Европы, прежде всего немцев, а также выходцев из Зап. Пруссии и Польши, большое распространение здесь получили протестант. течения. Среди переселенцев были лютеране (в 1897 в Мариупольском у. из 19 104 лиц, говоривших на нем. языке, 11 720 были лютеране), кальвинисты, а также меннониты. В Мариупольском у. существовало 5 меннонитских колоний, в которых жило 367 семей. Их число уменьшилось в посл. четв. XIX в., когда на иностранных колонистов была распространена военная повинность: поскольку военная служба запрещалась вероучением меннонитов, значительная их часть эмигрировала в Сев. Америку. В 50–60-х гг. XIX в. в нем. колониях начали образовываться братства штундер, повлиявшие на возникновение укр. *штундизма*. В 60-х гг. XIX в. под воздействием зап. проповедников среди меннонитов и штундистов, а также среди представителей др. конфессий распространился баптизм, вскоре вышедший за границы нем. поселений. В нем. колониях

жило также основное число католиков Приазовья, принадлежавших к Тираспольской епархии (Бердянский и Екатеринославский деканаты), католицизм исповедовали в Приазовье также чехи, поляки. Нем. поселения стали базой для распространения на южноукр. землях в кон. 80-х гг. XIX в. адвентизма. После возникновения в 1846 г. старообрядческой *Белокрыницкой иерархии* к ней присоединились донецкие старообрядцы. К нач. XX в. в Ольховатке наряду с поповцами жили также *беспоповцы*. Представлены были в Донецком регионе духовные христиане (*духоборцы, молокане, новоизраильтяне*). Многочисленную группу населения составляли татары, преимущественно мусульмане, а также евреи, создававшие сельскохозяйственные общины, исповедовавшие как ортодоксальный иудаизм, так и хасидизм.

В 50–70-х гг. XX в., когда действовала установка гражданской власти на уменьшение количества общин и «укрупнение» конфессий, в Донецкой обл. официально было разрешено существование неск. приходов правосл. Церкви, ряда общин евангельских христиан-баптистов и общины молокан. Качественные изменения в конфессиональной сфере произошли в кон. 80-х гг., когда в регионе начался быстрый рост числа религ. объединений. В 2006 г. в области существовало ок. 1200 религ. орг-ций (более половины — в Донецком и Мариупольском р-нах), относящихся к 36 деноминациям, 95,4% их принадлежат к христ. конфессиям. Наиболее крупным религ. объединением области является Д. и М. е. Раскольническая Украинская правосл. церковь «Киевского патриархата» (см. *Денисенко М. А.*) насчитывает 27 приходов. Укрепляет позиции *Украинская греко-католическая Церковь*, окормляющая преимущественно переселенцев из зап. областей Украины, в области действуют 13 униат. приходов, 2 мон-ря. В последние годы были образованы 4 католич. прихода, окормляемые священнослужителями из Польши. Широко представлены протестант. течения: организованы 79 общин евангельских христиан-баптистов, 30 — христиан веры евангельской (пятидесятники), 32 — свидетелей Иеговы, 30 — адвентистов седьмого дня, лютеран. приход, 14 общин евангельских христиан. В области





действуют 17 исламских (в т. ч. Украинский исламский ун-т в Донецке), 18 иудейских (руководящий орган — Региональное духовное объединение иудейских общин Донбасса) и 6 буддийских объединений. Располагающийся в Донецке Духовный центр независимых мусульман Украины осуществляет руководство мусульманскими общинами всей Украины.

В последние 15 лет происходит расширение присутствия в регионе новых религ. движений. В 2006 г. действовали 43 общины Церкви полного Евангелия, община Новоапостольской церкви, 4 общины церкви Иисуса Христа святых последних дней, 32 — Церкви Христовой, 5 — Церкви Божией, церковь Иоанна Богослова «Проповедь всемирного покаяния», Духовный центр «Новое поколение» христ. церквей Украины, община Международного об-ва сознания Кришны, 2 общины направления «Наука разума», община «Украинской национальной веры», община индуистской Тантры, ведический центр. Без регистрации в области существует более 100 религ. формирований. При баптист. центрах и при орг-циях, принадлежащих к новым религ. движениям, работают «миссии» различной направленности (милосердия, благовестия, добропорядочности), учебные заведения (Библейский ин-т «Слово жизни» в Донецке, Библейский ин-т «Свет мира» в Мариуполе, Библейский ин-т «Христос для Украины» в Краматорске и др.).

Лит.: Донецкая епархия: Отчет за 2005 г. Донецк, 2006; Православный лик Донбасса / Ред.: прот. Г. Гуляев. Донецк, 2006; <http://www.ortodox.donbass.com>; <http://www.risu.org.ua/ukr>; <http://mar-orthodox.narod.ru>; <http://home.skif.net/~ellas> [Электр. ресурсы].

Е. А. Агеева, прот. Георгий Гуляев

ДОНЕЦКИЙ Тихон Иванович (20.06.1850 — после 1912, Воронеж), свящ., с 1906 г. протоиерей, издатель церковнопевч. сборников. Окончил Воронежскую ДС. С 1870 г. преподавал церковное пение в учебных заведениях Воронежа: ДС, епархиальном жен. уч-ще, Мариинской жен. гимназии, реальном уч-ще. В 1901 г. составил и издал литографским способом 2 сборника песнопений годового круга под общим заголовком «Духовно-музыкальная библиотека Воронежской Духовной семинарии», положенные на 3, 4 голоса (Собрание песнопений всенощного бдения,



колая Чудотворца жен. мон-ря с. Никольского Волновахского р-на Донецкой обл., в 2002 г. стал

Донецкий в честь Иверской иконы Божией Матери мон-рь. Фотография. Нач. XXI в.

самостоятельным. К 2007 г. в храме поставлен новый резной иконостас, хранится икона с частицей мощей прп. Серафима

Великого поста, Страстной седмицы и Пасхи. Воронеж, 1901; Собрание песнопений на литургии св. Иоанна Златоуста, св. Василия Великого и др. Воронеж, 1901; переизд.: Собрание церк. песнопений. Воронеж [: Кравцов], 1913. 2 т.). Оба сборника, являющиеся библиографической редкостью, вышли в виде комплекта из 3 хоровых партий. В них представлены переложения произведений Д. С. *Бортнянского*, прот. Петра *Турчанинова*, А. Ф. *Львова*, иеромонахов *Геронтия (Кургановского)* и *Виктора (Высоцкого)*, А. Л. *Веделя*, С. А. *Дегтярёва*, неизвестных авторов, а также сочинения совр. ему композиторов: А. А. *Архангельского*, А. Д. *Кастальского* и др. В сборниках есть сочинения и Д., гл. обр. религиозно-патриотического содержания. В свое время эти сборники сыграли большую роль в популяризации церковного пения в селах Воронежской губ., семинаристы в дни каникул пели по ним концерты и трио. В некоторых источниках упоминается, что Д. — автор «Курса церковного пения».

Лит.: Список лицам, служащим по Харьковскому учеб. округу: 1912 г. Х., 1913. Вып. 2: Женские гимназии и прогимназии.

Д. М. Семёнов, А. А. Наумов

ДОНЕЦКИЙ ВО ИМЯ ИОАННА ПРЕДТЕЧИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, на берегу Дона близ г. Богучар Воронежской губ. — см. *Азовско-Донецкий во имя Иоанна Предтечи (Новодонецкий Предтечев) мужской мон-рь*.

ДОНЕЦКИЙ В ЧЕСТЬ ИВЕРСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Донецкой и Мариупольской епархии), находится в г. Донецке (Украина).

Основан решением Свящ. Синода УПЦ от 21 дек. 2001 г. при бывш. кладбищенской ц. в честь Иверской иконы Божией Матери (1998). Первоначально Д. м. был подворьем Ни-

Саровского, а также чтимый список Иверской иконы Божией Матери, выполненный на Св. Горе Афон и переданный в дар Донецкой епархии весной 1999 г. По пятницам перед Иверским образом сестры читают акафист, служатся заказные молебны. К Иверскому храму пристроена колокольня, в которой устроены 4 кельи и ризница. Насельницы проживают в небольшом келейном корпусе. К 2007 г. в Д. м. ок. 10 сестер. Настоятельница с 2001 г. — старшая сестра мон. Августа (Вишневская), с 26 окт. 2004 г. — игум. Амвросия (Бреднева). В Д. м. служат 2 священника.

Арх.: Арх. ЦНЦ.

ДОНН [англ. Donne] Джон (1572?, Лондон — 31.03.1631), англ. теолог, декан собора св. Павла, поэт, основоположник метафизической школы. Род. в семье купца-католика; после смерти отца в 1576 г. воспитывался



Дж. Донн.

Гравюра У. Маршалла. 1591 г.

в семье отчима Дж. Симмиджа, президента Королевской медицинской академии. В 1584 г. Д. поступил в Харт-Холл колледж в Оксфорде, а в 1586 г. продолжил учебу в Тринити-колледже в Кембридже, но ни





в одном из них не получил ученой степени, т. к. для этого требовалось подписать «Тридцать девять статей» англикан. Церкви, что для него, как для католика, было неприемлемо. Оставив учебу, Д. какое-то время путешествовал по Италии и Испании. В 1592 г. был принят в лондонскую юридическую школу Линкольнс-Инн, где проучился ок. 3 лет. В 1593 г. Д. получил причитающуюся ему долю отцовского наследства; в том же году умер его брат Генри, арестованный за укрывательство священника-иезуита.

В 1596–1597 гг. Д. в числе «джентльменов-добровольцев» отправился под началом гр. Эссекса и сэра Уолтера Рейли в неудачную пиратскую экспедицию на Кадис (Испания), а затем в закончившийся провалом «Островной поход» (на Азорские о-ва), затеянный ради перехвата возвращавшихся из Америки испан. кораблей с сокровищами. Эти путешествия отражены в стихах «Шторм» и «Штиль». В сер. 90-х гг. Д. начинает всерьез задумываться о переходе в англиканство. Приняв окончательное решение было нелегко, т. к., по собственным словам Д., он был воспитан католиками — приверженцами «запрещенной и гонимой религии, привыкшими презирать смерть и жаждущими воображаемого мученичества» (Carey. 1981. P. 21).

В 1601 г. Д. перешел в англиканство и стал секретарем Т. Эджертона, лорда-хранителя Большой печати; в дек. того же года тайно обвенчался с Анной Мор — несовершеннолетней дочерью сэра Дж. Мора и племянницей Эджертона, после чего лишился места и был заключен в тюрьму. В апр. 1602 г. суд подтвердил законность брака, и Д. с женой переехали в графство Суррей; в 1605 г. они переехали в Митчем близ Лондона, где Д. посвящал время изучению богословия, канонического права и истории Церкви; в 1605–1607 гг. помогал Т. Мортону (впосл. епископ Даремский) в написании полемических сочинений против католиков. В то же время Д. после безуспешных попыток получить место на гос. службе пережил тяжелый духовный кризис, результатом к-рого стал «Биотанатос» (1607) — трактат, в котором он размышляет о том, дозволено ли христианину самоубийство.

1-м опубликованным сочинением Д. стал антикатолич. памфлет «Псевдомученик» (Pseudo-Martyr, 1610)

с посвящением кор. Якову I Стюарту (1603–1625) — блестящая защита присяги на верность короне, вмененной в обязанность католикам после Порохового заговора (1605). Д. получил почетную степень магистра искусств Оксфордского ун-та и благоволение короля, к-рый пообещал ему покровительство в случае избрания Д. духовной карьеры. В том же году он обрел покровителя в лице сэра Р. Друри, с семьей которого в 1611–1612 гг. неоднократно посещал Францию, Бельгию и Германию. В 1611 г. Д. опубликовал поэму «Анатомия мира: Первая годовщина», написанную в память умершей дочери Друри, и полемический трактат «Игнатий и его конклав», направленный против иезуитов. В 1612 г. публикует 2-ю поэму, посвященную памяти дочери сэра Друри, «Путешествие души: Вторая годовщина», вышедшую под одной обложкой с переизданной «Первой годовщиной». В 1613 г. публикует элегию на смерть принца Генри. Созданные между 1611 и 1615 гг. «Опыты в богословии» показывают, что он уже готов к началу духовной карьеры. 23 янв. 1615 г. Д. был рукоположен во пресвитера, «приняв волю короля как волю Бога». Кор. Яков назначил его одним из своих капелланов и позаботился о том, чтобы Кембриджский ун-т удостоил Д. степени д-ра богословия. В 1616 г. Д. получил одну из почетнейших кафедр в Лондоне — стал преподавать богословие в юридической корпорации «Линкольнс-Инн». После смерти жены в 1617 г. (при родах 12-го ребенка) Д. отправился в Германию в качестве капеллана при посольстве виконта Донкастера. 22 нояб. 1621 г. Д. был назначен деканом собора св. Павла. В апр. 1622 г. получил должность мирового судьи в Кенте и Бедфордшире; в июне избран членом совета Виргинской компании, затем назначен судьей в Королевскую комиссию по церковным судам.

В нояб.—дек. 1623 г. Д. перенес тяжелейшую болезнь, результатом которой стало создание «Обращений к Господу в час нужды и бедствий» (Devotions Upon Emergent Occasions, 1624). В предисловии к книге Д. написал, что он считает себя трижды рожденным: «Первое рождение — рождение естественное, когда я явился в этот мир, рождение второе — сверхъестественное, когда я принял рукоположение, и ныне я родился

в третий раз — и сие рождение лежит вне естественного порядка вещей, ибо я вернулся к жизни, будучи тяжело болен, но восстав от недуга» (Донн Дж. По ком звонит колокол. М., 2004. С. 25). Это сочинение Д., затрагивающее проблемы богословия, алхимии, антропологии, объединяет дневник, медицинский бюллетень, философский труд, богословский трактат и молитвенник. Болезнь послужила автору зеркалом духовного состояния человека и его зависимости от милости Божией. «Обращения...» состоят из 23 разделов, соответствующих определенной стадии болезни. Каждый раздел включает в себя 3 части: «Медитация», «Увещание» и «Молитва». Разделам предпосланы лат. стихотворные эпиграфы: если прочесть их подряд, они образуют аллегорическую поэму из 22 строк (и 359 слогов), написанную не всегда ровным гекзаметром. Современники Д. придавали особое значение символике чисел, поэтому структура, использованная автором в «Обращениях...», не случайна. 22 — число строк поэмы, предпосланной основному тексту, несло в себе богатый спектр нумерологических ассоциаций: так, современник Д. С. Бейтман писал о двадцатирице, к к-рой прибавили двойку: «Бог совершил 22 работы за 6 дней творения... И 22 поколения разделяют Адама и Иакова, от семени же последнего берет начало весь народ Израиля. Точно так же Ветхий Завет насчитывает в своем составе 22 книги, и 22 буквы образуют тот алфавит, которым записан был Закон, данный нам Богом» (Bartholomaeus A., Bateman S. Batman upon Bartholome. L., 1582. Sig. 417v — 418). 359 слогов поэмы в сознании читателя должны были ассоциироваться с незавершенной окружностью, насчитывающей 360 градусов, — круг мыслился совершеннейшей из фигур и был одним из символов Божественности (Frost. 1990. P. 110). С др. стороны, Д. явно отталкивается от популярных в кон. XVI — нач. XVII в. трактатов, посвященных ars moriendi — искусству умирания. Этот род сочинений, повествующих, как правильно и достойно христианину уходить из жизни, как прощаться с близкими и отрешаться от земных привязанностей и забот, как приуготовлять себя к встрече с Создателем, не мог быть незнаком Д. В Англии особой попу-





лярностью пользовались 2 сочинения такого рода: анонимное «Искусство и умение умирать достойно» (The Art and Craft to Know Well to Dy), созданное ок. 1500 г., существовало в многочисленных списках, самые поздние из которых датируются нач. XVII в., и изданный в 1620 г. в Антверпене трактат иезуита Роберта Беллармина «De arte bene moriendi» (Об искусстве доброй смерти), к-рый скорее всего был известен Д., т. к. в его проповедях часто встречаются аллюзии на др. работы этого автора.

Каждый раздел «Обращений...» Д. заключает молитвой. «Однако сочинение Донна далеко выходит за рамки трактатов ars moriendi. Те были лишь практическим наставлением для умирающего. Донн претендует на нечто гораздо большее. Едва ли не на тяжбу с Господом Богом. «Увещевания» — своего рода юридический разбор реального положения подзащитного, коим является сам Донн» (Нестеров А. В. // Джон Донн: По ком звонит колокол. М., 2004. С. 11). С одной стороны, он опирается на правовые нормы, известные ему со времени обучения в Линкольнс-Инн, а с другой — на Книгу Иова. И каждый раз, взвесив все доводы, Д. смиренно склоняет голову перед Богом.

Д. вернулся к служению на Пасху 1624 г. 27 марта 1625 г. умер кор. Яков, и Д. произносит свою первую проповедь перед кор. Карлом I Стюартом (1625–1649). Он читает проповеди на тексты Псалмов с 1624–1627 гг., т. к., по мнению Д., псалмы — манна небесная Церкви. Как манну каждый вкушал, словно сладчайшее в мире яство, так и псалмы наставляют и насыщают каждого во всех непредвиденных обстоятельствах и в любом деле. Проповедуя, Д. предпочитал увещевания и призывы к нравственному очищению рассуждениям о противоречиях в вероучении, отделяющих англиканскую церковь от Римско-католической. Наряду с «Обращениями к Господу в час нужды и бедствий» проповеди Д. обеспечили их автору непреходящую славу одного из величайших мастеров англ. прозы.

В 1630 г. Д. снова серьезно заболел. В февр. 1631 г. он прочитал последнюю проповедь при дворе, к-рая была опубликована под названием «Схватка смерти, или Утешение душе ввиду смертельной жизни и живой смерти нашего тела. Проповедь, произнесенная в Уайтхолле,

пред лицом Его Королевского Величества, в начале поста (25 февраля) 1631 года. Последняя из сказанных им, и домочадцами Его Величества, названная надгробным словом доктора самому себе» (Лондон, 1632). Погребен в соборе св. Павла.

Соч.: Complete Poetry and Selected Prose. N. Y., 1952; The Elegies and the Songs and Sonnets. Oxf., 1965; The Satires, Epigrams, and Verse Letters. Oxf., 1967; The Satires. L., 1967; Donne's Prebend Sermons. L., 1971; Литания. М.; СПб., 2002; По ком звонит колокол: Обращения к Господу в час нужды и бедствий / Пер., вступ. ст.: А. В. Нестеров. М., 2004; Алхимия любви. М., 2005.

Лит.: Gosse E. The Life and Letters of John Donne. L., 1899. Vol. 1; Husain I. The Dogmatic and Mystical Theology of J. Donne. L.; N. Y., 1938; Румер О. Избр. переводы. М., 1959; Unger L. Donne's Poetry and Modern Criticism. N. Y., 1962; Andraesen N. J. C. John Donne: Conservative Revolutionary. Princeton, 1967; Bald R. C. John Donne: A Life. Oxf., 1970; Jackson R. S. John Donne's Christian Vocation. Evanston (Ill.), 1970; Sanders W. John Donne's Poetry. Camb., 1971; Kremen K. R. The Imagination of the Resurrection: the Poetic Continuity of a Religious Motif in Donne, Blake, and Yeats. Lewisburg (Pa.), 1972; Carey J. J. Donne: Life, Mind and Art. L., 1981; Zunder W. The Poetry of J. Donne: Literature and Culture in the Elizabethan and Jacobean Period. Brighton, 1982; Frost K. G. Holy Delight: Typology, Numerology, and Autobiography in Donne's «Devotions Upon Emergent Occasions». Princeton, 1990; Горбунов А. Н. Джон Донн и англ. поэзия XVI–XVII вв. М., 1993; Flynn D. John Donne and the Ancient Catholic Nobility. Bloomington (Ind.), 1995; DiPasquale Th. M. Literature & Sacrament: The Sacred and the Secular in J. Donne. Pittsburgh (Pa.), 1999; Johnson J. The Theology of J. Donne. Woolbridge, 2001; John Donne and the Protestant Reformation: New Perspectives / Ed. M. A. Papazian. Detroit (Mich.), 2003; Albrecht R. The Virgin Mary as Alchemical and Lullian Reference in Donne. Selinsgrove (Pa.), 2005.

М. В. Строганова

ДОННАН [древнеирл. Donnán] († 617), прмч., основатель мон-ря на о-ве Эго (совр. Эгг, Шотландия, историческая обл. Аргайл) (пам. зап. 17 апр.).

В ирл. «Ольстерских анналах» под 617 г. записано: «Сожжение мучеников Эгских: сожжение Доннана Эгского в 15-е календы мая со 150 мучениками; и резня на Торахе, и сожжение Коннере». Вероятно, речь идет о походе военного отряда, разорившего мон-рь на о-ве Эго, затем напавшего на церковные поселения на о-ве Торах (совр. Тори, Сев.-Зап. Ирландия) и в Коннере (совр. Коннор, Сев.-Вост. Ирландия).

Д. и пострадавшие с ним (52 чел.) упоминаются в Месяцеслове из Тамлахты (Таллахта) (ок. 830), где поименно перечислено 50 преподобномучеников. Под 20 апр. в Месяце-

слове отмечено «поднятие (eliuatio) Эгской общины», что, вероятно, отражает обретение и захоронение мощей святых на 3-й день после мученической кончины. В добавлениях к Месяцеслову Энгуса приведено 2 версии предания о Д. Однажды Д. попросил прп. Колумбу стать его духовником, однако преподобный отказался, предсказав Д. мученическую смерть. До прибытия монахов на о-ве Эго паслась скотина, принадлежавшая некоей женщине. Раздраженная тем, что монахи заняли часть острова, она подговорила разбойников убить Д. и его спутников. Разбойники подошли к обители во время богослужения. Узнав об этом, Д. предложил монахам собраться в трапезной, чтобы не препятствовать убийцам. После этого разбойники подожгли трапезную, и преподобномученики погибли в огне. По др. версии, женщина была местной правительницей. Она обратилась к разбойникам только после отказа подчинявшихся ей воинов совершить убийство монахов. В глоссе на Месяцеслов Гормана уточняется, что убийцами Д. и его спутников были «морские пираты» (pioraiti na failgi). Д. почитался как 1-й ирл. мученик.

Ирл. предание о смерти Д. отразилось в шотл. фольклоре. Были распространены также легенды о миссионерской деятельности Д., которые, по мнению ряда исследователей, подтверждаются топонимами Килдонан (от древнеирл. Cell Donnáin — церковь Д.) в Сев. и Зап. Шотландии. В церкви в Охтерлессе (обл. Абердиншир) в средние века хранился посох Д. Др. центром миссионерской деятельности Д., возможно, было поселение Килдонан на р. Хелмсдейл. Согласно «Ольстерским анналам», мон-рь на о-ве Эго существовал еще в VIII в. Возможно, он был уничтожен при нападениях викингов. В наст. время в урочище Килдоннан на о-ве Эгг сохранились руины церкви XVI в., обнаружено неск. плит с высеченными крестами (VII–IX вв.).

Ист.: Féilire Óengusso Céili Dé: The Martyrology of Oengus the Culdee / Ed. W. Stokes. L., 1905. P. 107, 114–117; Féilire Húi Gormáin: The Martyrology of Gorman / Ed. W. Stokes. L., 1895. P. 78–79; Irish Litanies: Text and Transl. / Ed. Ch. Plummer. L., 1925. P. 66, 119; The Annals of Ulster (to A.D. 1131) / Ed. S. Mac Airt, G. Mac Niocaill. Dublin, 1983. P. 108, 178, 206. Лит.: Forbes A. P. Calendars of Scottish Saints. Edinb., 1872. P. 325; Scott A. B. St. Donnan the Great // Transactions of Scottish Ecclesiological Society. Aberdeen, 1906. Vol. 1. Pt. 3. P. 256–





267; *Simpson W. D.* The Celtic Church in Scotland. Aberdeen, 1935; *Hennig J.* A Feast of All the Saints of Europe // *Speculum*. Camb. (Mass.), 1946. Vol. 21. P. 49–66; *Idem* // *Hennig J.* Medieval Ireland: Saints and Martyrologies: Sel. Stud. / Ed. M. Richter. Northampton, 1989; *Corry P.* Donnano // *BiblSS*. Vol. 4. Col. 807–808; *Macdonald A.* Two Major Early Monasteries of Scottish Dalriata: Lismore and Eigg // *Scottish Archaeol. Forum*. Edinb., 1973. Vol. 5. P. 58, 60–61.

А. А. Королёв

ДОНОС [лат. *denuntiatio*], тайное сообщение представителю власти о правонарушении, а в большинстве случаев — и о лице, совершившем данное правонарушение. В условиях господства инквизиционного уголовного процесса, а также в гос-вах с тоталитарным политическим режимом Д., в т. ч. анонимные, широко использовались для привлечения к уголовной ответственности лиц, о ком сообщалось в Д. (в особенности по делам о политических и религ. преступлениях). При этом, как правило, всем гражданам вменялось в обязанность под угрозой наказания доносить об известных им правонарушениях.

В наст. время в российском законодательстве не предусмотрена юридическая ответственность за недонесение. В уголовно-процессуальном праве термин «Д.» не применяется; вместо него законодатель употребляет термины «заявление о преступлении» и «сообщение о совершенном или готовящемся преступлении» (ст. 140 Уголовно-процессуального кодекса РФ). Тем не менее в российском уголовном праве встречается понятие заведомо ложного Д. (ст. 306 УК РФ). Под таким Д. понимается преступление против правосудия, заключающееся в сообщении в правоохранительные органы заведомо неправильных сведений либо о совершенном или готовящемся преступлении, либо о лице, его совершившем, для возбуждения уголовного дела и привлечения фактически невиновного лица к уголовной ответственности.

Аналогичное понятие используется и в совр. правосл. церковном праве. Из п. 2 ст. 13 «Временного положения о церковном судопроизводстве» следует, что в наст. время заведомо ложный Д. образует самостоятельный состав церковного правонарушения. Осуждение лица церковным судом за совершение данного правонарушения влечет за собой лишение его права в дальнейшем подавать заявления о церковных

правонарушениях в церковный суд, а также невозможность использования свидетельских показаний данного лица в качестве доказательства при рассмотрении дел в церковном суде (статьи 13. 2; 25. 3 «Временного положения о церковном судопроизводстве»).

В католич. церковном праве применяется термин *denuntiatio*, имеющий двоякое значение. Во-первых, он обозначает Д., во-вторых — денонсацию, т. е. уведомление об офици. актах органов церковной власти, о событиях и действиях, имеющих юридическое значение (о предстоящем заключении церковного брака, рукоположении и др.). По сравнению с Кодексом канонического права (СIC), изданным в 1917 г., в ныне действующем данный термин употребляется реже (ср.: SIC (1917). 1934–1939, 1942 — процессуальные нормы о Д.; *cap.* 2363 — об ответственности за ложный Д.; *cap.* 462, 483, 998 (§ 1), 1022, 1104, 1184, 1639, 1711–1725, 1877, 1885 — о денонсации). Нормы о ложном Д. как о преступлении и об ответственности за него содержатся в *cap.* 1390 и в связанном с ним *cap.* 982; о денонсации судебных актов упоминается в *cap.* 1507–1512, 1619 SIC.

Ист.: SIC (1917); SIC; Уголовный кодекс РФ от 13 июня 1996 г. № 63-ФЗ (в ред. от 30 дек. 2006 г.) // Собрание законодательства РФ. 1996. № 25. Ст. 2954; Уголовно-процессуальный кодекс РФ от 18 дек. 2001 г. № 174-ФЗ (в ред. от 30 дек. 2006 г.) // Там же. 2001. № 52 (ч. 1). Ст. 4921; Временное положение о церковном судопроизводстве для епархиальных судов и епархиальных советов, выполняющих функции епархиальных судов (утв. Определением Свящ. Синода РПЦ от 1 окт. 2004 г.) // http://www.xxc.ru/sobor/docs/o_sudoproizvodstve.htm [Электр. ресурс].

Лит.: *Naz R.* Dénonciation // DDC. 1949. Vol. 4. Col. 1123–1126; *idem.* Dénonciation des actes judiciaires // *Ibid.* Col. 1126; *idem.* Dénonciation calomnieuse // *Ibid.* Col. 1126–1127; *idem.* Dénonciation calomnieuse du confesseur // *Ibid.* Col. 1127; *Scheuermann A.* Anzeige // LTK. 1957. Bd. 1. Sp. 680.

А. Г. Бондач

ДОНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 19 авг.), чудотворный образ XIV в. Почиталась в Благовещенском соборе Московского Кремля. После раскрытия из-под записей Г. О. Чириковым в 1914–1919 гг. поступила в ГИМ; с 1930 г. хранится в ГТГ (инв. 14244). Икона 2-сторонняя (размер 86×68 см): на лицевой стороне — образ Богоматери с Младенцем, на обороте — Успение Пресв. Богородицы. В нижней части иконной доски находится уг-

лубление для св. мощей, закрытое воском после реставрации.

Иконография, художественный образ, происхождение. Д. и. — один из вариантов иконографического типа «Умиление», представляет поясное изображение Богоматери с Младенцем Христом, сидящим на Ее правой руке. Особенность извода Д. и. — согнутые в коленях обнаженные ножки Младенца, поставленные на запястье левой руки Богоматери.левой рукой Она касается спадающих складок одежды Сына. Христос правой рукой двуперстно благословляет, в левой руке, опущенной на колени и прикрытой гиматием, держит свернутый синий свиток. Мафорий Богоматери коричневый с золотыми каймой и бахромой, чепец и зарукавья хитона ярко-синие. Охряные хитон и гиматий Младенца покрыты густым золотым ассистом, на левом плече — широкая синяя полоса клава. Нимбы и фон изначально были золотые.

Близкие к Д. и. варианты «Умиления» встречаются в визант. искусстве. Ее возможный прототип — мозаичный образ Богоматери в кафоликоне мон-ря Хора (Кахрие-джами) в К-поле, ок. 1316–1321 гг. (*Гусева*. 1991. С. 420–421; *eadem.* 1996. P. 103–108; *она же.* 2005. С. 277–278. Примеч. 50–53).

До 80-х гг. XX в. Д. и. атрибутировали как работу *Феофана Грека* на основании стилистического сходства с образом Богородицы из Деисусного чина Благовещенского собора (*Грбарь*. 1922. С. 3–20. Перизд.: 1966. С. 93, 95), к-рый также приписывался Феофану Греку согласно летописной записи 1405 г. о «подписи церкви Благовещения Феофаном Греком, старцем Прохором с Городца и чернецом Андреем Рублевым». В. И. Антонова выдвинула гипотезу о связи Д. и. с фресками Феофана Грека в Успенском соборе Коломны (*Антонова*. 1958. С. 10–22) и датировала ее годом их создания (1392), а перенесение Д. и. из Коломны в Москву — 1591 г. По мнению И. А. Кочеткова, Д. и. является копией, выполненной Феофаном Греком для Благовещенского собора Московского Кремля в 90-х гг. XIV в., с некой несохранившейся иконы из Успенского собора Коломны (*Кочетков*. 1984. С. 36–45). В 80-х гг. XX в. атрибуция Д. и. и Деисуса Благовещенского собора Феофану Греку была подвергнута сомнению из-за дан-





Донская икона Божией Матери.
80–90-е гг. XIV в.
Мастер Феофан Грек (?) (ГТГ)

ных исторических источников о том, что после опустошительного пожара 1547 г. в Благовещенский собор привезены древние иконы из др. городов (Щенникова. 2004), а Д. и. появилась в нем между 1552 и 1563 гг. (Она же. 1984. С. 321–338). Однако особенности иконографии и стилистики, высокое художественное качество Д. и. по-прежнему позволяют датировать памятник 80–90-ми гг. XIV в. и связывать его с благовещенским Деисусом, автора к-рого отождествляют с Феофаном Греком или с неким мастером его круга (ГТГ: Кат. собр. М., 1995. Т. 1. Кат. № 61. С. 141–145; Царский храм. 2003. С. 80–83). Вероятно, икона была написана для Успенского собора Коломны по заказу вел. кнг. Евдокии (ок. 1353–1407) — супруги вел. кн. Дмитрия Иоанновича — на молитвенную память о нем и воинах, погибших в битве на Дону в 1380 г. (Щенникова. 2007. С. 219–223).

Почитание Д. и. сложилось вскоре после создания, что доказывает наличие ее ранних уменьшенных списков, однако ее первоначальное название неизвестно. 1-е упоминание об этой иконе встречается в летописях сер. — 2-й пол. XVI в. В царствование Иоанна IV вел. кн. Дмитрий Иоаннович стал именоваться Донским (Хорошкевич. 1980. С. 101–102), так же стали называться и заложная им перед Куликовской битвой ц. Успения в Коломне (1379–1382) (ПКМГ. Ч. 1. С. 293–294, 300–301), и хранившаяся в ней древняя чтимая икона Богоматери. Нака-

нуне выступления против Казанского ханства (1552) Иоанн IV молился в Успенском соборе Коломны перед образом «пречистые, иже на Дону была с преславным великим князем Дмитрием Ивановичем» (ПСРЛ. Т. 29. С. 85). Победа способствовала прославлению иконы, получившей статус гос. святыни, перенесенной в придворный Благовещенский собор Московского Кремля. В Ливонской войне Д. и. также была заступницей и покровительницей правосл. воинов. В Полоцкий поход 1563 г. Иоанн IV взял с собой «непобедимую воеводу чудотворную икону пречистые Богородицы, сиречь Донскую, преже того стояла в соборном храме Успения пречистые на Коломне» (Там же. Т. 13. С. 347). В 1591 г. царь Феодор Иоаннович молился в походной церкви перед Д. и. о спасении Москвы от нашествия хана Казы-Гирея (Там же. Т. 14. С. 12). В 1591 г. в память о чудесном заступничестве Богоматери на месте походной церкви был основан *Донской иконы Божией Матери московский мон-рь*. Для него сделали список чудотворной иконы — «подобие пречюдные иконы пречистые Богородицы Донския» (Там же. С. 15).

В XVII в. Д. и. оставалась особо чтимой святыней, к ней, как к главной заступнице от «неверных», обращались при возникновении опасности вражеского нашествия. В 1646 г., во время нападения крымских татар на южнорус. земли (Украину), царь Алексей Михайлович, подобно Феодору Иоанновичу, молился перед Д. и. и нападение «агарян» было отбито. В честь этого события были совершены праздничные службы и крестные ходы с чудотворной Д. и. в Донской мон-рь (Выходы государей. 1844. С. 134; *Забелин*. 1893. С. 8–12), а в 1649–1660 гг. установлены ежегодные крестные ходы в день празднования Д. и. Во время больших крестных ходов Д. и. выносили вместе с чудотворной Владимирской иконой Божией Матери.

В период войн с Турцией в XVII в. (Чигиринские походы (1677–1678) и Крымские походы кн. В. В. Голицына (1687 и 1689)) почитание Д. и. усилилось. В 1692 г. архим. Донского мон-ря Антоний написал предисловие к вкладной книге мон-ря «Слово известное всем благочестивым христианам» (ГИМ. ОР. Дон. 18), в к-ром, основываясь на сведениях «Повести о честном житии

царя и великаго князя Феодора Ивановича» (ПСРЛ. 1965. Т. 14. С. 15), подробно изложил историю чудесного избавления Москвы от Казы-Гирея, а также дополнил рассказ о победе на Куликовом поле актуальным для XVII в. вымышленным эпизодом о донских казаках, пришедших на помощь правосл. воинству и принесших в дар икону Донской Божией Матери. Автор «Повести от древних летописных историй о чудотворном образе пресвятыя Богородицы, нарицаемая Донския, откуда и коих лет прославился и како зде во граде Коломне обретеса» (БАН ОР. 12.2.23. Л. 80–82 об., 2-я пол. XVII в.), созданной, вероятно, в Коломне, описывал, как перед Куликовской битвой вел. кн. Дмитрий слышал «близ града Коломны» «глас», предрекший ему заступничество Богоматери, а на Дону к нему присоединились казаки, преподнесшие икону Божией Матери, поставленную им после победы в кремлевском храме Благовещения. «Познав силу» слышанного «гласа», вел. князь «повеле иконописцу образ пресвятыя Богородицы Донския переписать противу того новый и послати в град Коломну и в церкви соборной поставити». Эта часть рассказа основана на исторических фактах, относящихся не к XIV, а к XVI в.: после перенесения иконы в Москву Иоанном IV в Успенском соборе Коломны действительно остался ее список, отмеченный в писцовой книге города 1577–1578 гг. (ПКМГ. Ч. 1. С. 59). Об этом же сообщает предание, записанное Н. Д. Иванчиным-Писаревым в 1-й пол. XIX в. в Коломне: «Иоанн... видел горесть жителей, молившихся ей [Д. и.] почти 2 века, и дозволил им снять с нее вернейшие списки: один для сего храма [Успенского собора] и другой для крепостных Спасских ворот, через которые она была вынесена из города» (*Иванчин-Писарев*. 1843. С. 142).

С воцарением Петра I обороне юж. границ России стало придаваться большее значение; почитание Д. и. вновь возросло. С ее заступничеством связывали взятие Азова в 1696 г. В кон. XVII — нач. XVIII в. было составлено неск. слов и поучений на празднование чудотворной Д. и., самые известные из к-рых — «Поучение» свт. Дмитрия Ростовского и «Слово» Стефана (Яворского), написанное по случаю взятия Нарвы Петром I в 1704 г. (РГБ. Тихонр.



№ 207. Л. 159–177, XVIII в.); появились повести, близкие по содержанию к «Слову» архим. Антония. В одной из них (написана на бумаге XIX в.) излагается версия о принесении иконы в Благовещенский собор вел. кн. Димитрием Иоанновичем непосредственно «из Дону» (РГАДА. Ф. 181. Оп. 4. Д. 327, 707. Л. 5). Сказание о Д. и. в традиц. варианте XVII в. включено в рукописный сборник, составленный сторожем Благовещенского собора Симеоном Моховиковым в 1715–1716 гг., где помещена также гравюра Г. П. Тепчегорского.

До наст. времени дошло неск. ранних списков Д. и. (Памятник, овеянный славой Куликовской битвы / Текст: Н. Б. Салько. Л., 1978. Ил. VI–X; Гусева. 1984. С. 46–50). Древнейший из них, близко повторяющий оригинал и датируемый кон. XIV в., в серебряном золоченом окладе был вложен в Троице-Сергиев мон-рь, возможно кн. Владимиром Андреевичем Храбрым (ГТГ: Кат. собр. М., 1995. Т. 1. Кат. № 65. С. 151). Икона неизв. происхождения московского письма нач. XV в. (ГТГ; Byzantium: Faith and Power. 1261–1557 / Ed. Н. С. Evans. N. Y., 2004. Cat. 88. P. 166). Список 2-й пол. XVI в., созданный для Успенского собора Коломны, был на «беле» (светлом фоне), оклад на эту икону сделан при Коломенском еп. Давиде (1571–1580). В XIX в. почитались чудотворными следующие списки: сохранившаяся и ныне почитаемая Д. и. (в размер оригинала) 1591–1598 гг. в Донском мон-ре в Москве; икона 1668 г. письма Симона Ушакова из Малого собора Донского мон-ря, с летописью (ГТГ; Антонова, Мнева. Каталог. Т. 2. Кат. № 913. С. 413); икона в Стародубе; образ в скиту св. Иоанна Предтечи при Молченской Софрониевой пуст.; икона в приходском храме (бывш. Паройской пуст.) Липецка Тамбовской епархии (Сказание о земной жизни Пресв. Богородицы. М., 1904. С. 284).

Драгоценный убор Д. и. выделялся среди икон Благовещенского собора исторической и художественной ценностью, редкими по размеру и качеству самоцветами и жемчугом. В описи 1680 г. перечисление его частей и приклада занимает неск. листов (Переписная книга. 1873. С. 4–5). Золотой чеканный оклад XVII в. был изготовлен согласно традициям XV–XVI вв. Он включал



Донская икона Божией Матери.
Кон. XIV в. (ГТГ)

венцы с жемчужной обнизью, украшенные изумрудами, сапфирами, альмандинами и крупными жемчужинами на «спнях» (стержнях); подвешенные к венцу «рясы» на 8 нитях из кафимского жемчуга; 2 золотые звезды с крупными драгоценными камнями и жемчугом на золотых резных «оплечках»; сапфировые серьги. На полях оклада размещались золотые пластины («плащи») с выполненными чернью изображениями 12 Господских и Богородичных праздников, перемежающиеся крупными самоцветами. Кроме того, к образу были приложены 2 жемчужных убруса (очелья), 2 золотые цаты (вязаная и сканая) и 2 «ожерелья» (ворота) (все с драгоценными камнями и жемчугом). Приклад иконы представлял собой сокровищницу древних святынь. К серебряной вызолоченной гладкой «доске», украшенной «яхонтом лазоревым да изумрудом» и обнизанной по краям жемчугом, служащей своеобразной драгоценной ризой Богоматери и Младенца Христа, были прикреплены 5 золотых наперсных крестов с камнями и жемчугом, 13 панагий. Одна из панагий содержала «часть животворящего древа Господня», др. кресты и панагии — св. мощи. Не имевшее аналогов обилие мощевиков было связано «с памятью о царских сродниках» (Стерлигова. 2003. С. 66–68; она же. 2006. С. 163–164).

Оборот иконы с образом Успения Богоматери имел гладкий серебряный оклад с резными серебряными золочеными венцами. Под иконой висела пелена из золотного бархата

«по червчатой земле», с крестом, состоящим из 24 серебряных золоченых дробниц.

Чудотворный образ помещался в увенчанном крестом деревянном, обложенном золоченым серебром киоте с затворами. «В возглавии» его украшали изображения Деисуса, праздников и пророков; на затворах — «Благовещения» и 4 евангелистов; «на столпцах, по сторонам» — образы великомучеников, преподобных отцов, юродивых и особо чтимых рус. святых, а также святых, соименных членам царской семьи.

На рубеже XVII и XVIII вв. Д. и. была взята в покои царицы Натальи Алексеевны, драгоценный древний приклад сняли, отдельные прародительские мошевики передали на хранение в ризницу собора, а большую часть драгоценностей использовали для нового убора. Новый венец, корону и очелье Богоматери украшали 600 ограненных изумрудов, среди которых выделялись 2 огромных 4-угольных камня, и множество драгоценных камней, в т. ч. редкий лал (Копии с описных книг Благовещенского собора 1701–1703 (1721) гг. // РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 1564. Л. 11–16 об.), а также крупный жемчуг. Обновленная икона была вставлена в раму с живописными изобра-



Донская икона Божией Матери.
XVIII в. (?) (Малый собор
Донского мон-ря)

жениями праматерей и пророчиц (ныне в Благовещенском соборе на изначальном месте). Убор Д. и. не сохранился: в 1812 г. гвардейцы Наполеона разграбили драгоценные кам-



ни, а после революции 1917 г. от оклада сохранилось лишь неск. предметов, среди них — наперсная резная икона «Сошествие во ад» в золотой оправе с драгоценными камнями нач. XV в. (Царский храм. 2003. Кат. № 2. С. 84).

Ист.: ПКМГ. Ч. 1. С. 293–294, 300–301; Выходы государей царей и великих князей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Федора Алексеевича, с 1632 по 1682 г. М., 1844. С. 134; *Забелин И. [Е.]* Историческое описание Моск. ставропигиального Донского мон-ря. М., 1893². С. 8–12; *Димитрий (Тутало), свт.* Творения. СПб., 1910. Кн. 5. С. 686–694; *Переписная книга Моск. Благовещенского собора XVII в. по спискам Архива Оружейной палаты и Донского мон-ря // СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 4–5.*

Лит.: *Иванчин-Писарев Н.* Прогулка по древнему Коломенскому уезду. М., 1843. С. 142; *Грбарь И. Э.* Феофан Грек: Очерк из истории древнерус. живописи // Казанский музейный вестн. 1922. № 1. С. 3–20 (перизд.: *Грбарь И. Э.* О древнерус. искусстве. М., 1966); *Антонова В. И.* О Феофане Греке в Коломне, Переяславле-Залесском и Серпухове // ГТГ. Мат-лы и исслед. М., 1958. Т. 2. С. 10–22; *Хорошкевич А. Л.* О месте Куликовской битвы // История СССР. 1980. № 4. С. 101–102; *Гусева Э. К.* Иконы «Донская» и «Владимирская» в копиях кон. XIV — нач. XV в. // ДРИ. М., 1984. [Вып.:] XIV–XV вв. С. 46–50; *она же.* К вопросу об иконографическом прототипе Богоматери Донской // 18 Междунар. конгрессе византинистов: Резюме сообщ. М., 1991. Т. 1. С. 420–421; *eadem.* Our Lady of the Don: On the Question of an Iconographic Prototype // Acts XVIIIth Intern. Congr. of Byzantine Studies: Sel. Papers. Shepherdstown, 1996. Vol. 3. P. 103–108; *она же.* Об особенностях изображения икон Богоматери в акафистных композициях собора Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря // Древнерус. и поствизант. искусство: 2-я пол. XV — нач. XVI в. М., 2005. С. 277–278; *Кочетков И. А.* Является ли икона «Богоматерь Донская» памятником Куликовской битвы? // ДРИ. М., 1984. [Вып.:] XIV–XV вв. С. 36–45; *Щенникова Л. А.* История иконы «Богоматерь Донская» по данным письменных источников XV–XVI вв. // Сов. искусствознание '82. М., 1984. Вып. 2. С. 321–338; *она же.* Иконы в Благовещенском соборе Моск. Кремля: Деисусный и праздничный ряды иконостаса: Кат. М., 2004; *она же.* Творения прп. Андрея Рублёва и иконописцев великокняжеской Москвы. М., 2007. С. 219–223; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле. М., 2003. Кат. № 1. С. 80–83; *Стерлигова И. А.* Драгоценный убор икон царского храма // Там же. С. 66–68; *она же.* Драгоценный убор трех кремлевских чудотворных икон Богоматери // Правосл. святыни Моск. Кремля в истории и культуре России. М., 2006. С. 163–164.

Л. А. Щенникова

ДОНСКАЯ И НОВОЧЕРКАССКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ, учреждена 5 апр. 1829 г. как Новочеркасская и Георгиевская, с 17 июля 1842 г. Донская и Новочеркасская, упразднена в 1935 г. Кафедральный город — Новочеркасск. Кафедральный собор — в честь Вознесения Господня. Имела викариата: *Аксайское* (1871–

1928), *Каменское* (ок. 1920–1933), *Нижнечирское* (1921–1923), *Усть-Медведицкое* (1917–1927).

При открытии епархии ее территория включала землю Войска Донского (с 1870 обл. Войска Донского), Кавказскую обл. и земли Черноморского казачьего войска (Черноморию). Указом от 17 июля 1842 г. из Новочеркасской епархии на землях Черноморского казачьего войска и Сев. Кавказа была выделена Кавказская и Черноморская епархия (см. *Ставропольская и Владикавказская епархия*). 19 мая 1887 г. решением Гос. совета к обл. Войска Донского были присоединены входившие в Екатеринославскую губ. города Ростов-на-Дону и Нахичевань, посад Азов, бывш. Ейское укрепление, Ростовский у. и Таганрогское градоначальство, включавшее Таганрог и волости Мыс-Добронадзидинскую, Никольскую, Троицкую, Покров-



Освящение
Вознесенского войскового собора
в Новочеркасске. Фотография. 1905 г.
(ГПИБ)

скую и Преображенскую. Присоединенные местности образовали Ростовский и Таганрогский округа, в церковном отношении оставшиеся в юрисдикции Екатеринославского архиерея. Войсковое правительство и Донское епархиальное управление неоднократно поднимали вопрос о передаче этих территорий Донской епархии, но положительного решения не последовало. 1 апр. 1911 г. было учреждено Таганрогское викариатство (см. *Приазовское и Таганрогское викариатство*) Екатеринославской епархии. Предлагалось создать на территории Ростовского и Таганрог-

ского округов самостоятельную кафедру с центром в Ростове-на-Дону. В ответ на этот проект Екатеринославского владыки донское духовенство направило в Синод прошение «открыть викариатство при Донском архипастыре» (Донские ЕВ. 1916. № 35). Синод не удовлетворил оба ходатайства. В 1917 г. на данной территории была создана Ростовская епархия (см. *Ростовская и Новочеркасская епархия*).

Христианство на территории Д. и Н. е. до образования епархии. Источники относят начало колонизации вост. славянами низовьев Дона и Волги ко 2-й пол. X в., когда здесь, на землях Хазарского каганата, возникло Тмутараканское княжество. Ок. 1023 г., по сообщению Лаврентьевской летописи, кн. Мстислав Владимирович заложил в г. Тмутаракань ц. Пресв. Богородицы (ПСРЛ. Т. 1. С. 147), в 60-х гг. XI в. насельник Киево-Печерского мон-ря прп. *Никон* основал близ города монастырь. В нач. XII в. Тмутараканское княжество потеряло независимость и было присоединено к Византии. В 1-й четв. XIII в. в донские степи пришли монголо-татар. завоеватели, край стал частью Золотой Орды со столицей в Сарая. В 1261 г. здесь была учреждена Сарайская (позднее Сарская и Подонская, затем Крутицкая) кафедра Русской Церкви, в юрисдикции к-рой состояло правосл. население Ср. и Н. Дона. Земли верховьев Дона входили в Черниговскую епархию, на рубеже XII и XIII вв. — в Рязанскую епархию. В 1-й пол. XIV в. между Рязанскими и Сарскими епископами шел спор о подведомственности паствы, проживавшей «в пределе Червленого Яру и по караулам возле Хопер до Дона» (РИБ. 1880. Т. 6. Стб. 163–172). Это свидетельствует о том, что территория Донского края в этот период, очевидно, полностью принадлежала этим 2 епархиям.

Внутренние усобицы, приведшие Золотую Орду к распаду, вынудили Сарского еп. *Вассиана* в 1454 г. перенести резиденцию из Сарая в Москву, следствием чего стала утрата связи донской паствы с архиереями. В летописях, но особенно в дипломатической переписке Русского гос-ва с Ногайской Ордой, Крымским ханством и Турцией в XV–XVI вв., указывается на пестрый социальный и этнический состав населения этих земель, сношения с к-рым московские власти осуществляли преимущественно



через Посольский приказ. По-видимому, со 2-й пол. XV в. донские земли, войдя в церковном отношении в Патриаршую область, управлялись патриархом, однако связь их с церковным центром, даже в кон. XVII — нач. XVIII в., была чрезвычайно слабой, что сформировало особенности церковной жизни на Дону, о к-рых известно с XVII в. В крае отсутствовали к.-л. органы епархиального управления, не собиралась и не выплачивалась церковная дань и не практиковались наказания за нарушение канонов, священнослужителями зачастую являлись беглые и запрещенные в служении клирики. Определяющую роль в поставлении клириков играли войсковые и станичные атаманы вместе с кругом. Именно они, приезжая в Москву с посольскими поручениями от всего войска Донского, ходатайствовали о поставлении выбранных кандидатов, о предоставлении не только жалованья и военных припасов, но и богослужебных книг, икон, запасных Св. Даров, утвари, колоколов, ладана (часто казаки использовали пребывание

в Великороссии для поездок на богомолье, преимущественно в *Соловецкий в честь Преображения Господня мон-рь*).

Со 2-й пол. XVII в. донские земли стали прибежищем для недовольных богослужебными реформами (см. *Старообрядчество*), с 80-х гг. XVII в. по рекам Медведица, Хопёр, Чир было основано множество старообрядческих скитов. Дон являлся очагом нестабильности, что в полной мере проявилось в период бунтов под рук. С. Разина в 1670–1671 гг. и К. Булавина в 1707–1708 гг., выдвигавших наряду с социальными требованиями лозунги защиты «старой веры». В 1696 г., после взятия рус. войсками Азова, в нем был основан *азовский во имя Иоанна Предтечи муж. мон-рь*, настоятелю к-рого архим. Иоасафу в 1700 г. был поручен царем надзор за духовенством в Азове и в казачьих поселениях по Дону. В 1700 г. указом Петра I предписывалось учредить *Азовскую митрополию* и подчинить ей «все донские городки со всем казачьим населением». В 1712 г., после неудачного

Прутского похода (1711), Азов был возвращен Османской империи.

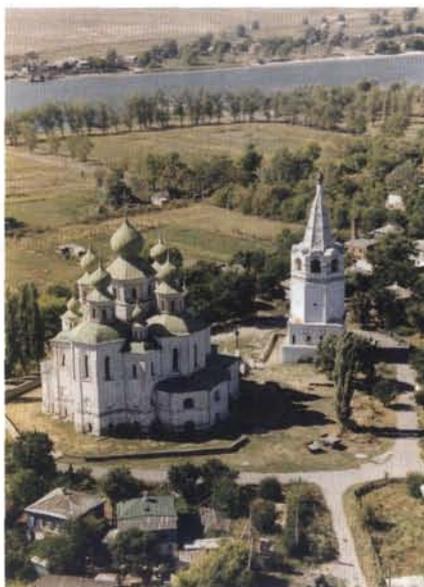
В 1718–1720 гг. указами царя Петра I поселения по рекам Дон, Донец, Хопёр, Бузулук, Медведица, Айдар, в т. ч. Бахмутская и Хопёрская крепости («которые были ведомы в Патриаршей епархии»), были присоединены к Воронежской епархии (см. *Воронежская и Борисоглебская епархия*). Указом от 12 июня царь, желая устранить от церковных дел войсковой круг, не признававший ни епископов, ни к.-л. др. духовных «начальствующих лиц», повелел Иностранной коллегии, в ведении к-рой в то время состояло войско Донское (в 1721 оно перешло в ведение Военной коллегии), обеспечить подчинение Дона Воронежским архиереям. Столкнувшись с нежеланием войскового правительства подчиниться этим распоряжениям, Иностранная коллегия 21 дек. 1720 г. вновь послала на Дон указ с подтверждением права Воронежских епископов на духовное управление Донской обл. В указе, в частности, записано: «В духовных делах войску Донскому быть у него, митрополита, в ведении, и попов, от него свидетельствованных и в их казачьи городки присылаемых, принимать, и без ведома от него, митрополита, оных собою от приходов не отлучать, из городов не высылать и от места к месту не переводить, и без его митрополичья ведения, без данных от него, митрополита, письменных свидетельств собою никаких попов и старцев отнюдь ни в какие города и места не принимать и не держать, чтобы между ними не было каких непосвященных, от чего чинятся и могут быть расколы и всякие непостоянства» (цит. по: *Овсянников*. 1902. С. 25). После кончины в сент. 1723 г. Воронежского митр. *Пахомия (Шпаковского)* донские казаки немедленно послали прошение Петру I о передаче их в ведение недавно образованного Святейшего Синода, в чем им было отказано 28 янв. 1724 г. через Военную коллегия по указу Петра I. В 1776 г. в указе об учреждении Екатеринославской епархии Синод еще раз подтвердил принадлежность донских казаков в церковном отношении к Воронежской кафедре.

Своим первым указом на Дон митр. Пахомий в 1718 г. повелел во всех казачьих приходах, где имеются часовни, «прирубить к ним круглые алтари и трапезы» и т. о. увели-



чить число храмов (предположительно в это время здесь было ок. 130 часовен и церквей). Этим же указом запрещалось принимать и держать при церквях и часовнях бродячих и пришлых попов. Для организации церковного управления краем митр. Пахомий разделил его на 2 заказа (духовных правления). В юж. части был учрежден Черкасский заказ, в к-рый входили станицы по Дону — от ст-цы Маноцкой до Перекопской, а также все казачьи станицы по Донцу с центром в Черкаске (совр. ст-ца Старочеркасская). В сев. части был организован Хопёрский заказ, в состав к-рого входили станицы по Дону — от Перекопской до Казанской — и все станицы по берегам рек Медведица, Хопёр и Бузулук. Управление заказа находилось в Хопёрской крепости. Воронежский еп. Феофилакт (Губанов) в 1751 г. разделил Донскую часть епархии на 3 духовных правления: Черкасское, Усть-Медведицкое и Хопёрское. В 1764 г. на Дону насчитывались 4 каменные церкви (все в Черкаске, в т. ч. построенный в 1706–1719 Воскресенский собор, который являлся главным храмом войска Донского до 1805, когда была заложена новая столица Донского края — Новочеркасск), и 103 деревянные. При еп. Тихоне (Якубовском) в 1769 г. из Черкасского правления было выделено Раздорское, ведавшее станицами Раздорской, Кочетовской и Золотовской, а также станицами по Донцу; ок. 1783 г. Раздорское правление было упразднено. Усть-Медведицкое правление ок. 1771 г. было переведено в Мигулинский монастырь и стало называться Мигулинским, к 1775 г. было упразднено. Т. о., к кон. XVIII в. на Дону осталось 2 духовных правления — Черкасское и Хопёрское. В окт. 1799 г. в земле Войска Донского числились 143 церкви.

Донское войско обладало столь значительными привилегиями, в т. ч. в церковной сфере, что на его территории мн. нормы епархиальной жизни были нарушены. На страже привилегий стояло войсковое правительство, к-рое всячески противодействовало стремлению Воронежских архиереев установить свою власть в донских приходах. Еп. Иоаким (Струков), управлявший Воронежской епархией в 1730–1742 гг., докладывал Синоду, что казаки под страхом наказания за-



Воскресенский собор
в ст-це Старочеркасской.
1706–1719 гг. Фотография. Нач. XXI в.

прешают священникам слушаться распоряжений архиерея и судят их по своим обычаям в кругу, что войсковой атаман Иловайский писал, чтобы архиерей не смел вмешиваться в духовные дела своих приходов, т. к. причты определяются после утверждения их казачьим кругом и старшинами. Еп. Феофилакт (Губанов) повторил запрет принимать в донские церкви священников и диаконов без ставленых, а вдовых иереев — без епитрахильных и охранных грамот. Свт. Тихон (Соколов) в 1765 г. уведомил Синод о том, что в 3 черкасских благочиниях 58 духовных лиц самовольно определены казачьим кругом, без его благословения, а также о том, что эти «беспорядки исправить нет никакой возможности». Позднее еп. Тихон указал Синоду на то, что на Дону казачьи церкви не ведут венечных записей и что атаман Иловайский посадил в колодки протопопа черкасского войскового собора за то, что тот осмелился власть Воронежского архиерея поставить выше казачьего круга (см.: Савельев Е. П. История казачества с древнейших времен до кон. XVIII в.: Ист. исслед. в 3 ч. Р.-н/Д., 1990. Ч. 3: История Дона и донского казачества. С. 161). Указом Синода от 4 июля 1785 г. было подтверждено сохранение для донских казаков выборности приходами кандидатов в священнослужители с условием, чтобы кандидатов избирали из «родовых казаков». Такие ставленники обычно не имели

достаточных знаний о порядке богослужения, навыков в чтении, пении, произнесении поучений, однако архиерей вынужден был назначать их в приходы, поскольку войско одобрило выбор прихожан. В 1816 г. Воронежский еп. Елифанний (Канивецкий) писал, что он делает это «с душевным прискорбием и немалым отягощением совести». Духовенство казачьего происхождения не вошло в российское духовное сословие и не стало самостоятельной социальной группой, поскольку по войсковой традиции семьи священно- и церковнослужителей принадлежали к казачеству.

В 1776 г. войсковая канцелярия установила следующие оклады духовенству: соборному протопопу — 20 р. в год, др. соборным иереям — от 1 р. 50 к. до 10 р.; соборным диаконам — 12 р., приходским — от 5 до 6 р.; соборным пономарям — 10 р., приходским — 6 р.; соборным священникам — 3 р.; просвирням — 5 р. в год. На причты собора и 4 храмов в Новочеркаске до 1835 г. отпускалось 238 р. 50 к. в год. Прихожане могли сами установить плату причту, от них же зависели и исполнение и расторжение соглашения с клириками. Так, жители ст-цы Елисаветовской в 1821 г. перестали платить духовенству, ссылаясь на уменьшение доходов. Закончилась неудачей попытка Воронежского еп. Арсения (Москвилина) в нач. XIX в. добиться наделения донского духовенства землей. На Дону земля считалась собственностью войска и отчуждению не подлежала, прихожане в любое время могли наказать неугодного клирика, изменив предоставленный ему надел или вовсе отобрать его. Кроме того, существовало значительное отличие в имущественном положении духовенства из казаков и пришлого: первое пользовалось большими правами.

Донская епархия в 1829–1917 гг.
Инициатива открытия на донских землях епархии принадлежала «Секретному комитету о раскольниках», представившему имп. Николаю I записку с предложением «повелеть Святейшему Синоду войти в надлежащее рассуждение об открытии новой епископской кафедры в Новочеркаске; причем обратить внимание и на то, не удобнее ли сей же кафедре подчинить и земли черноморских казаков, столь отдаленные от Астрахани, к которой ныне





принадлежат». Резолюцией от 30 марта император повелел образовать на этих территориях Донскую и Кавказскую епархию, в результате уточнения она получила название «Новочеркасская и Георгиевская» (по кафедральным городам 2 главных областей). 5 апр. 1829 г. доклад Синода о Новочеркасской епархии был окончательно утвержден императором, кафедра была поставлена последней в числе двухклассных епархий, на содержание епископа и духовной консистории было ассигновано 18 491 р. 32,5 к., на строительство архиерейского дома с консисторией в Новочеркасске отпущено из казны 14 020 р. 60,5 к.

Первым архиереем новоучрежденной епархии стал *Афанасий (Телятев)*, с 1830 архиепископ). 15 июня 1829 г. открылась духовная консистория, длительное время состоявшая из 4 штатных членов. К 1829 г. на Дону действовали 194 церкви, в Кавказской обл. — 58 церквей и 29 молитвенных домов, в Черномории — 45 церквей и 10 молитвенных домов. По данным ревизии 1835 г., епархиальное духовенство насчитывало: в земле Войска Донского — 593 священнослужителя, в Кавказской обл. — 267, в Черномории — 138 священнослужителей. Архиеп. Афанасий стремился поднять образовательный уровень духовенства: если в 1839 г. из 520 священников епархии только 32 окончили полный курс семинарии, то в следующем году в епархии служили уже 72 священника с семинарским образованием. Начало церковно-школьного дела в крае связано с деятельностью архиеп. *Игнатия (Семёнова)*: в 1845 г. при новочеркасской Александро-Невской ц. была открыта муж. церковноприходская школа, просуществовавшая до 1882 г., где обучалось от 2 до 2,5 тыс. чел. 14 янв. 1830 г. открылось епархиальное попечительство о бедных духовного звания.

К времени управления епархией архиеп. Афанасием относятся явление чудотворной *Аксайской иконы Божией Матери* (1830) и первые крестные ходы с ней. В 1832 г. икона по распоряжению архиерея была перенесена из Троицкой ц. ст-цы Аксайской в Вознесенский кафедральный собор Новочеркасска, в котором она оставалась до 1847 или 1848 г., когда образ был возвращен в ст-цу Аксайскую. 18 авг. 1851 г. имп. Николай I утвердил определение Сино-



«отношение войскового начальства к духовной

«Общий вид г. Новочеркасска». Гравюра А. Даугеля с фотографии Т. Иванова, рисунок на дереве Е. Овсянникова. Кон. XIX в. (ГИМ)

да об учреждении ежегодного крестного хода с чудотворной иконой: из Аксайской ст-цы в Новочеркасск 13 авг. и из Новочеркасска в Аксай 1 окт. Крестный ход был учрежден в благодарность за чудесное избавление от холеры в 40–50-х гг. XIX в. В 1859 г. было разрешено заносить чудотворный образ в ст-цу Кривяньскую (1 окт.), в 1866 г. — в ст-цы Бесергеновскую и Заплавскую (4–7 окт.), в 1867 г. был разрешен крестный ход в Ростов-на-Дону после праздника Преполовления Пятидесятницы, в 1868 г. — в ст-цу Старочеркасскую, в 1871 г. получено благословение по пути из Ростова заносить образ в русскую правосл. церковь в Нахичевани. В 1881 г. было разрешено переносить чудотворный образ в Азов, занося по пути в ст-цы Елисаветовскую и Гниловскую. Важным событием в жизни Донской епархии при архиеп. Афанасии стало открытие 12 окт. 1837 г. *старочеркасского Ефремовского в честь Донской иконы Божией Матери жен. мон-ря*, к-рый располагался на земле, пожертвванной в 1831 г. потомками атамана С. Д. Ефремова. В 1843 г. в земле Войска Донского числились 194 приходских храма, из них 94 каменных, а также 2 кладбищенские и 4 монастырские церкви. В епархии служили 15 протоиереев, 329 священников.

В 1836 г. в крае начало действовать «Положение об управлении войском Донским», которое в т. ч. определило



части», разъясненное в параграфах о духовен-

стве в войске Донском, об имуществе войсковых церквей, о духовных училищах. «Положение...» зафиксировало безусловное подчинение духовенства местному архиерею. Войсковые власти потеряли право вмешиваться в поставление священнослужителей, а прихожане — право избирать клириков. Было сохранено разделение духовенства по происхождению на казачье и иногороднее. Дети духовенства казачьего происхождения считались принадлежащими к войску Донскому. Сыновья духовных лиц должны были учиться в духовных учебных заведениях, на время учебы они считались временно свободными от «станичных и земских повинностей и службы по войску». Судьба этих юношей зависела от результатов учения: успешно окончившие ДС назначались на приходы и переходили в духовное сословие, прочие подпадали под действие законов о казачестве. Хотя «Положение...» упразднило избрание духовенства, клирик при переходе в др. приход или при посвящении в сан должен был предъявить архиерею «одобрение» станичного общества или помещика. Различие сохранилось и в имущественном статусе клириков. На клириков из казаков по-прежнему распространялось общинное станичное право в пользовании пахотной землей, рыбными ловлями и др. Вдовы и сироты донского духовенства приравнивались к членам семей казаков и чиновников, поэтому были обеспечены лучше, чем вдовы и сироты иногороднего происхождения духовен-

Старочеркаский Ефремовский мон-рь. Фотография. Нач. XXI в.

ства, они также могли рассчитывать на пособие из войскового приказа общественного призрения. В «Положении...»





были записаны оклады жалования духовенства станиц и хуторов: оклад священника составлял 60 р. в год, диакона — 30 р., дьячка и пономаря — по 30 р. в год, также назначалось хлебное жалование. Казачье духовенство должно было получать жалование от войска, иногороднее — из гос. казны. Однако на практике ни казахи, ни иногородние священно- и церковнослужители не получали жалования, за исключением причта кафедрального собора и некоторых причтов в станицах со значительным населением. Хотя духовная консистория неоднократно обращалась к войсковому правительству с требованием исполнять закон, вопрос не был решен до 70-х гг. XIX в. Похожая ситуация сложилась и в вопросе о наделении духовенства земельными угодьями, поскольку к сер. 30-х гг. XIX в., несмотря на значительные пустовавшие территории, мн. станицы испытывали недостаток в обрабатываемых землях.

Архиеп. *Иоани (Добротраков)*; 1847–1867) в ходе подготовки нового «Положения об управлении войском Донским» создал комиссию для со-

практике эти вопросы так и не были решены, не были реализованы и положения направленной архиереем в 1866 г. в Синод записки о реформе системы духовного образования.

К 1867 г. на Дону насчитывалось 302 правосл. молитвенных здания (из них 298 приходских церквей). В начале деятельности Донского архиеп. *Платона (Городецкого)* были определены штаты донских приходов (кроме приходов в Новочеркасске). В приходах с 1,2–1,5 тыс. прихожан муж. пола полагался 1 священник, с 1,5–2,25 тыс. мужчин — 2 священника, с 2,25–3 тыс. мужчин — 3 священника. К 15 янв. 1876 г. архиеп. Платон составил проекты новых приходских штатов и избрания церковных старост из числа прихожан. При архиеп. Платоне увеличилось число священников в епархии: с 449 в 1867 г. до 484 в 1875 г., количество храмов выросло до 360 (новые храмы были построены в основном на хуторах, в поселках и слободах). До 1869 г. донские церкви возводились на средства прихожан с пособием для недостаточных приходов из войсковых сумм, из к-рых на этот предмет определено было ежегодно отпускать по 10 тыс. р. серебром. С 1869 г. все храмы строились только на средства прихожан и с

Церковь во имя арх. Михаила в Новочеркасске. 1872 г. Фотография. 2005 г.



ставления проекта закона о духовенстве епархии. Комиссия обратила внимание начальства на неравенство в правах клириков казачьего и иногороднего происхождения, продолжающееся вмешательство светской власти в дела епархиального управления, бедность духовенства края. В проекте предлагалось уравнивать в правах духовенство Донской епархии, распространив на ее территорию действие общероссийских законов. Предлагалось также назначить жалование и наделить все причты землей на постоянной основе с установкой межевых знаков. Однако на

помощью сбора подаваний по книгам, выдаваемым из консистории. Архиеп. Платон часто совершал объезды епархии, за 10 лет он осмотрел 387 храмов, 3 мон-ря, проехав ок. 10 тыс. верст. В 60-х гг. XIX в. сформировалось недвижимое имущество архиерейского дома. В 1868 г. потомки атамана гр. М. И. Платова подарили епархии земельные участки, выделенные им в наследственную собственность войском Донским, — ок. 30 дес. К этим угодьям по ходатайству наказного атамана генерал-адъютанта А. Л. Потапова было присоединено еще ок. 150 дес. прилегающей свободной войсковой земли. 1 янв. 1869 г. увидел свет 1-й номер «*Донских епархиальных ведомостей*», первоначально выходивших еженедельно, с 1870 г. —



«Закладка собора в г. Новочеркасске атаманом Платовым в 1805 г.» Животпись на хорах Вознесенского собора в Новочеркасске. Нач. XX в. Худож. И. Р. Попов

2 раза в месяц. В 1869 г. прошли торжества по случаю 150-летия старочеркасского Воскресенского собора. В 1879 г. была учреждена епархиальная эмеритальная касса, в следующем году преобразованная в епархиальное об-во взаимного вспоможения.

В нач. 90-х гг. XIX в. на Дону в городах действовали 20 церквей (из них 16 каменных), в т. ч. единоверческая, и 8 домовых церквей; в казачьих станицах — 148 церквей, в т. ч. 95 каменных; в донских слободах — 88 церквей, в т. ч. 58 каменных; поселковых церквей было 96, в т. ч. 22 каменные. Архиеп. *Макарий (Миролюбов)* издал распоряжение о том, что все новоустраиваемые храмы должны быть отапливаемыми, чтобы их могли посещать и в зимнее время. Характерными для Донского казачьего войска были разборные походные церкви — полотняные или деревянные. В 1905 г. на Дону было ок. 600 правосл. храмов, в т. ч. 25 единоверческих, объединенных в 33 благочиния. В этом же году был достроен и освящен новочеркасский войсковой собор в честь Вознесения Господня (собор был заложен в 1805 атаманом гр. Платовым, дважды — в 1846 и 1863 — строившееся здание обрушивалось, окончено постройкой 3-е здание собора, заложенное в 1893). Готовясь к празднованию 100-летия победы в Отечественной войне 1812 г., казаки 4 окт. 1911 г. перенесли в склеп собора останки

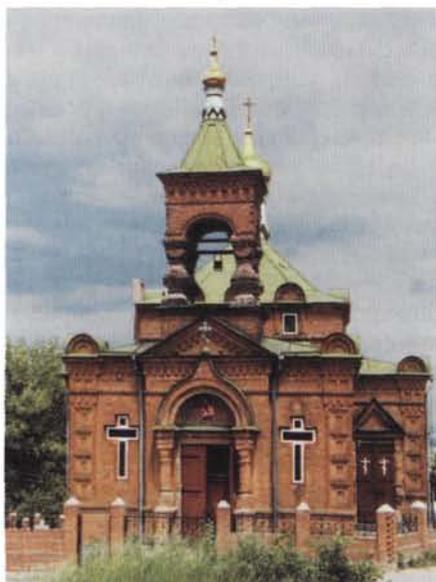




Донского архиеп. Иоанна (Доброзракова), прах донских героев атамана Платова, гр. В. В. Орлова-Денисова, героя Кавказских войн П. Н. Бакланова и героя «битвы народов» под Лейпцигом И. Е. Ефремова. К 1 февр. 1911 г. клир епархии состоял из 938 священников, 191 диакона, 927 псаломщиков. В 1912 г. в ней числилось ок. 750 церквей, разделенных на 34 благочиния.

В кон. XIX — нач. XX в. в епархии по-прежнему остро стоял вопрос о материальном обеспечении духовенства. 24 апр. 1895 г. вышло утвержденное императором решение Гос. совета «Об отводе земельных участков приходским церквам, находящимся на владельческих землях в области Войска Донского». Документ предписывал отводить наделы размером 33 дес. причту каждого из слободских храмов «из земель всех частных владельцев прихода без различия вероисповеданий и сект, к которым принадлежат эти владельцы, в том числе и из участков, обращенных в собственность генералов, офицеров и классных чиновников Донского казачьего войска и их семейств». Организационная сторона дела ложилась на особые церковные попечительства, утверждаемые войсковым наказным атаманом. Весной 1897 г. был обнародован список из 21 попечительства и храмов, за ними закрепленных. Работа по отводу земель шла медленно, мн. храмы так и не получили наделов. Кроме того, начиная с 1906 г. духовенство казачьего происхождения в нек-рых станицах лишилось земли вслед разъяснения Военного мин-ва о том, что принявший священнический сан выбывает из казачьего сословия и лишается права на пользование юртовыми угодьями.

Сразу же после начала первой мировой войны в донских приходах организовали сбор пожертвований в пользу рус. армии, уже 5 дек. 1914 г. архиеп. *Владимир (Синьковский)* вручил посетившему Новочеркасск имп. Николаю II собранные 20 тыс. р. Донское духовенство окормляло действующие армейские части. В «Донских ЕВ» в 1914 г. был опубликован список убитых, пропавших без вести и находившихся в плену к тому времени донских священников (№ 35. С. 1773–1774). В 1914–1915 гг. донская паства собрала для нужд армии 50 тыс. р., духовенство — 9 тыс. р. В телеграмме Донскому архиеп. *Мит-*



Церковь во имя вмч. Георгия
в Новочеркасске. 1898 г.
Фотография. 2005 г.

рофану (Симашкевичу) имп. Николай II поблагодарил жителей обл. Войска Донского за патриотизм (Донские ЕВ. 1915. № 41. С. 780). 25 авг. 1915 г. в связи с наплывом на Дон беженцев был учрежден епархиальный комитет «по устройству быта беженцев и для попечения о военнопленных православного и греко-униатского исповедания» под председательством Донского архиепископа (Там же. № 35. С. 703–704).

В том же году была опубликована «Инструкция для епархиальных съездов Донской епархии» (Там же. № 6. С. 44–54). Согласно документу, ежегодные епархиальные съезды с участием выборных от всех благочиний делегатов должны собираться во 2-й пол. авг., депутаты избирались на 3 года. На епархиальных съездах обсуждались злободневные вопросы епархиальной жизни, обращалось внимание на массовое уклонение мирян от исповеди, аморальное поведение паствы, распространение атеизма в низших и средних учебных заведениях. Донское духовенство активно участвовало в выборах в IV Гос. думу. К 1917 г. Донская епархия, разделенная на 43 благочиния, насчитывала более 700 церквей, в т. ч. 614 приходских церквей, 25 единоверческих, 11 монастырских. К 1917 г. практически все священнослужители имели семинарское, а некоторые и академическое образование.

Духовное образование. В нач. 1746 г. на Дон был прислан указ имп.

Елизаветы Петровны об открытии в Черкасске учебного заведения для детей духовенства. В окт. этого года Воронежский еп. Феофилакт распорядился провести перепись детей донских священно- и церковнослужителей в возрасте от 7 до 15 лет для обучения их при архиерейском доме, а также описать хлеб, принадлежащий духовным лицам, чтобы затем вытребовать его 30-ю часть на содержание семинарии. Войсковая канцелярия через Военную коллегию добилась отмены этого распоряжения и получила право не принудительного, а добровольного обучения детей духовенства в Воронеже. Через 20 лет свт. Тихон Задонский, открывший ДС в Воронеже, потребовал от войсковой канцелярии выбрать необходимое число сыновей духовенства от 10 до 16 лет, умеющих читать и писать по-славянски, и либо прислать их в Воронеж вместе с платой за обучение, либо открыть семинарию в Черкасске. Только через год, потратив много сил, епископ добился учреждения в столице казачества уч-ща за счет донского духовенства. В Главном народном уч-ще, или Донском главном уч-ще, в 1799 г. училось 120 чел., в 1801 г.— 134, в 1802 г.— 224, в 1803 г.— 244 чел., в 1805 г. оно было преобразовано в Черкасскую муж. гимназию. В 1803 г. открылись народные уч-ща в ст-цах Усть-Медведицкой, Нижнечирской, приходские уч-ща в ст-це Аксайской и в слободе Мачеха. Во исполнение решения Синода от 25 янв. 1821 г. об укреплении духовного образования были созданы 2 уездных уч-ща: в ст-це Зотовской (1821) и в Новочеркасске (1821) с приходскими уч-щами при них. Однако и эти учебные заведения не давали надлежащей богословской подготовки для служения в Церкви.

1 окт. 1868 г. состоялось открытие Новочеркасской (Донской) ДС, в 1883 г. переехавшей в собственное здание (архит. А. А. Яценко), в этом же году была освящена во имя ап. Иоанна Богослова домовая церковь семинарии. В 1888 г. при ДС начало работу Иоанно-Богословское об-во вспомоществования нуждающимся воспитанникам. Воспитанники Новочеркасской ДС оказались замешанными в революционных событиях 1905–1907 гг., порядок в семинарии был восстановлен благодаря усилиям архиеп. *Афанасия (Пархомовича)*. В 1911 г. при семинарии откры-





лось Макарьевское церковное древлехранилище для «собрании и хранения древних церковно-исторических памятников Донской епархии, как вещественных, так и письменных, в видах лучшего сбережения их» (Донские ЕВ. 1911. С. 456).

Указом Синода от 29 февр. 1868 г. всем епархиальным управлениям предлагалось устроить при жен. мон-рях учебные заведения для девочек, преимущественно духовного звания. В Усть-Медведицком жен. мон-ре такое уч-ще уже было создано в 1867 г. В 1871 г. уч-ще открылось в старочеркасском Ефремовском мон-ре. В 1889 г. в Новочеркасске начало работу Донское епархиальное жен. училище, с окт. 1894 г. размещавшееся в специально построенном 3-этажном каменном здании. Лучшие 6 воспитанниц уч-ща получали стипендии архиеп. Макария (Миролюбова) и архиеп. Афанасия (Пархомовича), войскового старшины П. З. Макарова и его жены В. И. Макаровой. В 1915 г. архиеп. Митрофан утвердил устав Богородично-Введенского братства вспомоществования нуждающимся воспитанницам епархиального жен. уч-ща, председателем братства стал Аксайский еп. *Ермоген (Максимов)*. В том же году архиеп. Митрофан утвердил также устав Покровского братства при Новочеркасском ДУ, целью к-рого было «оказывать материальное вспомоществование воспитанникам Новочеркасского духовного училища и содействовать их религиозно-нравственному воспитанию» (Там же. 1916. № 40/41.



Здание духовного училища в Новочеркасске. Фотография. 2005 г.

С. 603). В кон. XIX в. в обл. Войска Донского действовало 397 церковноприходских школ и 486 школ грамоты, в к-рых обучалось 33 316 чел. (Памятная книжка области Войска

Донского на 1900 г. Новочеркасск, 1900. Стат. данные. С. 14). Наряду с церковноприходскими на Дону были открыты и церковно-учительские школы, готовившие учителей начальных уч-щ всех разрядов. На содержание церковных народных школ Донской епархии в 1901 г. было израсходовано более 310 тыс. р.

В апр. 1904 г. в Новочеркасске начал работать Донской епархиальный церковно-исторический комитет (официально открыт 15 окт. 1904). Его председателем был избран инспектор ДС А. А. Кириллов, автор большого числа работ по церковной истории Донской земли. В задачу комитета входило «изучение Донского края главным образом в историческом церковно-религиозном отношении» (Донская церк. старина. Новочеркасск, 1906. Вып. 1. С. 9), комитет издавал сб. «Донская церковная старина» (Новочеркасск, 1906–1915. 4 вып.). 24 сент. 1895 г. открылся епархиальный отдел ППО. Отдел устраивал в Новочеркасске и в наиболее многолюдных приходах чтения о Св. земле и Палестинском об-ве, в 1914 г. палестинские чтения прошли в 23 из 47 донских благочиний.

Миссионерское служение. Основную группу нехристиан на Дону составляли придерживавшиеся ламаизма калмыки (ок. 30 тыс.), их религ. главой являлся бакша, ранее назначавшийся войсковым атаманом, с кон. XIX в. — императором. 1 сент. 1891 г. калмыки получили права, равные с правами казаков, и поселились в ст-цах Батлаевской, Бурульской, Власовской, Граббевской, Денисовской, Иловайской, Кутейниковской, Новоалексеевской, Потаповской, Чунусовской, Эркетинской и на принадлежавших этим станицам хуторах. Для калмыков были открыты 10 одноклассных станичных и 14 хуторских, а также 6 начальных жен. сельских школ (Закон Божий в этих школах не преподавался). Христ. просвещением калмыков занимался в первую очередь Донской комитет Православного миссионерского об-ва во главе с архиереем, учрежденный 21 нояб. 1871 г. (число членов комитета в разные годы колебалось от 230 до 350). По инициативе архиеп. Платона (Городенцкого) в Донской ДС была открыта кафедра калмыцкого языка. Результаты миссии среди калмыков были незначительными: в 1881–

1901 гг. приняли крещение 179 чел. Неуспех миссионерства объяснялся не только противодействием ламаистского духовенства, но и тем, что крещеный калмык терял право на надел общинной земли, православные же не принимали калмыков в свои общины.

Более активно развивавшимся направлением миссионерской деятельности была борьба с широко распространенными в крае сектантством и со *старобрядчеством*. Согласно отчету Донского епархиального противостаробрядческого и противосектантского миссионерского комитета за 1913 г., «всех раскольников числится в епархии до 200 тыс. чел., а сектантов до 10 тысяч... Всех приходов, зараженных расколом и сектантством, числится в епархии 365», наиболее «заражены расколом округа: Сальский, Черкасский, 1 и 2 Донские и Усть-Медведицкий» (Донские ЕВ. 1914. № 15. С. 301). В обл. Войска Донского действовали старообрядческие епископ и 89 священников, наставников и уставщиков, функционировало 96 старообрядческих церквей и моленных домов, 3 мон-ря (2 мужских — на хуторах Куровом Пятиизбянской ст-цы и Малозападенском Манычской ст-цы, и женский — на хуторе Калаче Пятиизбянской ст-цы). Наиболее многочисленными из старообрядцев были последователи *Белокриницкой иерархии*, однако значительным было также число *беглопоповцев, федосеевцев*. С 1905 г. в Новочеркасске находилась резиденция старообрядческого Донского еп. Геннадия (Лакомкина) (Белокриницкая иерархия), часто совершавшего поездки по Донской обл. В пределах Донской епархии действовали секты хлыстов, Новый Израиль (новохлыстовство), молочан, толстовцев, адвентистов, скопцов и иоаннитов, многочисленными были баптисты (Там же. 1911. № 17. С. 263–264).

В 1881 г. при Донской ДС была создана кафедра истории и обличения рус. раскола и ересей. В 1915 г. при семинарии открылся проповеднический и миссионерский кружок, цель к-рого заключалась в привлечении наиболее подготовленных старшекурсников к практической проповеднической и миссионерской деятельности. В 1896 г. в Новочеркасске начала работу Донская епархиальная миссионерская школа, задачей которой было противодействовать





распространению старообрядчества, сект и ересей (устав утвержден Синодом 30 апр. 1912). В школу принимались мужчины в возрасте от 22 до 40 лет, православные и единоверцы, «известные своей любовью к беседам о религиозных предметах»; в разные годы в ней обучалось от 5 до 12 чел. 9 нояб. 1905 г. в епархии был учрежден противостарообрядческий и противосектантский миссионерский комитет, в ведении которого состояли в т. ч. единоверческие церкви, миссионерская школа и пятиизбянское Николаевское церковно-противораскольническое братство, основанное 20 янв. 1897 г. В 1915 г. были опубликованы правила для приходских миссионерских кружков ревнителей Православия и благочестия. В таких кружках, председателями к-рых являлись настоятели храмов, принимали участие в т. ч. клирики и учителя церковно-приходских школ.

Церковно-общественные и благотворительные организации. Братства в Донской епархии были многочисленны. 21 нояб. 1886 г. было создано аксайское Богородичное братство, ставившее себе задачей помимо благотворительности содействии церковному просвещению через поддержку школ, внебогослужебные собеседования, улучшение пения в храмах; в 1887 г. при братстве открылся книжный склад. 8 июня 1916 г. получил утверждение проект устава Кирилло-Мефодиевского донского законоучительского братства, состоявшего под покровительством Донского архиерея. Цель братства заключалась в объединении усилий «законоучителей всех видов школ Дона для совершенствования религиозно-нравственного воспитания и образования учащейся молодежи» (Донские ЕВ. 1916. № 26. С. 444). В нач. XX в. в епархии появились общества трезвости, число которых росло: в 1912 г. их было 23, в 1914 г. — 46. После проведения в 1913 г. Всероссийского праздника трезвости новочеркасское Николаевское об-во трезвости 9 апр. 1914 г. организовало такой праздник в Новочеркасске. В столице Донского края открылся Дом трезвости, во всех приходах развернулась широкая антиалкогольная пропаганда, некоторые общины приняли решение о закрытии местных питейных заведений. Заметный вклад в борьбу с алкоголизмом внесли Донской епархиальный комитет

по борьбе с пьянством и I Донской епархиальный противоалкогольный съезд (20 авг. 1913). 24 окт. 1916 г. архиеп. Митрофан утвердил решение епархиального съезда духовенства и церковных старост об учреждении Центрально-Донского епархиального об-ва трезвости.

16 апр. 1914 г. в Новочеркасске открылось Александринское донское религиозно-нравственное и благотворительное об-во «Утоли моя печали», названное по имени покровительницы — имп. св. *Александры Феодоровны*. Об-во имело целью «оказывать трудовую помощь нуждающемуся люду», «помочь научить всяким ремеслам подрастающих детей бедного населения», «а равно оказывать и духовно-нравственную поддержку всем, кто в ней нуждается». Военный совет войска Донского ежегодно выделял об-ву 2 тыс. р. (Там же. 1915. № 20. С. 298). 11 июня 1914 г. об-во открыло в Новочеркасске «женский приют труда» для 100 девочек из бедных семей, получавших профессию в белье, модном, чулочном и кустарном от-ниях. После начала первой мировой войны и поступления крупных заказов для армии жен. приют переехал в более просторное здание и был переименован в «женский дом трудолюбия со школой труда при нем», здесь стали работать и жены ушедших на войну казаков, число работающих увеличилось до 1,5 тыс. чел. В окт. 1914 г. в Новочеркасске открылся «мужской дом трудолюбия» с сапожной, шапочной и столярной мастерскими (это было единственное предприятие в городе, где использовалась электричество), сюда принимали мальчиков из бедных семей, сирот, инвалидов войны, к кон. года здесь трудилось ок. 100 чел. В 1914 г. об-во «Утоли моя печали» открыло филиалы под Таганрогом для занятия садоводством, огородничеством, лесоводством. В связи с началом первой мировой войны в епархии усилилась патриотическая агитация, проводились детские религиозно-нравственные собрания, создавались церковные об-ва милосердия и взаимопомощи.

Д. и Н. е. в 1917–1935 гг. 26 апр. 1917 г. состоялся епархиальный съезд, в к-ром приняли участие 318 представителей духовенства и мирян. На съезде были подтверждены полномочия по управлению Д. и Н. е. архиеп. Митрофана и vicарного Аксай-

ского еп. Ермогена. Съезд приветствовал свержение самодержавия, призвал паству Донской епархии к продолжению войны до победного конца и к послушанию Временному правительству. Такие же заявления были приняты и на окружных съездах духовенства епархии весной — летом 1917 г. Архиеп. Митрофан возглавил делегацию епархии на Поместном Соборе Российской Православной Церкви 1917–1918 гг.; как один из наиболее авторитетных иерархов, он был избран председателем отдела личного состава Собора.

Летом 1917 г. состоялись первые выборы Донского казачьего атамана, к-рым стал ген. А. М. Каледин, в новочеркасском Вознесенском войсковом соборе был отслужен молебен, новый атаман получил церковное благословение на труды во благо казачества. После революции 1917 г. обл. Войска Донского стала одним из центров сопротивления большевикам: из Москвы, Петрограда и др. мест в Новочеркасск прибывали не смирившиеся с новой властью политические деятели, военные, интеллигенция. В кон. 1917 г. генералы М. В. Алексеев, Л. Г. Корнилов, Каледин предприняли попытку образовать Всероссийское правительство и приступили к формированию Добровольческой Армии. С нояб. 1917 по февр. 1918 г. они контролировали обл. Войска Донского. Однако казаки-фронтовики под влиянием большевистской пропаганды не признали правительство Каледина, на съезде фронтового казачества в ст-це Каменской в янв. 1918 г. был образован Донской казачий временный революционный комитет (ВРК), объявивший войсковое правительство низложенным. 11 февр. (29 янв.) на заседании войскового правительства Каледин сложил полномочия и в тот же день покончил с собой. Вскоре в войсковом соборе был отслужен молебен по случаю избрания атаманом А. М. Назарова.

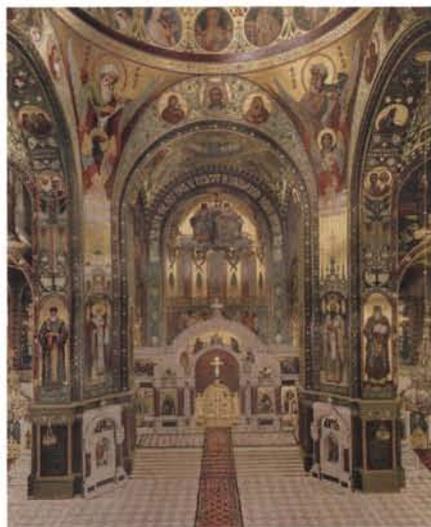
25(12) февр. 1918 г. Красная Армия заняла Новочеркасск. 23 марта декретом Донского казачьего ВРК в границах обл. Войска Донского была образована Донская советская республика с центром в Ростове-на-Дону. Власть большевиков была непрочной, весь край был охвачен антибольшевистскими восстаниями, территория к-рых, несмотря на попытки подавления отрядами С. М. Буденного, К. Е. Ворошилова и др.,





постоянно расширялась. В марте в обл. Войска Донского вошли нем. войска, 1 мая они заняли Таганрог, 8 мая — Ростов-на-Дону. 16 апр. власть в республике перешла к Чрезвычайному штабу обороны во главе с Г. К. Орджоникидзе, в мае советское руководство переехало в Царицын, 30 сент. 1918 г. декретом ВЦИК Донская советская республика была упразднена.

С первых же дней установления власти большевиков в крае начались репрессии против духовенства. 25 февр. 1918 г. был арестован архиеп. Митрофан, обвиненный в поддержке казачьего правительства, через 10 дней архиерей был признан невиновным и освобожден. 25 февр. был подвергнут домашнему аресту еп. Ермоген, после освобождения архиерей был вынужден скрываться, опасаясь расправы. Власти распространяли антицерковные листовки, в которых духовенство называлось «пособниками угнетения народа», в крае шли грабежи, прежде всего правосл. храмов. Архиеп. Митрофан в письме Патриарху Тихону описал разграбление крестовой церкви Донского архиерейского дома: «Из этого храма разбойники унесли две дароносицы с запасными Святыми Дарами, звездицу, два антидорных блюда и взломали все кружки. Покровы на престоле Преображенского придела были разорваны. Сосуды со святым миром были разбиты. Миро разлито и растоптано ногами по полу в ризнице, в алтаре и церкви. Частицы св. мощей были разбросаны и залиты святым миром» (ЦВед. 1918. № 5). Подобным же образом был разграблен и Вознесенский войсковой собор (Донской край: Газ. 1918. № 18). О насилиях над Церковью на Дону архиеп. Митрофан писал также К-польскому Патриарху *Герману V*: «Там, где в пределах Всевеликого войска Донского были или находились большевики, там всюду полное разрушение жизни, обращенное прежде всего на православных пастырей и православную Церковь. Святыне храмы или разорены, или осквернены, или поруганы. Святыни православные подверглись и подвергаются всяческому кощунству... Над пастырями Церкви Донской производятся всякие издевательства и насилия... вплоть до мучений, напоминающих собою страдания первых христиан... Таких пастырей Донская Церковь



Вознесенский собор.
Внутренний вид с хоров.
Хромолитография С. В. Кульженко.
Нач. XX в. (ГПИБ)

насчитывает до сего времени почти до полусотни, о многих мучениках-пастырях еще не собраны сведения ввиду разобщенности целой половины епархии с г. Новочеркасском, столицей Всевеликого войска Донского» (цит. по: *Кандидов Б. П.* Религиозная контрреволюция 1918–1920 гг. и интервенция: (Очерки и мат-лы). М., 1930. С. 30–32). В марте 1919 г. Донской епархиальный совет сообщил о гибели от рук большевиков 16 священнослужителей Д. и Н. е., одним из них был сщмч. *Николай Попов*.

С авг. 1918 по март 1920 г. вся обл. Войска Донского контролировалась войсками белых: до июля 1919 г. — казачьими частями ген. П. Н. Краснова, затем Вооруженными силами Юга России. В приказе ген. Краснова по Всевеликому войску Донскому от 4–7 мая 1918 г. архиеп. Митрофану предписывалось: «Созвать Собор духовенства и пригласить на него старообрядческих священников и буддийских гилонгов и выработать закон об устройстве быта духовенства и причта, и о безвозмездном исполнении богослужений и треб, и о благолепном служении в храмах независимо от усердия прихожан» (Донская летопись. Белград, 1924. № 3. С. 322–323). В основном законе Всевеликого войска Донского, принятом на «круге спасения Дона» 4 мая 1918 г. и подтвержденном на круге 15 сент. того же года, в разд. «О вере» записано: «Первенствующая в Всевеликом войске Донском есть вера христианская православ-

ная. Все принадлежащие к православному веру граждане Всевеликого войска Донского, а также проживающие в пределах войска пользуются каждый повсеместно свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной» (Там же. С. 306, 323, 324).

19–24 мая 1919 г. в Ставрополе по инициативе протопр. Добровольческой Армии Георгия *Шавельского* под председательством архиеп. Митрофана состоялся Юго-Восточный рус. церковный Собор, на котором было сформировано *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России* (ВВЦУ ЮВР). До возвращения из австр. плена Киевского митр. *Антония (Храповицкого)* председателем ВВЦУ ЮВР являлся Донской архиеп. Митрофан. Собор наделил ВВЦУ ЮВР всей полнотой церковной власти (кроме награждения архиереев) впредь до восстановления связи с Патриархом св. Тихоном, когда ВВЦУ ЮВР должно было сложить свои полномочия и самораспуститься. На Соборе было принято решение о преобразовании Приазовского викариата Екатеринославской епархии в Ростовскую и Таганрогскую епархию, к-рую возглавил еп. *Арсений (Смоленец)*. Заседания ВВЦУ ЮВР проходили в Екатеринодаре (5 июня — 6 июля 1919), в Новочеркаске (18–20 июля и 23–24 авг.) и в Таганроге (7–10 авг.). В кон. дек. 1919 г. (или в янв. 1920) ВВЦУ ЮВР переместилось в Новороссийск, оттуда в Севастополь.

Епархиальная жизнь в 1919 г. была достаточно активной. 4 июня указом Донского епархиального совета причтам епархии предписывалось составить акты ущерба, нанесенного храмам большевиками. 24 июня был торжественно отмечен 200-летний юбилей старочеркасского Воскресенского собора. 1 сент. 1919 г. Аксайский еп. Ермоген в сослужении духовенства освятил в Новочеркаске, на месте расстрела большевиками в февр. 1918 г. атамана Назарова, председателя войскового круга Е. А. Волошинова и др. офицеров, площадку под постройку храма в честь иконы Божией Матери «Нерушимая Стена» («храм спасения Дона») (Донская христианская мысль. 1919. № 38/39. С. 407–408). 17 июля заседал Донской миссионерский комитет, постановивший открыть в наиболее крупных населенных пунктах





епархии «чтения применительно к требованиям современности». Председатель комитета, ректор Донской ДС архим. Григорий подчеркнул, что главной задачей миссионеров должна стать не борьба с сектами и со старообрядчеством, а усиление «религиозно-нравственного просвещения народа» (Там же. № 30/31. С. 328–329). В сент. на епархиальном собрании был заслушан отчет о деятельности Донской епархиальной типографии, принято постановление об издании и о распространении среди народа листов религиозно-нравственного содержания, составление которых было поручено Аксайскому братству. 23 сент. обсуждался и был отклонен как несвоевременный проект создания самостоятельного викариата (во главе с еп. Ермогеном (Максимовым)) или отдельной епархии на севере Донской обл. (Там же. № 40/41. С. 421–422). В 1918–1919 гг. в Новочеркасске были созданы братства Св. Креста и Благовестническое, одной из задач последнего было проведение религиозно-нравственных чтений для интеллигенции.

В кон. 1919 г. началось наступление Красной Армии на обл. Войска Донского, 7 янв. 1920 г. был взят Новочеркасск, в марте большевики заняли весь край. 25 марта обл. Войска Донского была упразднена, большая часть ее территории составила Донскую обл. с центром в Ростове-на-Дону. Округа на северо-востоке бывш. обл. Войска Донского — Хопёрский, 2-й Донской и Усть-Медведицкий — вошли в Царицынскую губ., к которой в 1923 г. также присоединили станицы Букановскую, Слащёвскую, Федосеевскую и Усть-Хопёрскую Верхнедонского округа. Новообразованной Донецкой губ. УССР из бывш. обл. Войска Донского отошли Таганрогский округ, Гундоровская, Калитвенская, Каменская, Усть-Белокалитвенская ст-цы и Карпово-Обрывская вол. Донецкого округа, г. Александровск-Грушёвский (Шахты), ст-ца Владимирская и сев. части станиц Аксайской и Грушёвской Черкасского округа, а также Сулиновская вол. Летом 1924 г. Донская обл. была упразднена, ее территорию, вошедшую в февр. в состав Юго-Восточной обл., разделили на 4 округа: Донецкий, Морозовский, Ростовский (в сент. 1924 переименован в Донской), Сальский. В окт. 1924 г. Юго-Восточная

обл. после присоединения к ней ряда территорий была переименована в Северо-Кавказский край, центром к-рого являлся Ростов-на-Дону.

Митрофан (Симашкевич), 7 апр. 1919 г. возведенный в сан митрополита (см.: *Бовкало А. А.* [Рец. на:] *Здравомыслов К. Я.* Биогр. словарь иерархов РПЦ с введения на Руси христианства до 1918 г. // ХЧ. 1998. № 16. С. 135), не покинул епархию вместе с белыми войсками, он укрылся в Старочеркасском мон-ре и вскоре вернулся в Новочеркасск. Аксайский еп. Ермоген эмигрировал с белыми войсками. В 20-х гг. проводились массовая конфискация церковного имущества, разграбление и закрытие храмов и мон-рей, репрессии против духовенства. В июле 1921 г. донские чекисты рапортовали о ликвидации «Армии спасения России», возглавляемой ген.-майором кн. К. Э. Ухтомским. По делу проходило более 250 чел. Среди 58 чел., расстрелянных в ростовской тюрьме в окт. 1921 г. по этому делу, погибли 2 священника Д. и Н. е. Одновременно активно шел процесс передачи церковной собственности гос-ву и заключения договоров между приходскими общинами и государством о бессрочном и бесплатном использовании храмов и «культового имущества», к авг. 1921 г. почти все общины заключили такие договоры. В нач. 20-х гг. был закрыт Старочеркасский мон-рь, в постройках к-рого первоначально разместились трудовая детская коммуна, в 1922 г. на территории обители был основан музей им. Степана Разина. В том же году прошли массовые аресты священнослужителей епархии в ходе общероссийской кампании по изъятию церковных ценностей. По сведениям Донского губотдела ГПУ от 11 июля 1922 г., из храмов области было изъято ок. 990 пудов серебра, более 25 фунтов золота, 2085 бриллиантов, 6313 алмазов, 2620 изумрудов, более 2 пудов жемчуга и др. (ГАРФ. Ф. А–353. Оп. 4. № 382. Л. 44). При этом в авг. 1922 г. Донской областной комитет РКП(б) не дал разрешения на регистрацию обществ помощи голодающим (братств, попечительств) (ГУЛАГ: Его строители, обитатели и герои. М., 2001. С. 76–77).

В 1922 г. епархиальный совет Д. и Н. е. признал обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ) и образовал епархиальный комитет

ВЦУ, одним из активных деятелей к-рого стал член Поместного Собора 1917–1918 гг. свящ. В. И. Кожин (см. *Ермоген (Кожин)*). 19 июля 1922 г. ВЦУ уволило на покой митр. Митрофана (Симашкевича), по-видимому не присоединившегося к обновленчеству. В 1923 г. митр. Митрофан был арестован и сослан, вернулся в епархию в нач. 1925 г. В 1923 — нач. 1924 г. епархией, по-видимому, управляли Аксайские епископы *Митрофан (Гринёв)*, затем сщмч. *Захария (Лобов)*. В 1922 г. ВЦУ назначило на Донскую кафедру обновленческого «архиепископа» Мелхиседека (Николина), в 1923 г. Донскую обновленческую кафедру занимал «архиепископ» Андрей (Одинцов), в 1924–1927 гг. — «архиепископ» *Модест (Никитин)*, носивший титул «Владикавказский, Донской и Новочеркасский» (в 1925 «Верхнедонской»). В 1922 г. обновленческий комитет Царицынской епархии учредил Усть-Медведицкое викариатство, на эту кафедру был «рукоположен» *Тихон (Русинов)*. В 1924 г. Тихон принес покаяние Патриарху Тихону и был хиротонисан во епископа Усть-Медведицкого, викария Д. и Н. е.

К нач. 1925 г. во главе Д. и Н. е. стоял митр. Митрофан с викариями епископами *Иннокентием (Бусыгиным)* Каменским и *Тихоном* Усть-Медведицким. В 1925 г. они присоединились к *григорианскому расколу*, их подписи стоят под посланием григорианского *Временного высшего церковного совета* от 22 дек. 1925 г. Митр. Митрофан и еп. Иннокентий до конца жизни оставались в григорианском расколе, еп. Тихон в 1926 г. принес покаяние Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)*, в том же году снова присоединился к раскольникам, в 1931 г. вторично принес покаяние, но в Д. и Н. е. более не возвращался. После смерти митр. Митрофана григорианскую Донскую кафедру ок. 1930 г. возглавил еп. Иннокентий. В нач. 30-х гг. (до 1932) григорианским Новочеркасским архиепископом был назначен *Фотий (Топиро)*.

В кон. 1925 г. в связи с уклонением митр. Митрофана в раскол на Донскую кафедру был, по нек-рым свидетельствам, назначен еп. *Димитрий (Добросердов)*, но из-за ареста он в епархию не прибыл. В следующем году епископом Усть-Медведицким, викарием Донской епархии, с пра-



вом управления епархией стал Иов (Рогожин). В нач. 1927 г. архиерей был арестован и приговорен к ссылке. Весной 1928 г. митр. Сергей назначил на Донскую кафедру еп. спмч. *Амфилохия (Скворцова)*, но власти запретили ему въезд в Новочеркасск, и еп. Амфилохий получил назначение на Мелекесское викариатство Самарской епархии. 27 апр. 1928 г. епископом Аксайским стал *Серафим (Протопопов)*, 27 июня того же года он был переведен на Сызранскую кафедру. С 12 марта 1929 по 1930 г. Донскую кафедру занимал еп. *Антоний (Романовский)* (по-видимому, архиерей жил не в Новочеркасске, а в г. Шахты, где он и был арестован), затем до 1932 г. епархия не имела правящих или викарных архиереев. 13 мая 1932 г. епископом Каменским, викарием Д. и Н. е., был назначен *Симеон (Михайлов)*, в июне того же года переведенный правящим архиереем Сарапульской епархии. Его преемником на Каменском викариате стал 11 авг. 1932 г. *Владимир (Горьковский)* с правом управления Д. и Н. е. Однако уже 23 окт. того же года управляющим Донской епархией с титулом «епископ Каменск-Шахтинский» был поставлен *Александр (Раевский)*. После его перевода 16 февр. 1933 г. управляющим Бакинкой епархией временно управляющим Д. и Н. е. стал викар. Ростовской епархии Таганрогский еп. *Иосиф (Чернов)*. Еп. Иосиф был арестован в янв. 1935 г., и с того времени Д. и Н. е. более не имела ни правящих, ни викарных архиереев. В 1935 г. еп. Антоний (Романовский) был назначен на Ставропольскую кафедру с титулом «Ставропольский, Донской и Сталинградский». В 40-х гг. основная территория Д. и Н. е. вошла в Ростовскую-на-Дону епархию и в Сталинградскую епархию (см. *Волгоградская и Камышинская епархия*).

Святые. Наиболее почитаемой святыней Донской епархии являлась Аксайская икона Божией Матери. В старочеркасском Воскресенском соборе хранились иконы, присланные в 1671 г. царем Алексеем Михайловичем: Воскресения, Благовещения Пресв. Богородице и Богоявления. В храме также находился список с иконы св. Иоанна Предтечи, в 1711 г. перед дачей города туркам перенесенный из Азова в *донецкий во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-рь*. В Александро-Невской ц.

Новочеркаска почиталась *Иерусалимская икона Божией Матери*, которой в 1833 г. благословил войско Донское Иерусалимский патриарх *Афанасий V*.

Архиереи: архиеп. Афанасий (Телятев; 5 апр. 1829 — 17 окт. 1842, возведен в сан архиепископа в 1830); архиеп. Игнатий (Семёнов; 17 окт. 1842 — 13 янв. 1847); архиеп. Иоанн (Доброзраков; 13 янв. 1847 — 6 марта 1867); архиеп. Платон (Городецкий; 9 марта 1867 — 25 апр. 1877); архиеп. *Александр (Добрынин)*; 25 апр. 1877 — 22 мая 1879); архиеп. Митрофан (Вицинский; 23 мая 1879 — 19 нояб. 1887); архиеп. Макарий (Миролюбов; 5 дек. 1887 — 30 апр. 1894); архиеп. *Донат (Бабинский-Соколов)*; 30 апр. — 12 нояб. 1894); архиеп. Афанасий (Пархомович; 12 нояб. 1894 — 20 сент. 1908); архиеп. Владимир (Синьковский; 16 сент. 1908 — 11 июля 1914); митр. Митрофан (Симашкевич; 10 янв. 1915 — 1925, возведен в сан митрополита в нач. 20-х гг.); еп. Димитрий (Добросердов; 1925); еп. Усть-Медведицкий, викар. Д. и Н. е., Иов (Рогожин; 1926, в. у.); еп. Амфилохий (Скворцов; 1928, до 27 апр.); еп. Антоний (Романовский; 12 марта 1929 — 1930); еп. Аксайский, викар. Д. и Н. е., Серафим (Протопопов; 27 апр. — 27 июня 1928, в. у.); еп. Каменский, викар. Д. и Н. е., Симеон (Михайлов; 13 мая — июнь 1932, в. у.); еп. Каменский, викар. Д. и Н. е., Владимир (Горьковский; 11 авг. — окт. 1932, в. у.); еп. Каменск-Шахтинский, викар. Д. и Н. е., Александр (Раевский; 23 окт. 1932 — 16 февр. 1933, в. у.); еп. Таганрогский, викар. Ростовской епархии, Иосиф (Чернов; 16 февр. 1933 — янв. 1935).

Монастыри: *Усть-Медведицкий в честь Преображения Господня*, или Межигорская Спасова пуст. (г. Серафимович, основан в 1665 как муж., в 1754 перенесен на новое место, в 1785 преобразован в жен., в 1788 упразднен, восстановлен в 1798, закрыт в 1927, восстановлен в 1991 как муж. в составе Волгоградской епархии, в 2001 преобразован в жен.); *Мигулинский во имя Св. Троицы* (муж., близ ст-цы Мигулинской (совр. Волгоградская обл.), основан в 1690 или в 1700, упразднен в 1788); *кременский в честь Вознесения Господня* (муж., основан в 1693, упразднен в 1788, восстановлен в 1798, имел приписной Пятницкий скит, закрыт в нач. 20-х гг. XX в., возрож-

ден в 1991 в составе Волгоградской епархии); старочеркасский Ефремовский (в ст-це Старочеркасской, основан в 1837 как жен., закрыт в нач. 20-х гг. XX в., возрожден в 1994 как муж. в составе Ростовской епархии); *Бекреневский во имя свт. Николая Чудотворца* (близ ст-цы Мариинской, основан в 1892 как муж., упразднен в 1910, в следующем году восстановлен сначала как подворье Старочеркасского жен. мон-ря, затем как самостоятельный жен. мон-рь, окончательно закрыт в 1928).

Ист.: Расписание городских и сельских приходов и причтов Донской епархии. Б. м., [1870]; *Е. Н. Быстрянской* и Верхнекаргалынской ст-цы, 1764—1800 гг.: Мат-лы для истории донского раскола старообрядчества // Донские Ев. 1882. № 22. С. 836—843; Справочная книжка о церквах Донской епархии и составе при них причтов и приходов. Новочеркасск, 1892; 50-летие церк.-обществ. и науч.-лит. жизни высокопреосвященнейшего Макария, архиеп. Донского и Новочеркасского. Новочеркасск, 1893; *Кириллов А. А.* Мат-лы, относящиеся к церк. жизни донского казачества в XVIII в. // Памятная книжка области Войска Донского за 1900 г. Новочеркасск, 1900. С. 192—234; *он же.* Мат-лы к церк. истории Донского края за XVIII—XIX вв.: К открытию Донской епархии в 1829 г. // Сб. области Войска Донского стат. комитета. Новочеркасск, 1901. Вып. 2. С. 115—125; *он же.* Указ. актов, относящихся к церк. истории Донского края. Новочеркасск, 1903; *он же.* Мат-лы, относящиеся к церк. истории Донского казачества 2-й пол. XVIII в. Новочеркасск, 1912; *Ермоген (Максимов), еп.* Воззвание о построении храма «Нерушимая Стена» (в г. Новочеркасске для поминовения погибших в борьбе с большевиками) // Донская христ. мысль. 1919. № 36/37. С. 389—390; *Кожин В., свящ. [отосл. митр. Ермоген]*. 200-летний юбилей старочеркасского Воскресенского собора // Там же. № 25/26. С. 289—292; «Свобода совести» у большевиков: Корреспонденция из ст-цы Старогригорьевской о расстреле иером. Кременского мон-ря о. Феодосия // Там же. № 36/37. С. 388—389; Сообщение о гонениях большевиков на Церковь в Донской обл. // Там же. № 30/31. С. 324—325; «Мы, военные священники, всем сердцем приветствуем обновление Родины нашей на началах политической, гражданской и религиозной свободы...» Мат-лы из истории правосл. военного и морского духовенства (март—июль 1917 г.) // Воен.-ист. ж. 2006. № 2. С. 37—40.

Лит.: *Григорович Н.* Обзор учреждения в России архиерейских правосл. кафедр, способов содержания их со времени введения штатов по Духовному ведомству: 1764—1866. СПб., 1866. С. 37—39. Прил. 7; О нарезке церк. земли по (66 дес.) причтам в казачьих станицах и хуторах Войска Донского // Донские Ев. 1869. № 8. С. 131—133; О наделе донских церковей землею // Там же. 1871. № 24. С. 758—765; *С-в.* О донском старообрядчестве // Донские обл. вед. 1874. № 80, 92, 95; *Снесарев Н. Д.* Донская епархия и 10-летнее управление ею архиеп. Платона. Новочеркасск, 1877—1880. 2 вып.; *Кириллов А. А.* Донская епархия в ее настоящем положении. Новочеркасск, 1896; *он же.* К истории Российского Библейского



об-ва на Дону. Новочеркасск, 1903; *он же*. К церк. истории Донского края // Памятная книжка области Войска Донского на 1904 г. 1905. Отд. 3. С. 3–16; *он же*. К актам, относящимся до бытовой истории Войска Донского: (О церк. монастырских делах 1779 г.) // Сб. области Войска Донского стат. комитета. 1905. Вып. 5. С. 150–156; 1907. Вып. 7. С. 148–154; *он же*. Из истории религ. движений на Дону в 1-й пол. XIX ст. Новочеркасск, 1909; *он же*. К 25-летию существования на Дону восстановленной церк. школы // Донская церк. старина. Новочеркасск, 1909. Вып. 2. С. 145–156; *он же*. Новочеркасский Вознесенский войсковой собор // Там же. С. 1–24; *он же*. Часовни, церкви и мон-ри на Дону от начала их появления. Новочеркасск, [1909]; *он же*. Из истории религ. движений на Дону в 1-й четв. XIX в. // Сб. области Войска Донского стат. комитета. 1910. Вып. 10. С. 1–22; *Зверев С. Е., свящ.* Следы христианства на Дону в домонг. период. СПб., 1897; *Попов А.* История Новочеркасского ДУ Донской епархии. Новочеркасск, 1899; *Овсянников Е. М.* Причины широкого распространения старообрядческого раскола на Дону. Новочеркасск, 1902; *Правдин А.* Об отношении донских казаков к власти воронежских епископов в период церковной зависимости их от воронежской епископской власти // Воронежская старина. Воронеж, 1902. Вып. 1. С. 164–176; *Никольский П. В.* Очерки по истории церк. смуты на Дону: К 200-летию со дня кончины св. Митрофана Воронежского. Новочеркасск, 1903; *Лимаренко К. Х.* Войсковой новочеркасский собор. СПб., 1904; *Харланов В. А.* Очерк по истории отношений войсковой власти к донскому духовенству в XVIII в. // Донская церк. старина. 1906. Вып. 1. С. 33–49; *Донецкий Т., прот.* Донское духовенство 150 лет тому назад, по данным ревизии свт. Тихона 1763–1764 гг. // Там же. 1909. Вып. 2. С. 131–144; *Петров В., прот.* Александро-Невская городская новочеркасская церковь // Там же. С. 25–96; *Павловский С. Г.* Ист. прошлое правосл. противоламаистской миссии среди калмыков Донской епархии // Там же. 1911. Вып. 3. С. 188–195; *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв. Каз., 1913. Т. 2. XVIII в. С. 54–59, 168–173, 864–866; *Лебедев А. А.* Ожидание кончины мира в Новочеркасске в 1817–1818 гг. // Зап. Ростовского-на-Дону Об-ва исторических древностей и природы. 1914. Т. 2. С. 87–90; *Богаевский Л. В.* Старочеркасский собор: 1717–1919. Новочеркасск, 1919; *Ульянов И. И.* Казаки, Церковь и советская власть. М., 1920; *Кирсанов Е. И.* Православный Тихий Дон. М., 1997; *Рымский С. В.* Приходское духовенство Дона: Формирование, имущественные права // Донские древности. Азов, 1994. Вып. 2. С. 109–121; *он же*. Проблемы обеспечения земель слободских причтов области Войска Донского: (Кон. XIX – нач. XX в.) // Мир православия. Волгоград, 1997. Вып. 3. С. 142–149; *он же*. Донская епархия: От прошлого к настоящему // *Он же*. Правосл. Церковь и гос-во в XIX в. Р-н/Д., 1998. С. 259–327; *Петюков О. И.* Духовенство в Советской России по мат-лам всесоюзной переписи населения 1920 г. // Религия, Церковь в России и за рубежом. М., 1997. № 9/10. С. 57–70; *Решетова Н. А.* Интеллигенция Дона и революция: (1917–1-я пол. 1920-х гг.). М., 1997. С. 124–126; *Калашников А. И.* Донские святые. Р-н/Д., 2000; История Ростовской (Донской) епар-

хии. XX в.: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. Р-н/Д., 2004; Просвещение, миссия, образование в истории Донской (Ростовской) епархии: Сб. мат-лов церк.-ист. конф. Р-н/Д., 2006; *Чибисова С. П.* История Донской (Ростовской-на-Дону) епархии в биографиях архипастырей. Р-н/Д., 2006.

А. В. Маштафаров

«ДОНСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ», офиц. изд. *Донской и Новочеркасской епархии*, выходявшее с 1 янв. 1869 по июнь 1917 г. В 1869 г. журнал издавался еженедельно, в 1870–1898 гг. — 2 раза в месяц (в 1898 вышло 27 номеров), в 1899–1914 гг. — 3 раза в месяц, с 1915 по июнь 1917 г. офиц. отдел выходил еженедельно, вместо неофиц. отдела по указу Святейшего Синода от 9 дек. 1914 г. ежемесячно выходил «Донской православный вестник: Прибавление к Донским епархиальным ведомостям».

1-м редактором «Д. е. в.» был назначен и. о. ректора Донской ДС архим. *Вениамин (Смирнов)*; в посл. епископ Воронежский). В 1869–1876 гг. он выпускал офиц. и неофиц. отделы, в 1877 г. — только неофиц. отдел, а редактирование офиц. отдела было передано в консисторию (со-редакторы секретарь А. Ф. Мухин и член консистории игум. Иадор). С № 6 за 1878 по № 29 за 1908 г. оба отдела выпускались силами ДС, редакторами были с 1878 по 1883 г. (№ 12) преподаватель А. К. Гиляревский, с 1883 (№ 13) по 1901 г. (№ 25) преподаватель и инспектор А. А. Кириллов, с 1901 (№ 26) по 1905 г. (№ 35) ректор прот. Митрофан Симашкевич (в посл. митр. Донской *Митрофан*), с 1905 (№ 36) по 1908 г. (№ 9) должность редактора исполнял Кириллов, с № 10 его сменил ректор прот. Александр Замятин, к-рый редактировал неофиц. отдел по 1909 г. (№ 13), его преемником с 1909 (№ 14) по 1914 г. был преподаватель Д. И. Грацианский, к-рый в 1915–1917 гг. редактировал «Донской православный вестник...». Издание офиц. отдела с № 30 за 1908 г. было вновь поручено консистории, редакторами были секретари С. Г. Павловский (1908–1914 (№ 16)) и Н. И. Булгаков (1914 (№ 27) — 1917).

В неофиц. отделе «Д. е. в.» печаталось немало статей, посвященных Донской епархии, ее архиереям и др. выдающимся деятелям, мон-рям и святыням, а также истории Донского казачьего войска и его участию в военных кампаниях (русско-тур.

войне 1877–1878 гг., экспедициях в Ср. Азию, русско-япон. и первой мировой войнах). В ознаменование 100-летнего юбилея Отечественной войны 1812 г. и зарубежных походов рус. армии в 1912–1914 гг. публиковались исторические статьи и материалы об имп. *Александрe I*, об участии в военных действиях донских атаманов и казаков. Особенно содержательные материалы по местной истории были опубликованы Кирилловым, краеведом, председателем совета учрежденного 16 апр. 1904 г. епархиального церковно-исторического комитета («Краткая историческая записка о Донской духовной семинарии» (1893), «Сообщение о деятельности Донского церковно-исторического комитета (1904–1912 гг.)» (1912. № 12, 15)), а также прот. М. Симашкевичем. Среди авторов статей по истории Донского края были прот. Григорий Левицкий, А. Л. Крылов («Очерк Кременского Вознесенского монастыря» (1875. № 18–21, 23), «Аксайская икона Божией Матери» (1883. № 21–23), «Церковная старина Донской епархии» (1884)), Н. Снесарёв («Записка об архиве, находящемся при старочеркасском Воскресенском соборе» (1877. № 22)), И. М. Сулин («Краткое описание станиц области войска Донского» (1889–1895)), А. И. Попов («История Новочеркасского духовного училища» (1897–1899)) и др.

Т. к. значительную долю населения обл. Войска Донского составляли старообрядцы, сектанты и буддисты, много статей было посвящено миссионерской тематике, в 1904 г. был создан разд. «Раскол и сектанство». Из публикаций по истории старообрядчества и единоверия можно выделить такие, как «Определение, относящиеся к расколу, и клятвы великого Московского Собора 1666/7 гг.» (1871–1872, 1883) и «Деятельность Русской Церкви против раскола со времени великого Московского Собора» (1875. № 3–4, 7–9, 11–14) Снесарёва; «Материалы для истории раскола в Донской области» (1873–1876); «Вечерние беседы игумена московского единоверческого монастыря о. Павла в Донской духовной семинарии» (1876); «Противораскольничья миссия в Донском крае при святителе Тихоне I» (1880) и «Чтения по обличению русского старообрядческого раскола» (1880. № 1–2, 4–6, 8, 10–11, 19–20)





Н. С. Кутепова; «Святитель Митрофан, первый епископ Воронежский, как борец со старообрядческим расколом в Донской Украине» (1904. № 7) Е. Овсянникова. Сектантам посвящены статьи Кутепова «Штундисты» (1879. № 1), «Духоборцы» (1883. № 1–2), «Молоканская ересь» (1884), «Скопческая ересь» (1885. № 9–10, 13, 16, 18), «Хлысты» (1886); Н. Дикарёва «Малорусская штунда» (1886); Е. Холостова «Секта странников в Нагайской станице Донской епархии» (1898. № 23, 25–27); И. Артемьева «Секта средников и опыт борьбы с нею» (1912. № 27, 32, 34); «Секта адвентистов 7-го дня» (1912. № 19–21). Ряд статей посвящен сравнению буддизма с христианством и обращению в Православие калмыков: «О буддизме» (1871–1872, 1875) Крылова; «О языческих капищах, или хурулах, донских калмыков» (1891. № 3) Кутепова; «Буддизм и христианство» (1893) И. В. Краснитского; «Краткие сведения о донских калмыках» (1911. № 36) и «Историческое прошлое противоблагодетельской миссии среди калмыков Донской епархии» (1912. № 2–5, 7) Павловского. В 1870 и 1874 гг. в «Д. е. в.» печатались правосл. молитвы на калмыцком языке, в 1871 и 1875 гг. — «Опыт калмыцко-русского словаря».

Помимо этого в неофиц. отделе постоянно печатались слова и речи Донских архипастырей, клириков и епархиальных миссионеров, статьи по практическим вопросам пастырства, о народном образовании и т. д. Оригинальных трудов по богословию, общей и рус. церковной истории было немного по сравнению с количеством статей в др. епархиальных журналах. Можно выделить апологетические статьи Гиляревского «Дарвинизм» (1878), «Нравственная философия утилитаризма» (1880. № 20–21) и др., Л. Г. Епифановича «Коммунизм и социализм» (1879. № 21–22; 1880. № 3–6, 9–10, 14–15), Кириллова «Церковно-религиозные вопросы, затрагиваемые в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»» (1880. № 8, 16–17), И. А. Глебова «Религиозные идеи А. С. Пушкина» (1899. № 17–18, 22, 27, 29), исторические и богословские труды Аксайского еп. *Иоанна (Митропольского)* «История Вселенских Соборов» (1893–1896), «Отпадение Западной Церкви от Восточной» (1897–1898) и «Рационалистичес-

кое богословие пред судом Православия» (1899. № 3–15), Овсянникова «Константинопольский Патриарх Кирилл Лукарис и его борьба с римско-католической пропагандой на Востоке» (1899. № 17, 22, 24, 31, 34–35), Т. Донецкого «История гонений на христиан в первые три века» (1899. № 9–12/13, 17–18, 24, 26), Краснитского «Рассказы о Святой Земле» (1899. № 1–2, 4, 6, 16, 18, 32, 34).

В качестве приложения к «Д. е. в.» были изданы «Записки по общительному богословию» Елифановича (1887–1888), «Перст Божий: Сборник назидательных сказаний из современной жизни» в 4 выпусках (1887–1889, 1891) Кириллова, «О почитании святых икон» (1888) Кутепова, «Протоколы (журналы) съезда отцов депутатов духовенства Донской епархии» (1889–1917), «Свято-отеческие наставления» (1890–1891), «Любителям Слова Божия» (1890–1893) еп. Иоанна (Митропольского), «Список лиц, служащих по духовно-учебному ведомству в Донской епархии» (1900–1902, 1905–1908), «Император Александр I» (1912–1913) А. И. Абрамцева, множество назидательных брошюр, учебных пособий и офиц. изданий — уставов, отчетов о состоянии школ, братств и т. п.

С июля 1917 по нояб. 1919 г. «Д. е. в.» выходили вместо ж. «Донская христианская мысль» с подзаголовком «Еженедельный православно-христианский журнал, издаваемый при Донской духовной семинарии». Его бессменным редактором был Глебов.

Лит.: *Краснитский И. В.* Сист. указ. статей, помещенных в «Донских ЕВ» от 1869–1891 гг. Новочеркасск, 1892; *он же.* Приб. к сист. указ. статей, помещенных в «Донских ЕВ»: 1892–1899. Новочеркасск, 1900; *Кириллов А. А.* К 45-летию «Донских ЕВ» // *Донской правосл. вестн.* 1915. № 2. С. 86–90; *Рункевич С. Г.* «Донские ЕВ» // ПБЭ. Т. 5. Стб. 22–24; *Андреев.* Христианская периодика. № 166, 168, 169; *Агафонов А. И.* Конфессиональная, полит. и этническая история Донского края на страницах изданий Донской епархии 2-й пол. XIX — нач. XX в. // *Южнорос. обозр.* Р.-н/Д., 2003. Вып. 19. С. 16–33.

Прот. Александр Троицкий

ДОНСКОЙ ЕФРЕМОВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Ростовской и Новочеркасской епархии) в ст-це Старочеркасской Аксайского р-на Ростовской обл. — см. *Старочеркасский Ефремовский мужской монастырь* (Ростовской и Новочеркасской епархии).

ДОНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МОСКОВСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (ставропигиальный МП РПЦ), находится в Москве. Основан царем *Феодором Иоанновичем* и боярином *Борисом Феодоровичем Годуновым* в 1591–1592 гг. в память избавления Москвы от нашествия крымского хана Казы-Гирея, во славу чудес, совершившихся при этом от *Донской иконы Божией Матери*.

В июне 1591 г. войска хана подступили к Москве. К этому времени город был основательно укреплен, а мон-ри — *Новоспасский, Данилов, Новодевичий* — послужили линией крепостей. Оставалось незащищенным пространство между Даниловым мон-рем и Воробьевыми горами — между Тульской и Калужской дорогами. Именно здесь расположился главный стан рус. войска. В обозе был устроен т. н. Гуляй-город — передвижная, на телегах, крепость, в к-рой поставлена полотняная походная ц. во имя прп. Сергия Радонежского. В то время как под началом правителя гос-ва Б. Ф. Годунова сооружались укрепления, царь Феодор Иоаннович молился в Благовещенском соборе Московского Кремля перед чудотворным Донским образом Божией Матери (XIV в.; ГТГ). По инициативе государя 2 июля 1591 г. был совершен крестный ход: еп. Суздальский и Тарусский Иов обнес Донскую икону по городовым стенам Москвы, а затем, обойдя воинский обоз, поставил образ в походной Сергиевской ц. Царь Феодор Иоаннович слезно молился перед Донской иконой о спасении Москвы от «нахождения иноплеменных варвар». В видении государю открылось, что он одержит победу «силою Христа и предстательством Его Матери» (ПСРЛ. Т. 14. С. 12). 4 июля хан Казы-Гирей, остановившийся со своими главными силами у с. Котлы, выслал к обозу небольшие отряды, изнурявшие рус. войско утомительными мелкими стычками. Конница татар ударила с 2 сторон — от с. Котлы и от Воробьевых гор. Передовые отряды русских также выступили из стана на крымцев, и начался бой. Одновременно открыла огонь по неприятелю артиллерия стана и укрепленных мон-рей. Целый день продолжалась битва, в к-рой ни та, ни др. сторона не могла одержать верх, главные силы крымцев и русских так и не вступили в бой. Но хан





С. 8–12). 30 мая 1647 г. крымский хан готовился к очередному набегу на

«Вид Донского монастыря в Москве». Литография по рис. А. Феррари. 1860 г. (ГИМ)

пограничные земли Русского гос-ва, и царь Алексей Михайлович вновь молился за литургией в

дрогнул перед отпором и на др. день, 5 июля, за час до рассвета, в панике бежал.

1-е упоминание о мон-ре содержится в «Житии царя и великого князя Федора Иоановича», составленном в нач. XVII в. (до 1605) патриархом *Иовом*. Согласно «Житию...», на том месте, где в обозе стояла походная Сергиевская ц. с чудотворной Донской иконой, царь Феодор Иоаннович «повеле устроить» общежительный мон-рь (Там же. С. 43). Д. м. был основан вскоре после победы над Казы-Гиреем — «по приходе же единого лета или мало вяще», т. е. в 1591 или 1592 г. (Там же. С. 15). Возведенная в мон-ре церковь первоначально была названа «во имя Пречистыя Богородицы и славныя Ея Похвалы» (Там же). Тогда же, в 1591–1598 гг., для нее был выполнен список «подобие пречюдные иконы Пречистые Богородицы Донския» (Там же). В память избавления от врагов был установлен крестный ход в Д. м., к-рый первоначально совершался 3 янв.

В Смутное время Д. м. был разорен, у стен обители произошло неск. сражений, в т. ч. в 1612 г. войск под командованием кн. Д. М. Пожарского с отрядами гетмана Г. А. Ходкевича, полков кн. Д. Т. Трубецкого с польск. отрядами (РИБ. Т. 13. Стб. 1216–1217). С воцарением Михаила Феодоровича Романова возобновилась память о мон-ре как о государевом строении. В 1622 г. царь пожаловал в Д. м. служебные печатные Миней.

Во время нападения крымских татар на окраинные юж. рус. земли царь *Алексей Михайлович* 2 янв. 1646 г. молился перед Донской иконой в Благовещенском соборе, а 3 янв. крестным ходом с Донской иконой посетил Д. м. Когда нападение «агарян» было отбито, 12 июля царь снова ходил крестным ходом к литургии в Д. м. (*Забелин*. 1893.

Д. м. Особый крестный ход в мон-рь состоялся 15 мая 1654 г., перед войной с Речью Посполитой. В поход царь Алексей Михайлович взял чудотворный Иверский образ Божией Матери. Крестным ходом, сопро-



Донская икона Божией Матери. 1591–1598 гг. (Большой собор Донского мон-ря)

вождаемая войсками и народом, эта икона была перенесена в Д. м., где состоялся напутственный молебен. С 1649 г. помимо чрезвычайных установился уже постоянный крестный ход в Д. м., который стал совершаться ежегодно 19 авг., но иногда по разным обстоятельствам он происходил 20 авг. (1652 и 1653) и 25 авг. (1665).

С особым торжеством в Д. м. праздновали в 1675 г. именины 3-летнего царевича Петра Алексеевича, буд. имп. Петра I. 29 июня в мон-рь к литургии пожаловали государь с царевичем Феодором Алексеевичем в сопровождении бояр и всего двора (сам малолетний именинник оставался с матерью Натальей Кирилловной в царском дворце в с. Воробьево). После окончания литургии, к-рую совершал патриарх *Иоаким*,

государь пригласил все духовенство «к столу» в Воробьево. Поэтому не случайно, что в том же году крестный ход наименован в дворцовых записках Большим: в нем участвовали патриарх, митрополит, 2 архиепископа, архимандриты, игумены и весь священнический чин. 18 и 19 авг. 1689 г. по случаю престольного праздника царь Иоанн и царевна Софья присутствовали в Д. м. на богослужениях. Когда спустя 20 дней сводный брат царевны Петр I отпустил ее от управления гос-вом, для Д. м. наступило неблагоприятное время — сократилась помощь казны и начатое строительство было приостановлено.

Д. м. неоднократно посещали патриархи Московские: 7 авг. 1637 г. патриарх Иоасаф служил заупокойную обедню по своим родителям, в дни 19 авг. (1655, 1677, 1678, 1680, 1681, 1683, 1685, 1686, 1695) патриархи посещали обитель с крестным ходом, на пути раздавая милостыню нищим и денежное пожалование духовенству. В 1685 г. патриарх Иоаким после литургии в Д. м. заезжал в дворцовое с. Троицкое, что на Сетуни, в с. Дмитровское на Истре и в *Новоиерусалимский в честь Воскресения Господня мон-рь*, также раздавая милостыню. 5 сент. 1694 г. патриарх *Адриан* присутствовал при погребении в обители схим. Иова (Кириллова Якова Аверкиевича, думного дьяка, благотворителя Д. м.).

К 1650 г. Д. м. был приписан к новому, Андреевскому московскому мон-рю, 20 нояб. 1678 г. стал самостоятельным с игуменским управлением, в кон. 1683 г. по ходатайству царевны Софьи Алексеевны в обители введена архимандрития. 22 февр. 1721 г. Д. м. поступил в непосредственное ведение Синода, с 1 июля 1745 г. стал ставропигиальным. В лестнице ставропигиальных мон-рей занимал 6-е место.

В 1771 г. Д. м. стал средоточием событий Чумного бунта в Москве. Толпа решила расправиться с архиеп. Московским *Амвросием (Зертис-Каменским)*, по одной версии, за то, что он распорядился опечатать кружку у чудотворной *Боголюбской иконы Божией Матери* для употребления денег на богоугодные дела, по другой — за то, что ввиду эпидемии чумы намеревался убрать чудотворный Боголюбский образ, вокруг к-рого собирался народ. Узнав о предстоящей расправе, архиеп. Ам-

вросий бежал из резиденции в Чудовом мон-ре в Д. м. Утром 16 сент. толпа ворвалась в обитель. Архиеп. молился за обедней в соборе. Увидев, что бунтовщики вошли в храм, он, предчувствуя неминуемую кончину, исповедался и причастился Св. Таин. Мятажники вывели владыку из храма и зверски убили у врат колокольни. Архиеп. Амвросий был погребен в Малом соборе Д. м., против сев. алтарной двери. На месте расправы с ним был поставлен каменный крест, а на могиле установлен гранитный памятник, на к-ром помещена митра и дикирий с трикирием. После подавления бунта убиенцы были найдены, трое из них повешены на месте совершения злодеяния, против зап. ворот монастыря.

В 1812 г., перед нашествием франц. войск, большая часть насельников разошлась по др. обителям, оставшиеся заготовили припасы и заперли монастырские ворота. Ценные вещи из ризницы были ранее вывезены в Вологду, но Донская икона Божией Матери (кон. XVI в.) оставлена в мон-ре. 3 сент. франц. солдаты потребовали открыть ворота обители, выдать хлеб и вино, затем подожгли калитку монастырских ворот, ворвались в обитель, в ночь на 4 сент. разграбили кельи, 5 сент. — храмы. Поселившийся в настоятельских покоях франц. генерал разрешил братии проживать в мон-ре и беспрепятственно совершать богослужение. Но когда монахи привели в порядок церковь и собирались служить в ней часы, ворвались солдаты и заняли храм для постоя, а иноков заставили исполнять черную работу. В 20-х числах сент. в Д. м. прибыл *Наполеон I*, после отъезда которого франц. солдаты распространяли среди братии ложные слухи о том, что вся Россия уже завоевана. Однако вскоре монахов ободрил пришед-

ший к ним служка Троице-Сергиевой лавры, сообщивший, что неприятель продвинулся по Троицкой дороге только на 7 верст и что в М. Мытищах стоят казаки. Монахи стали уходить из мон-ря, так что к 27 сент. в Д. м. осталось только 2 инока. Вскоре в обитель вернулся наместник. Когда 7 окт. Наполеон с главной армией оставил Москву, франц. солдаты ушли из обители. Наместник с 2 насельниками отслужил благодарственный молебен. После пребывания французов в Д. м.



Вид на Малый собор
в честь Донской иконы
Божией Матери. Фототипия.
Кон. XIX в.

исчезли антимины и ценные предметы утвари, была разрушена ц. во имя святых Захарии и Елисаветы, в колокольне, в кельях разобраны полы. Однако пожар Москвы 1812 г. не коснулся Д. м.

В XIX — нач. XX в. Д. м. оставался ставропигиальным, т. е. подчинялся Московской конторе Святейшего Синода в лице благочинного ставропигиальных мон-рей.

Настоятели и братия. В Д. м. настоятельствовали игумены (1-й известный игум. Гурий упом. в 1598), с 1683 г. — архимандриты, в т. ч. в 1721–1727 г. буд. еп. Воронежский Иоаким (Струков), в 1728–1732 г. буд. архиеп. Черниговский *Иларион (Рогалевский)*, в 1747–1748 г. буд. еп. Белгородский *Порфирий (Крайский)*, в 1748–1753 г. буд. еп. Переяславский Иоанн (Козлович), в 1774–1776 г. буд. еп. Коломенский *Феофилакт (Горский)*, в 1776–1778 г. буд. архиеп. Казанский

Вид на Большой собор
в честь Донской иконы
Божией Матери. Фототипия.
Кон. XIX в.



Павел (Зёрнов), в 1792–1794 г. буд. архиеп. Екатеринославский *Платон (Любарский)*, в 1794–1795 г. буд. архиеп. По-

дольский *Иоанникий (Никифорович-Полонский)*, в 1797–1801 г. буд. еп. Калужский *Евлампий (Введенский)*, в 1814–1816 г. буд. архиеп. Ярославский *Симеон (Крылов-Платонов)*, в 1816–1817 г. буд. архиеп. Тобольский *Амвросий (Рождественский-Вещезеров)*, в 1817–1818 г. буд. архиеп. Ярославский *Евгений (Казанцев)*, в 1818–1819 г. буд. архиеп. Екатеринославский *Феофил (Татарский)*, в 1819–1821 г. буд. архиеп. Владимирский *Парфений (Чертков)*, в 1821–1823 г. буд. еп. Пермский Дионисий (Цветев). В 1854–1871 г. Д. м. управлял архиеп. Евге-

ний (Казанцев), в 1879–1883 г. — еп. *Хрисанф (Ретивцев)*, в 1886–1895 г. — еп. Кавказский *Герман*

(*Осецкий*), в 1910–1914 г. — архиеп. Тверской *Алексий (Опоцкий)*.

Грамотой митр. Рязанского и Муромского Стефана (Яворского) от 13 нояб. 1715 г. архимандритам Д. м. дозволялось служить в митре, с рипидами, с палицей, с орлецом и с осенением, а посох иметь с сулком. 14 апр. 1731 г. указом имп. Анны Иоанновны архим. Илариону (Рогалевскому) — первому из рус. архимандритов — пожалованы панагия, мантия с красными бархатными скрижальями, а также было дано право совершать богослужение с осенением «трехплетеной свечой». В 1778 г. архим. Аввакум (Миланкович) был награжден бриллиантовой панагией, украшенной изумрудами.

В 1651 г. в Д. м. проживали игумен, иеромонах, 6 монахов и служка, в 1664 г. в штате Д. м. находились священник, уставщик-подкеларник, 2 дьяка, пономарь, 2 работника и служка, в 1730 г. — 70 монашествующих; в 1735 г. было 63 насельника. С кон. XVIII в. в Д. м. направляли московских клириков для исправления или «в надежде пострига». Случалось, количество бельцов составляло треть или более всей братии. В 1774 г. в Д. м. проживало 9 иноков и 8 белых священников, хотя должно было находиться, по штатам, 33 чел. (РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Д. 2. Л. 6–6 об., 1774 г.). Эта ситуация неблагоприятно сказывалась на внутренней



жизни обители. Так, свящ. Тимофей Иванов 5 недель Великого поста 1778 г. пьянствовал, а все попытки вразумить его оказались безуспешными. Неск. годами ранее овдовевший псаломщик Иван Алексеев, решив принять постриг в Д. м., также впал в этот грех. Не помогло ни заключение, ни оковы, и в 1779 г. он был изгнан из Д. м. (РГАДА. Ф. 1184. Оп. 1. Д. 428, 1779 г.). Согласно перечню блюд, в 1758 г. в мон-ре почти ежедневно каждому насельнику во время трапезы выдавалось по рюмке водки, стакану меду и ушату пива. Если не было водки, то ее заменяла сивуха (РГАДА. Ф. 421. Оп. 1. Д. 4213).

В кон. XIX — нач. XX в. в Д. м. проживало от 30 до 40 чел., в 1914 г. — 20 иеромонахов, 13 иеродиаконов, 3 инока и 4 послушника (ЦГИАМ. Ф. 421. Оп. 1. Д. 7211), а также управляющий мон-рем в сане епископа и его наместник в сане архимандрита. В 1898–1918 гг. в мон-ре на покое пребывали еп. *Антоний (Флоренсов)*, выдающийся духовник, окормлявший мн. представителей рус. интеллигенции, архиеп. Донской *Афанасий (Пархомович)* и еп. Архангельский *Иоанникий (Казанский)*.

Духовное просвещение, социальное служение. В 1737 г., после того как в Заиконоспасском мон-ре сгорело здание Славяно-латинской академии, ее предполагалось перевести в стены Д. м., однако в обители не оказалось свободных помещений, да и кельи были признаны ветхими и небезопасными для новых обитателей. С 1799 по 1827 г. в Д. м. размещался Духовно-цензурный комитет. Просмотр и одобрение рукописей духовного содержания осуществляли 10 соборных иеромонахов обители, на содержание к-рых выделялись отдельные средства.

В 1835 г. настоятель Д. м. церковный композитор архим. *Феофан (Александров)* по примеру митр. Московского *Платона (Левшина)*, учредившего Вифанскую ДС, предоставил здание, где прежде находился цензурный комитет, для размещения Донского ДУ, открытие к-рого состоялось 12 мая того же года. В 1909 г. в Д. м. была учреждена послушническая школа, в к-рой изучали в объеме курса 2-классной церковноприходской школы Свящ. историю ВЗ и НЗ, катехизис, церковный устав и церковную историю, а также специальные предметы —

краткую историю Д. м. и учение о монашестве.

В соборе Д. м. произнес 3 слова свт. *Димитрий (Туттало)*, митр. Ростовский. Талантливым проповедником был и настоятель Д. м. архим. *Феофан (Александров)*, издавший 4 тома поучений. В Д. м. имелась б-ка, начало к-рой положил управлявший обителью в 1884–1885 гг. еп. *Иаков (Кротков)*. При нем в Д. м. проводились богословские и исторические внебогослужебные чтения. В начале чтений, в перерывах и по окончании монастырский хор исполнял церковные песнопения.

В 1914–1917 гг. Д. м. содержал госпиталь на 45 чел., оборудованный Московской городской управой, и тратил на него 600 р. в месяц. Братия жертвовала средства на теплые вещи солдатам, на лазарет Романовской больницы (8 тыс. р.), на содержание мон-рей, эвакуированных из западных губерний России (Там же. Д. 7682. Л. 1 об. — 2).

Особенности устава. Среди особых богослужений Д. м. примечательным было празднование в честь Донской иконы Божией Матери. Накануне, 18 авг., в 15 ч. служилась малая вечерня и повечерие, в 18 ч. — всенощная. Монастырский образ (кон. XVI в.) выносили на престол, затем при выходе на молебен (после малой вечерни) его ставили на аналой посреди Большого собора. 19 авг. перед поздней Божественной литургией в Большом соборе служили молебен с водосвятием, после чтения часов и блаженных совершался выход для встречи крестного хода, к-рый в это время направлялся к Д. м. из Успенского собора Кремля по Донской ул. Крестный ход с хоругвями встречал митрополит Московский с викарными епископами. Во время совершения поздней литургии, при пении «Отче наш», звучала «повестка» к сбору — 20 ударов в большой колокол. После службы владыка и братия направлялись в покой настоятеля, где произносился отпуст, завершаемый многолетием. В тот же день в 16 ч. совершалась вечерня, 20 авг. — литургия по праздничному чину. В эти дни певчим (приглашался Синодальный хор) рекомендовалось «стоять чинно, петь скромно, без выкрикивания» (Там же. Д. 6656. Л. 1–4). Количество причастников в Д. м. колебалось от 11 чел. (в дек. 1887) до 150 (11 марта 1888) (Там же. Д. 6674).

Братия Д. м. служила не только в Д. м., но и в неск. церквях Москвы, хотя официально служение черного духовенства на приходах не поощрялось. Так, иеромонахи мон-ря служили в Троицкой ц. на Шаболовке, в Никольской ц. в Голутвине, в церкви Несвижского полка в Хамовнических казармах, в Покровском храме в Лёвшине и др. (Там же. Д. 6656).

К нач. XX в. братия трапезничала 2 раза в день, спиртное (в отличие от сер. XVIII в.) допускалось только на Пасху, Рождество и в царские дни. Если двенадцатый праздник выпадал на среду или пятницу, братия вкушала рыбу. Как видно из перечисления блюд для братии, сухоядения и полного невкушения пищи не было. Так, 24 дек. 1881 г., в сочельник, подавался винегрет, щи и лапша с грибами, жареный картофель, то же подавалось и в Крещенский сочельник, 5 янв. 1-я седмица Великого поста была наиболее строгой, но пища вкушалась ежедневно. Трапезы не было в понедельник, во вторник и в четверг, но насельникам выдавались из кухни хлеб, квас, огурцы, капуста и редька. В среду и пятницу на трапезе подавались щи с грибами и каша без масла.

Материальное положение. Царь *Феодор Иоаннович* для содержания братии пожаловал Д. м. близлежащее селцо Семёновское. Согласно переписи земель Подмосковья 1627–1629 гг., в селце Семёновском находилось 16 дворов с 23 крестьянами (в 1646 — 27 дворов), а также монастырский двор для управления хозяйством. За Д. м. числилось «828 четей с осминой» (ок. 414 дес.) земли, «а в дву по тому же; сена 448 копен, и леса 25 десятин». В сер. XVII в. Д. м. владел 32 дворами. В кон. 1683 г. по хodataйству царевны Софьи Алексеевны Д. м. было выделено во владение 20 дес. из городской выгонной близлежащей земли, к обители были приписаны и нек-рые мон-ри со всеми их вотчинами. В 1699 г. Д. м. принадлежало 1223 крестьянских двора, в 1700 г. — 1510, т. о., мон-рь стал одним из богатейших в России.

К 1755 г. Д. м. владел небольшими селами Семёновское, Посевьево, Рождествено в Молоцком стане Московского у., Борево Замыцкой вол., Андреевское Галицкого у. Костромской губ. с близлежащими деревнями, а также дер. Ельцыно Комельской вол., с. Соколы Горы





Казанского у. и др. К Д. м. были приписаны Медведева Богородице-Рождественская пуст., *Тихонова Калужская в честь Успения Пресв. Богородицы пуст.*, Шаровкин Успенский и Жиздринский Троицкий мон-ри Московской губ., Видогощский Николаевский мон-рь Тверской губ. с владениями. Всего в 1741 г. Д. м. принадлежало 6957 крестьян, в 1755 г. — 6982. К 1764 г. у мон-ря было более 7 тыс. крестьян, владения Д. м. располагались в 13 уездах России (13 тыс. дес. земли).

Согласно записке о выдаваемой руге из дворцовых сумм, в 1699 г. архимандриту полагалось 6 р. 12 алтын; священнику, диакону, просвирнику — по 3 р. 10 алтын, 8 старцам — по 22 алтына. Большая часть руги выдавалась ради праздника в честь Донской иконы Божией Матери — 150 р.

В кон. XIX в. Д. м. владел землями, расположенными в непосредственной близости, — 47 дес. 1051 кв. саж., 24 дес. луговой земли при с. Рыболове и дер. Морозовой Бронницкого у., 14 дес. пахотной земли при селце Семёновском и с. Раменки. Большая часть земли сдавалась в аренду местным крестьянам. Водяная мельница с каменной плотиной при дер. Чащино также сдавалась в аренду Ф. И. Рейнгаму — хозяину сукновального заведения. В полном владении и пользовании Д. м. оставалось рыболовное озеро при с. Бисерове Бронницкого у. и 93 дес. близлежащей земли, к-рыми распоряжалась сама обитель (Там же. Д. 6915). В нач. XX в. по совокупному капиталу (673881 р.) Д. м. был одним из богатейших мон-рей России.

Благотворителями Д. м. помимо царствующих особ были канцлер гр. Н. П. Румянцев, пожертвовавший в 1823 г. драгоценную панагию с бриллиантовыми украшениями на помин своей матери Е. М. Румянцевой (РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1042. Д. 6. Л. 1–2, 1823 г.), вдова потомственного почетного гражданина В. А. Алексева, завещавшая обители 21 тыс. р., фабрикант С. С. Мешков, «построивший» облачения для Д. м. на 1 тыс. р. (ЦГИАМ. Ф. 421. Оп. 1. Д. 7081), и др. Среди поминавшихся во время заупокойных литургий и панихид жертвователей — также представители княжеских фамилий Щербатовых, Голицыных, Оболенских, московский ген.-губернатор Д. В. Голицын, гр. А. А. Бобринский и др.

Святynie. Главной святыней Д. м. является Донская икона Божией Матери, по преданию датируемая 1591–1598 гг. («древнейшего московского письма»), хранящаяся в Большом соборе обители. Первоначально по повелению царя Феодора Иоанновича икона была украшена



Донская икона Божией Матери. 1591–1598. Фототипия. Кон. XIX в.

«золотом и драгоценными каменьями», к нач. XX в. — серебропозлащенной ризой (в высоту 1 аршин 9 вершков, в ширину 1 аршин 3³/₈ вершка) с бриллиантами (из них, в частности, была изготовлена корона), яхонтами, сапфирами, аметистами, бирюзой, жемчугом. Вокруг иконы тщанием благотворителя Алексева были сделаны поля, обложенные серебропозлащенной ризой, с изображением Господа Саваофа, св. праотцов и пророков. В нач. XX в. украшения на иконе были оценены в 6242 р. 20 к. В 1922 и 1927 гг. золотые и серебряные украшения с образа были изъяты комиссией Замоскворецкого р-на. В Малом соборе, слева от царских врат, находился др. почитаемый список Донской иконы — 1668 г. письма Симона *Ушакова* (ГТГ; *Антонова, Мнева*. Каталог. Т. 2. С. 413. Кат. № 913).

Согласно описи 1908 г., в Большом соборе, за правым клиросом, находился серебропозлащенный ковчег в виде ларца, в к-ром хранились частицы мощей 195 святых (ЦГИАМ. Ф. 421. Оп. 1. Д. 7336. Л. 30–36). Также в соборе находились ковчежцы с частицами мощей свт. Николая Чудотворца и вмц. Варвары, с частицами ризы Спасителя и Божией Ма-

тери, мощей святых царевича Димитрия, Иоанна Воина, Алексея, митр. Московского, мч. Иоанна Милостивого (пожертвованы в нач. XIX в. архим. Виктором (Прокоповичем-Антонским)), свт. Григория Богослова, прп. Михаила Малейна, святителей Гурия и Варсонофия Казанских, мч. Вавилы, равноап. царя Константина, благоверных князей Феодора, Давида, Константина Ярославских, прп. Авраамия Ростовского. Частица мощей св. Иоанна Предтечи была помещена в его образ. В позлащенном кресте покоились частицы мощей святых Макария, митр. Киевского, Симеона, еп. Суздальского, Ефрема, еп. Переяславского, преподобных Нифонта, игум. Печерского, Поликарпа, архим. Печерского, Иоанна Многострадального, Феодора, кн. Острожского, Евфросинии Полоцкой, Илии Муромца (Там же. Л. 36 об. — 38 об.).

Летом 1914 г. в Д. м. временно находились мощи прмч. *Афанасия (Филитовича)* (Там же. Д. 7646. Л. 2).

Ризница и книгохранилище. В нач. XX в. в ризнице Д. м. находились 17 напестольных Евангелий (1681–1894), обложенных серебром, 10 «малых» Евангелий, 16 напестольных крестов, 13 молебных крестов (все серебряные), 16 серебряных потиров с дисками, звездицами и блюдами, 10 ковшей для теплоты, 10 напестольных ковчегов, 12 кадил, 2 рипиды, 20 панагий (в т. ч. богато украшенная панагия — вклад канцлера гр. Румянцева 1823 г.). Там же хранились 21 наперсный крест (из них один из золота, украшенный драгоценными камнями и оцененный в 237 р.), 2 плащаницы, 9 воздухов. Главная опись 1908 г. отмечает также 8 саккосов «с принадлежностями», 23 митры. Из последних особо выделялась одна, шитая сплошь мелким жемчугом по золотому глазу, украшенная образами и драгоценными камнями (оценена в 733 р.). Среди облачений «шедевром» считалась парчовая риза с золотыми разводами, «по разводам виноградные кисти и серебряные колосья». Риза была украшена жемчугом и драгоценными камнями (оценена в 895 р.). В ризнице были также 136 икон в драгоценных окладах, 24 серебряные лампы и др. (Там же. Л. 183 — 393 об.).

К нач. XX в. книгохранилище насчитывало 255 книг различного содержания. Среди 19 рукописных



книг хранились Евангелие нач. XV в. в «большую четверть, писанное полууставом в два столбца, заставками, рисованными красками» (ГИМ. Дон. № 1), Евангелие 1-й четв. XVI в. с изображениями евангелистов (Там же. № 2), вкладная книга Д. м., начатая в 1692 г. (Там же. № 18), отписные и отказные книги 1678 г. в копии XVIII в. (Там же. № 20). К 2007 г. часть архива Д. м. находится в ЦГИАМ (Ф. 421), РГАДА (Ф. 1629) (Протасьева Т. Н. Столбцы Синодального собр. // Археографический ежегодник за 1959 г. М., 1960. С. 293). Небольшое рукописное собрание (22 рукописи XV–XIX вв.) в 1908 г. было передано в Московскую Синодальную б-ку, в составе которой в 1920 г. поступило в ОР ГИМ, где оно образовало единый фонд с рукописями собраний Новоспасского и Си-

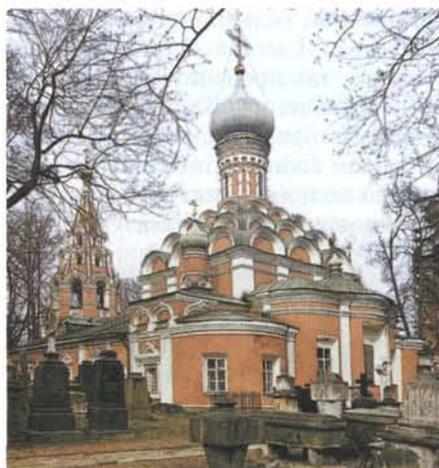


Евангелие.

Нач. XV в. (ГИМ. Дон. № 1. Л. 78)

монова московских мон-рей (Шенкина М. В., Протасьева Т. Н. Сокровища древней письменности и старой печати. М., 1995². С. 26).

Храмы и другие постройки. Малый собор в честь Донской иконы Божией Матери, возведенный в 1591–1592 гг. предположительно по заказу Б. Ф. Годунова (Временник Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951. С. 43; Баталов. 1996. С. 42), является древнейшим храмом Д. м. Первоначальное посвящение храма — «во имя Пречистыя Богородицы и славныя Ея Похвалы» (ПСРЛ. Т. 14. С. 15), но «постепенно вошло в обычай звать эту церковь не по престолу, а по чтимой иконе, так что и день 19 августа стал называться праздником Донской Богородицы» (Сорок сороков. Т. 1. С. 252). Малый собор — небольшой бесстолпный чет-



Малый собор в честь Донской иконы Божией Матери. 1591–1592 гг. Фотография. Нач. XXI в.

верик, перекрытый крещатым сводом; это единственный в XVI в. бесстолпный монастырский соборный храм. А. Л. Баталов объясняет это тем, что храм «строился как собор только что основанного общежительного монастыря, вероятно, с небольшой по составу братией. Несмотря на его мемориальный характер, статус этой загородной новоустроенной обители не был высоким, судя по тому, что она управлялась игуменом» (Баталов. 1996. С. 127). В храме использована разновидность крещатого свода со ступенчатыми распалубками, впервые примененная в приделе св. Василия Блаженного (1588) собора Покрова на Рву, затем в надвратной ц. Происхождения честных древ Креста Господня московского Симонова мон-ря (1591–1593), построенной, как и собор Д. м., в честь победы над Казы-Гиреем (Там же. С. 170–171), а также, точно повторяя вариант Д. м., в т. ч. уникальные машикули в основании сводиков нижних распалубок, в Троицкой ц. в Хорошеве (освящена, вероятно, в 1598 — Там же. С. 57); последний крещатый свод со ступенчатыми распалубками был возведен в Покровской ц. в Рубцове (после 1619 — до 1626), построенной царем Михаилом Феодоровичем в своем родовом имении по образцу годуновских храмов. Снаружи свод оформлен 3-ярусной горкой кокошников, глава была шлемовидной. Алтарь 3-частный, с неск. большей центральной апсидой. Фасады разбиты пилястрами на 3 прясла, к-рым в интерьере соответствуют арочные ниши, устроенные по сторонам от сев., юж. и зап. входов. Частично со-

хранился изысканный итальянизирующий декор с элементами ордерных форм, отличающий лучшие постройки годуновского времени. Храм был расписан, но сведения о первоначальной росписи скудны. По словам дьяка И. Тимофеева, честолюбивый Борис Годунов распорядился поместить на стенах «образ своего подобия и имени» (Временник Ивана Тимофеева. С. 208); это сообщение представляется мало достоверным (Баталов. 1996. С. 330). Древний иконостас собора утрачен.

В 1677–1678 гг. в память о победе над турками под Чигирином по распоряжению царя Феодора Алексеевича были построены 2-столпная трапезная и 2 придела: южный — во имя прп. Сергия Радонежского, в память о походной полотняной церкви, стоявшей в 1591 г. на этом месте посреди воинского обоза, северный — во имя вмч. Феодора Стратилата, тезоименитого государю святого. В 1679 г. была сооружена шатровая колокольня. Все постройки выдержаны в скромном варианте стилистики узорочья. Вместе с приделами собор получил новую зеленую черепичную кровлю, замененную, вероятно, в XVIII в. Известно, что царь Феодор Иоаннович «пречудно украсил ее всякими изрядными лепотами». Расписывали собор и приделы мастера Оружейной палаты Леонтий Чулков, Феодор Евтихийев Зубов, однако открытые в 1948 г. росписи стен выполнены в 80-х гг. XVIII в. В нач. XIX в. были уничтожены украшавшие входы перспективные порталы, срублены внутренние выступы стен, растесаны окна. Мн. части храма восстановлены в 1948–1950 гг., уровень пола поднят над древним примерно на 50 см.

Храм сильно пострадал при пожаре 1992 г., когда выгорела почти вся его трапезная. При восстановлении были расписаны стены трапезной, поновлены иконы, киоты и вся церковная утварь, реконструирована и обновлена печь с чашей для миропварения.

В Малом соборе были погребены мн. выдающиеся деятели Церкви и Российского гос-ва, в т. ч. схим. Иов, архиеп. Московский Амвросий (Зертис-Каменский), архим. Аввакум (Миланкович), серб по национальности, главнокомандующий в Москве М. М. Измайлов, графиня Е. М. Румянцева — супруга фельд-

маршала П. А. Румянцева-Задунайского, ген.-аншеф П. И. Стрешнев.

Большой собор в честь Донской иконы Божией Матери был заложен в 1684 г. по обету старшей сестры царя Петра I царевны Екатерины Алексеевны. Собор, сложенный до глав, нек-рое время оставался недостроенным. Главы и иконостас были поставлены в 1692 г., при архим. Антонии (Одиновиче), иждивением думного дьяка Я. А. Кириллова и его жены Ирины Симоновны. 21 авг. 1698 г. собор был освящен митр. Сарским и Подонским Тихоном.

Этот собор Д. м. — уникальное для рус. архитектуры сооружение. Он является примером переноса на рус. почву типа т. н. 5-банного (т. е. с 5 высокими главами-баними) храма, характерного для каменного зодчества Левобережной Украины 2-й пол. XVII в. Из-за болезни и смерти заказчика, царя Феодора Алексеевича, не осуществилось строительство подобной ц. Воскресения Господня на Пресне (1681). И. Л. Бусева-Давыдова связывает замысел ее строительства с поездкой на Украину иконописца Оружейной палаты Карпа Золотарёва, предпринятой по поручению царя специально «для описания церковных чертежей». Он посетил Киев, Переяславль, Нежин, Батурин, Глухов и др. укр. города, где мог видеть многочисленные 5-банные храмы, в т. ч. и Никольский собор в Нежине (1668), к к-рому близка пресненская постройка. По мнению Бусевой-Давыдовой, собор Д. м. был возведен, с небольшими изменениями, именно по подготовленным для Воскресенской ц. строительным документам (Бусева-Давыдова. 1985. С. 220–226). Но композиция собора не прижилась в рус. архитектуре и была воспроизведена, с перестановкой глав по диагонали, лишь в ц. Воскресения (Тихвинской иконы Божией Матери) в подмосковном Бурцево (1730–1733).

Большой собор Д. м., как и его укр. прототипы, крестообразный, с ориентированными по сторонам света рукавами креста (скругленной, а не граненой, как на Украине, формы) и дополнительными, изначально пониженными компартиментами между ними. Массивные главы на высоких (изначально, по всей видимости, граненых) световых барабанах расположены по сторонам света: бо́льшая — в центре, меньшие — над каждым из рукавов креста. Последние

трактовались, т. о., как отдельные объемы, что характерно для укр. архитектурной традиции; после изменения формы кровли с надкладкой угловых компартиментов до высоты рукавов в 1-й пол. XIX в. этот эффект исчез. Диаконник и жертвенник получили в Д. м. скругленные



Большой собор в честь Донской иконы Божией Матери. 1684–1692 гг.
Фотография. 2007 г.

формы (соответствующие зап. компартименты квадратные в плане), благодаря чему образовался традиц. для рус. архитектуры 3-апсидный алтарь. Большие прямоугольные оконные проемы рукавов креста и угловых компартиментов расположены в 2 ряда, разделенные профилированной тягой. Декор аскетичен: окна верхнего яруса имеют прямоугольные наличники, нижнего — с треугольными разорванными фронтонами, типичными для нарышкинского стиля. Над верхним центральным окном каждого из рукавов креста находятся оформленные колонками киоты. На кровле, вокруг главного купола, первоначально было устроено гульбище с балюстрадой. Крестообразный периметр стен был завершён живописным фризом с орнаментом из желтых виноградных листьев на зеленом фоне. Изначально наружные стены собора были выбелены, детали расцвечены; нынешнюю красную окраску с белыми деталями собор получил не ранее 1825 г. Собор со всех сторон окружен галереей со входами с запада, севера и юга; в XIX в. ее аркада была

застеклена; декор близок к декору, характерному для допетровской традиции. В 1740 г. по проекту В. С. Обухова между юж. крыльцом и юго-вост. галереей была встроена небольшая 2-этажная ризница в скромных барочных формах.

Интерьер собора сообразно рус. монастырской традиции 4-столпный. Столбы цилиндрические, относительно тонкие, сильно сдвинуты к углам храма; сильно скрывает иконостасом. В верхней части интерьера четко прочитывается крестообразность. В целом мастерам Д. м. удалось воссоздать свойственное укр. бесстолпным образцам ясное, залитое светом пространство.

Собор, как и остальные сооружения обители кон. XVII — нач. XVIII в., строился на щедрое пожертвования. Среди вкладчиков — боярин Артамон Матвеев и основатель московской Оружейной палаты Б. М. Хитрово. Пожертвование в 90-х гг. XVII в. сделали и члены семьи казненного бунтовщика Степана Разина. По записи в числе лиц, за к-рых следовало молиться, упомянуты Степан и Фрол Разины (Аренкова, Мехова. 1970. С. 18). Иконостас собора, как и его здание, был построен в неск. приемов. Еще в 1688 г. последовал царский указ о сооружении иконостаса мастерами Оружейной палаты. Лишь в 1695 г., в основном на пожертвования, золотопиसेц Посольского приказа Карп Золотарёв соорудил 2 нижних яруса — местный чин с царскими вратами и праздничный ряд. В 1695–1696 гг. «резного дела мастер» Абрам Андреев и столяр Григорий Алексеев воздвигли апостольский ярус. Только в 1699 г. иконостас был окончательно завершён Г. Алексеевым, Ильей Фёдоровым, а также белорус. мастером из Почепа Евстафием Ивановым. К кон. XVII в. были расписаны только столпы собора. Росписи же на внутренних стенах в 1782–1785 гг. выполнил по «заданной идее» архит. Василия Баженова итал. худож. Антонио Клаудо. Образы же на темы сюжетов из ВЗ и НЗ были помещены в живописные рамы и расположены в 4 ярусах. В 1789 г. стены галерей были расписаны, но в 1867 г. росписи XVIII в. были сбиты и паперти расписаны вновь. В 1935 г., когда там разместили экспозицию Музея архитектуры, росписи были забелены и частично уничтожены. С 1996 г. ведется их реставрация.

До 1922 г. мн. иконы, находящиеся как в иконостасе, так и в приделах собора, имели серебряные ризы и украшения. Риза на Донской образ была выполнена после нашествия французов из монастырского серебра и в сер. XIX в. украшена «строением» архим. Феофана, ризы на др. местных образах были изготовлены на средства гр. М. И. Платова. Он доставил в Д. м. 10 пудов серебра из сокровищ, похищенных неприятелем в 1812 г. и потом отбитых донскими казаками. Имя др. начальника Донского войска, генерального атамана Даниила Ефремовича, сохра-



Иконостас Большого собора в честь Донской иконы Божией Матери. Фотография. 2007 г.

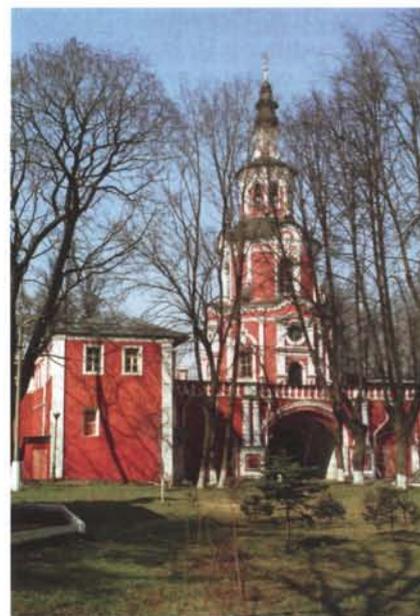
нилось в надписи устроенного им серебряного паникадила (1750), находившегося перед царскими вратами, которое сохранилось до наст. времени. В 1752 г. на вклады купца Кузьмы Замятина в соборе были посланы чугунные полы.

Церковь в честь Сретения Господня была устроена в 1712 г. в подклете Большого собора имеретинским царем Арчилом II над могилами его сыновей Александра, Матвея и Давида, к-рые в 1711 г. были похоронены в склепе под соборным алтарем. Там же в разное время были погребены сам Арчил, его супруга царица Кетеван, царь Бакар (сын царя *Вахтанга VI Багратиони*), царевна Дарья, царица Русудан (супруга царя Вахтанга VI), сын Бакара царевич Леван, ген. Георгий Багратиони, царевна Анна Георгиевна и др. представители груз. царской династии и княжеских родов Грузии — всего

63 чел. В 1729 г. дочь царя Арчила царевна Дарья назначила натуральное и денежное вознаграждение иеромонахам мон-ря, совершавшим богослужение в Сретенской ц. В 1729–1730 гг. царевна Дарья расширила храм и перестроила его алтарь, пол был выложен чугунными плитами. Во 2-й пол. XVIII в. был установлен иконостас по проекту архит. И. Р. Залусского (не сохр.). В 1815 г. храм был перестроен, в сер. XIX в. кнг. А. И. Багратион украсила усыпальницу имеретинского царственного дома и особ знатнейших груз. фамилий новым иконостасом, причем написанные на меди иконы были тогда поновлены.

Ограда обители первоначально была деревянной. В кон. 70-х гг. XVII в. с севера и запада были построены 3-пролетные каменные ворота, к-рые завершались «палатками» с главами («палатка» над сев. св. воротами имела 3 главы), обитыми «белым железом»; ворота покрывала зеленая черепица. С 1686 г. (с перерывами) за счет царской казны возводилась новая, каменная ограда. В 1697 г. строительство возобновилось на щедрые пожертвования вдовы дьяка Я. А. Кириллова (в постриге Иов) и закончилось в 1711 г. Ограда Д. м. в плане представляет собой квадрат с воротами по центру сев. и зап. стен, 4 круглыми башнями по углам и 8 квадратными башнями. Первоначально по центру вост. стены существовала «полубашня», снесенная в 1804 г. Архитектура башен, особенно венчающие их кирпичные короны с белокаменными деталями (восстановлены А. П. Поповым в кон. XIX в.), напоминает облик ограды московского Новодевичьего монастыря, возведенной в 80-х гг. XVII в.; нек-рые исследователи считают их постройками одной и той же артели (Памятники. 2000. С. 279).

Местоположение каменных сев. св. ворот 70-х гг. XVII в. не установлено. Возможно, при строительстве каменных стен они оказались внутри монастырской территории, были перестроены и вскоре разобраны, причем почти весь их декор был заново использован в новых воротах. Последние, построенные в 1693 г. ярославской артелью под рук. Алексея Григорьева при участии «монастырского обжигальщика» Михаила Андреева, полностью повторяли композицию предшествующих. На широком гульбище ворот в 1713–



Надвратная ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери (1713–1714). Слева — келья Патриарха св. Тихона. Фотография. 2006 г.

1714 гг. на средства вдовы царя Иоанна V Алексеевича Прасковьи Феодоровны (урожд. Салтыковой) и ее дочери Екатерины была построена и освящена Рязанским и Муромским митр. Стефаном (Яворским) **ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери**. В 1716 г. был устроен открытый вход на гульбище со стороны мон-ря, а «с Москвы» возведена высокая ограда с решеткой, перестроенные в 1734 г. на средства имп. Анны Иоанновны. В 1782 г. на средства А. Ф. Татищевой был поставлен новый иконостас. Надвратная Тихвинская ц. — 3-ярусный храм «под колоколы», близкий к целому ряду храмов нарышкинского стиля, но с чертами петровской барочной архитектуры. Нижний ярус круглый в плане изнутри, имеющий 8-лепестковую форму снаружи; расположенные по сторонам света большие лепестки снабжены т. н. полуглавицами (полуциркульными или лучковыми, как в данном случае, фронтонами, не отделенными — чаще всего и в этом случае тоже — карнизом от поля стены; характерны для рус. барочной архитектуры). Вход расположен с юж. стороны. Дверной проем с граненым завершением, 8-гранное окно над ним и массивные фланкирующие пилястры (а также пилястры, разделяющие лепестки) характерны для нарышкинского стиля. Большие окна остальных лепестков обрамлены завитковыми налични-



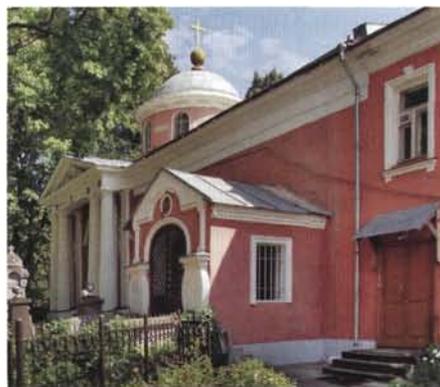
ками. 2-й ярус ротондальный, с окнами и полуглавьями по сторонам света, его декор более плоскостной. Храм завершен открытым ярусом звона и причудливой главкой укр. типа (относится ко 2-й пол. XVIII в.) на высоком барабане. Шедевр церкви — кованая чугунная решетка, ограждающая паперть с сев. стороны, — одно из немногих сохранившихся подобных произведений 1-й трети XVIII в.

В 1730–1733 гг. по проекту П. А. Трезини под наблюдением Г. И. Шеделя были построены зап. ворота Д. м. на месте обветшавших (70-х гг. XVII в.); подрядчиком был Матвей Говоров. Но надвратная колокольня была возведена только в 1750–1753 гг. по проекту А. П. Евлашева под надзором его ученика К. И. Бланка. В мае 1755 г. в ее нижнем ярусе была освящена **ц. во имя святых праведных Захарии и Елисаветы**, упраздненная в 1812 г. Позже в помещении храма разместились архив мон-ря и б-ка. Колокольня представляет собой характерное произведение скромного варианта елизаветинского барокко. Нижний ярус четвериковый, украшен портиками с раскрепованными фронтонами на спаренных колоннах; верхний ярус восьмериковый, завершен высокой

колокольни не была окончена: не выполнены белокаменная резьба капителей, скульптуры в нишах и завершение в виде ангела с крестом. Самым большим из 10 колоколов был колокол, весом 700 пудов (или 11 тонн), отлитый в 1754 г. мастером Константином Михайловым Слизовым на пожертвования купцов Федора и Кузьмы Замятиных. Др. колокол (весом 193 пуда) предназначался для Исаакиевского собора С.-Петербурга, но 24 дек. 1730 г. имп. Анна Иоанновна подарила его Д. м.

После 1917 г. помещения храма были приспособлены под жилье, его объем был разделен на 2 этажа. Реставрационные работы вернули ему первоначальный облик, и с 1996 г. в нем совершаются богослужения.

Церковь во имя архангела Михаила (1714) построена в юго-зап. углу мон-ря стольником И. И. Дурново и первоначально освящена во имя прп. Евфимия Великого, тезоименитого умершему сыну стольника майору Ефиму Дурново. Это был небольшой храм с одностолпной трапезной, соединенный проемом в зап.



Церковь во имя арх. Михаила. 1714 г. Фотография. 2007 г.

стене с корпусом больничных келий (расширены в 1796, перестроены в 80-х гг. XIX в.). В 1806–1809 гг. церковь была перестроена в стилистике ампира по заказу князей Голицыных (предположительно по проекту архит. И. В. Еготова) и освящена во имя архангела Михаила (тезоименитого погребенному здесь ген.-лейтенанту кн. М. М. Голицыну), став храмом-усыпальницей рода. Центральный объем получил полусферический купол на невысоком барабане, опирающемся на 4 столба. Сев. вход оформили портиком с треугольным фронтоном и 2 парами колонн, фланкирующими дверной проем, завершенный полуциркульным окном.

В 1895 г. с севера к трапезной было пристроено крыльцо (в рус. стиле), в 1897 г. устроено крыльцо с юж. стороны церкви для входа в подклет, где находилась усыпальница князей Голицыных (ЦГИАМ. Ф. 421. Оп. 1. Д. 7336. Л. 102–104). Здесь были похоронены бывш. московские военные ген.-губернаторы — кн. Д. В. Голицын с матерью Натальей Петровной († 1837) и кн. А. Г. Щербатов († 1848).

Михайловская ц., в к-рую перенесли мн. надгробия из Малого собора, является богатейшим собранием рус. мемориальной скульптуры. Сохранились надгробие М. П. Собакиной, выполненное в 1782 г. И. П. Мартосом, надгробие Н. М. Голицыной (скульптор Ф. Г. Гордеев; 1780), изображающее ставшую вполн. традиц. плакальщицу, облокотившуюся об урну и держащую щит с вензелями. Др. тип надгробий, с пирамидой, представлен в храме памятником с могилы М. М. Измайлова (1722–1780) и его жены М. А. Измайловой (1730–1800), а также памятником М. М. Голицыну (1731–1802; скульптор С. С. Пименов). В Михайловский храм из Малого собора перенесено и надгробие П. М. Голицына (1775; скульптор Я. И. Земельгак) — самое известное из скульптурных надгробий Д. м. Композиционно близки между собой вмонтированные в стену церкви горельефные надгробия В. М. Голицына (1731–1797; скульптор Э. де Педри) и А. В. Римского-Корсакова (1729–1781).

При реставрации Михайловского храма были раскрыты росписи 1889 г. (автор А. В. Попов), являющиеся образцом академической живописи кон. XIX в. В алтаре установлена сень кон. XVII в., к-рая ранее находилась в Большом соборе. Сень, так же как и весь интерьер храма, была отреставрирована в 1996 г. Богослужения в храме были возобновлены 21 нояб. 1991 г., после возвращения Д. м. Церкви. Вблизи храма по оригинальному проекту архит. И. Вихляева на месте утраченной деревянной беседки над колодезем построена новая водосвятная часовня.

Церковь во имя прп. Александра Свирского (автор проекта неизв.; 1796–1798) возведена к востоку от Большого собора на средства сенатора гр. Н. А. Зубова как фамильная усыпальница. После разорения Д. м. в 1812 г. храм был возобновлен лишь в 1820 г. графиней Н. А. Зубовой (ремонтировался Зубовыми в 1863



Колокольня (1750–1753) с надвратной ц. во имя праведных Захарии и Елисаветы (освящена в 1755). Фотография. 2007 г.

барочной кровлей с люкарнами, увенчанной фигурной главкой на тонком граненом барабане с открытыми проемами; ярус декорирован плоскими пиллястрами. Отделка ко-

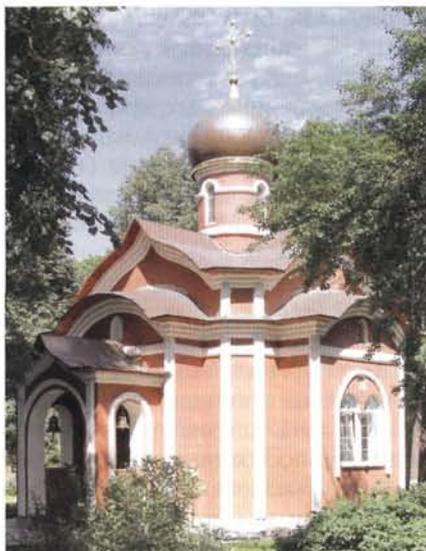


и 1903). Храм представляет собой небольшую классицистическую ротонду (диаметр ок. 7 м; Там же. Л. 139), перекрытую полусферическим куполом. Стены декорированы плоскими пилястрами с тонко прорисованными капителями.

Церковь во имя свт. Иоанна Златоуста (1887–1891) построена по проекту А. Г. Венсана вдовой фабриканта Первушина Екатериной Александровной и ее сыновьями как фамильная усыпальница, однако в таком качестве не использовалась. Редкой особенностью храма является 2-ярусное основание: в его верхней части располагалась освещенная небольшими окнами ц. св. вмц. Екатерины с наружным входом с юга, в нижней — подклет, предназначенный для усыпальницы. Храм построен в визант. стиле, одноглавый, крестообразный (рукава завершены конхами), с невысокой колокольней над зап. входом. Лестница в верхнюю церковь сделана из финляндского гранита, нижний этаж храма облицован плитами тарусского камня, а нижний этаж колокольни — жерновным камнем (Там же. Л. 152–153). При храме с зап. стороны существовала звонница с 17 колоколами, отлитыми на московском заводе Самгина (Там же. Л. 158 об.). После 1917 г. в храме размещались различные учреждения, а с кон. 40-х гг. — фонды Музея архитектуры. В 1991–1993 гг. храм был восстановлен, художники-реставраторы воссоздали первоначальные росписи; алтарь был заново расписан архим. Зиновием (Теодором). За совр. иконостасом бережно сохраняются остатки мраморного иконостаса кон. XIX в., выполненного в технике флорентийской мозаики.

Церковь во имя прп. Иоанна Лествичника построена в 1896–1897 гг. на средства ген.-майора И. Ф. Терещенко первоначально как часовня-усыпальница для семьи; в 1898 г. переоборудована в церковь. Небольшой храм сооружен в рус. стиле: центральный шатровый восьмерик фланкирован 4 меньшими подобными объемами, расположенными по сторонам света, диагональные углы основного объема оформлены бочками. Реставрация 1991–1992 гг. вернула церкви первоначанный облик; был выполнен новый иконостас, возобновлены богослужения.

Церковь во имя св. Тихона, Патриарха Всероссийского была по-



Церковь во имя вмч. Георгия Победоносца. 2000 г. Фотография. 2007 г.

строена в 1997 г. Нижний храм освящен во имя небесного покровителя донатора храма св. блгв. кн. Вячеслава Чешского. Иконостас выполнен в традициях древнерус. искусства. Рядом с Тихоновским храмом возведена **ц. во имя вмч. Георгия Победоносца** — в память 2000-летия Рождества Христова и 10-летия возвращения Д. м. РПЦ. Среди новых построек мон-ря — св. колодец, возведенный по образцу существовавшего в XIX в. деревянного.

Другие постройки. В 70-х гг. XVII в. к югу от зап. ворот было построено караульное помещение, а к северу — «палаты над погребями». Первое было надстроено в 1718 г.; в кон. XVIII — нач. XIX в. верхний этаж занимал наместник, нижний — казначейство, из-за чего здание стало называться канцелярией; оно сохранило допетровский декор. Второе было включено в объем здания ДУ (1873–1875, 80-е гг. XIX в.), искавшего зап. фасад мон-ря. Не позд-

нее 1693 г. при сев. воротах была построена караульня, в 1713–1714 гг. надстроенная 2-м этажом. Позже кельи у сев. ворот вместе с примыкавшим крыльцом были включены в объем нового жилого корпуса, сооруженного в скромной стилистике барокко, вероятно, по проекту И. Ф. Мичурина. В 80-х гг. XVIII в. здесь временно жил настоятель, затем размещалась монастырская канцелярия. Впосл. в нем жили на покое настоятели московских монастырей. В 1749–1750 гг. были построены архимандричьи покои у сев. ворот и расположенная неподалеку настоятельская. Согласно архивным документам, новые покои были пышно украшены лепниной, изразцовыми печами, картинами и шпалерами. В 1779–1781 гг. 2-й, деревянный, этаж возводится заново архит. И. Р. Залусским; примечательна парадная лестница. Покои, кухня (позже баня) и сад представляют собой усадебный комплекс, характерный для Москвы XVIII в. В 1758–1762 гг. был построен удлиненный корпус братских келий, в 1880–1882 гг. надстроенный 2-м этажом (архит. А. П. Попов) и обращенный в монастырскую гостиницу. Крупные барочные наличники здания являются примером удачной стилизации; в трапезной при реставрации открыты росписи на сюжеты из истории основания Д. м. К 2007 г. здесь находятся б-ка и воскресная школа, проживают насельники. Между братскими кельями и зап. стеной мон-ря расположены здания каретника, конюшни и квасоварни кон. XVIII в., впосл. надстроенные и приспособленные под жилье.

Некрополь. До кон. XVII — нач. XVIII в. братию Д. м. хоронили, вероятно, в Андреевском мон-ре, к которому обитель была приписана. Затем у стен Малого собора Д. м. возникло кладбище, занимавшее к кон. того же века почти всю юго-вост. часть территории мон-ря, — т. н. Ст. Дон-



Некрополь Донского мон-ря. Фотография. Нач. XXI в.

ское кладбище. К 2007 г. его территория чуть более 2 га: от Михайловской ц. — усыпальницы князей Голицыных, к Большому и Малому соборам и да-





лее в юго-вост. часть Д. м. В некрополе Д. м. похоронены архиеп. Московский Амвросий (Зертис-Каменский), еп. *Агатит (Вознесенский)*, архимандриты Аввакум (Миланкович), Афанасий (Петрашвили), Кирилл (Иерусалимит; † 1747), Варлаам (Лещевский; † 1774), Симон († 1852), игумении московского Зачатьевского мон-ря Валентина (1840–1883) и Валерия (Хвостова; 1811–1884), обер-прокурор Святейшего Синода Н. А. *Протасов* († 1855), протопр. Александр *Киселёв* († 2001). В некрополе Д. м. похоронены также мн. рус. гос. и общественные деятели, в т. ч. московские ген.-губернаторы гр. П. Д. Киселёв, В. А. Черкасский, А. А. Щербатов, И. А. Тутолмин, военачальники — участники Отечественной войны 1812 г., Крымской войны 1853–1856 гг. и обороны Севастополя (1854–1856), декабристы, литераторы А. П. *Сумароков*, М. М. *Херасков*, В. Л. Пушкин — дядя А. С. *Пушкина*, В. Ф. *Одоевский*, В. И. Майков (1728–1778), И. И. Дмитриев (1760–1837), архитекторы О. И. *Бове*, В. О. *Шервуд*, архитекторы-реставраторы П. Д. *Барановский*, Н. Н. Соболев (1906–1980), философ П. Я. *Чаадаев*, историки Д. Н. *Бантыш-Каменский*, В. О. *Ключевский*. В Большом соборе и на кладбище Д. м. погребены мн. груз. гос. и общественные деятели. На кладбище Д. м. были перезахоронены: в 2000 г. — И. С. *Шмелёв* с супругой, в 2005 г. — И. А. *Ильин* с супругой, ген. А. И. Деникин с супругой.

Некрополь Д. м. является богатейшим собранием монументальной надгробной скульптуры, включает белокаменные саркофаги с пышным барочным декором, строгие надгробия классицизма, украшенные тончайшим резным орнаментом, типовые надгробия. Ряд надгробий выполнены выдающимися рус. скульпторами И. П. Мартосом, В. И. Демут-Малиновским, И. П. Витали и др.

В нач. XX в. у юж. стены Д. м. образовалось т. н. Нов. Донское кладбище. На нем похоронены историк Москвы П. В. Сытин (1885–1968), архит. И. Е. *Бондаренко*, деятели науки, искусства. На Новом кладбище был устроен 1-й в столице мемориальный комплекс «Вечный огонь» (1959–1960) как памятник воинам, погибшим под Москвой в 1941–1942 гг. и похороненным в братских могилах. В 1904–1914 гг. по проекту

и под наблюдением З. И. Иванова здесь была построена **ц. во имя прп. Серафима Саровского и блгв. кнг. Анны Кашинской** с приделами Успения Пресв. Богородицы и равноап. Марии Магдалины и Сошествия Св. Духа и Всех святых. Под храмом в 3 яруса находились склепы. В 1925–1927 гг. церковь была передана в 1-й в Москве крематорий (закрыт в 1973). Храм передан Д. м. и вновь освящен в 1998 г.

1918–2007 гг. После революции в соответствии с декретом «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» все движимое и недвижимое имущество Д. м. перешло в собственность гос-ва, к-рое в свою очередь предоставило обители право безвозмездного пользования имуществом и заключило договор с монастырской общиной. Братия отнеслась к декрету терпимо, что отразилось в ответах на типичные вопросы анкеты об отношении к советской власти и к ее декрету. Игум. Иона охарактеризовал свое отношение к декрету как «безразличное» (ЦГИАМ. Ф. 1215. Оп. 3. Д. 27. Л. 6 об.). «Сожалею», — кратко ответил иеродиак. Марк, иные писали: «Признаю, служу и повинуюсь» (Там же).

С 1922 г. в Д. м. происходило изъятие церковных ценностей — все предметы из золота и серебра, драгоценные камни были конфискованы гос-вом «в пользу голодающих». К сер. 20-х гг. в обители оставались только ковчег с частицами св. мощей, 5 потиров, 7 напестольных крестов, 11 Евангелий, дароносица для причащения болящих, 6 наперсных крестов, а также ковчежец с мощами прмч. Афанасия Брестского, 42 саккоса, 200 фелоней, 180 стихарей, 10 колоколов.

19 мая 1922 г. в Д. м. из московского Троицкого подворья, захваченного сторонниками *обновленчества*, в качестве узника прибыл Патриарх Тихон. Святитель жил в мон-ре под домашним арестом в 2 комнатах монашеских келий. 1 июня 1923 г. он возглавил богослужение, на к-рое собралось много народу. 23 авг. в Д. м. Патриарх принял покаяние митр. Владимирского *Сергия (Страгородского)*, уклонившегося на короткий срок в обновленчество. 21 окт. того же года в Михайловской ц. Д. м. в присутствии 30 архиереев Патриарх Тихон совершил наречение архим. *Мануила (Лемешевского)* во епископа Лужского. 9 дек. 1924 г. 2 зло-

умышленника проникли в домик у ворот, где жил Патриарх Тихон. Заметив келейника Якова Полозова, преградившего путь в келью, один из нападавших бросился на него с ножом и убил. Смерть келейника потрясла Патриарха, и он благословил похоронить его в Малом соборе Д. м. Однако власти не дали на это разрешения, и келейник был похоронен у юж. стены храма. Патриарх Тихон скончался 7 апр. 1925 г. На погребении в Малом соборе обители 12 апр. присутствовало много иерархов и ок. 300 тыс. мирян. Худож. П. Д. *Корин*, пораженный отпеванием и похоронами Патриарха, задумал главную, но так и оставшуюся незавершенной картину «Русь уходящая». В бывш. покоях Патриарха Тихона (слева от надвратного Тихвинского храма) открыт мемориальный музей, где хранится облачение святителя — саккос, митра, четки и др. предметы, найденные в его могиле при обрете-нии мощей.

В 1922–1924 гг. настоятелем Д. м. был архим. *Алексий (Палицын)*. На 1927 г. в обители было 24 чел., из них 4 — «служители культа» (Там же. Л. 12 об. — 13). С 1924 г. часть помещений Д. м. занимала детская трудовая колония, районный подотдел по борьбе с огородными вредителями, а также созданный в 1929 г. Антирелигиозный музей, в к-рый свозились иконы и священные предметы из закрытых и разрушенных храмов столицы. Так, на стенах Д. м. были помещены барельефы взорванного в 1931 г. храма Христа Спасителя и др. фрагменты архитектуры снесенных зданий Москвы. В кон. 20-х гг. дирекция музея неоднократно обращалась в Московский отдел народного образования с жалобами на то, что на территории мон-ря «ведется торговля святой водой, образами, поповской дореволюционной литературой» (Там же. Л. 14). Музей также преградил доступ к юж. колокольне, сданной Д. м. в бесплатное пользование.

Одновременно в 1925–1928 гг. Д. м. был резиденцией т. н. *григорианско-го раскола*. Именно в Д. м. с согласия ОГПУ 22 дек. 1925 г. состоялось совещание 10 архиереев, к-рые, игнорируя переход высшей церковной власти к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергию (Страгородскому), образовали т. н. *Временный Высший Церковный Совет* (ВВЦС) под председательством



архиеп. Свердловского Григория (Яцковско). Раскольниками были переданы 2 храма из 4, действовавших в то время на территории обители (Там же. Д. 2. Л. 85 об.).

В нач. 30-х гг. Д. м. был окончательно закрыт, в 1934 г. в мон-ре организован Музей архитектуры. В 1946 г. Малый собор Д. м. был открыт как приходский храм. С этого времени в нем совершается чин *мироварения* (каждые 3–4 года). Подготовка к мироварению начинается на Крестопоклонной неделе, после



Печь с чашей для мироварения
(Малый собор Донского мон-ря).
Фотография. 2007 г.

молитвословий. В среду в соборе совершается малое водоосвящение и окропляются св. водой вещества и корни, из к-рых готовятся благовонные настои. Торжественное начало мироварению полагается в Великий понедельник; в этот день котел наполняется необходимыми веществами, огонь для мироварения возжигается трикирием. Во время варки (с Великого понедельника до среды) священнослужители непрерывно читают Евангелия. В среду в Донском соборе назначенный иерарх (или Патриарх) благословляет сосуды с благовониями, в к-рые добавляется елей и вино. Освящение нового мира происходило и происходит в Великий четверг в Богоявленском патриаршем соборе. Обряд освящения совершает Патриарх по окончании евхаристического канона (Нефедов Г., прот., Соколов Ф., диак. Чин мироварения и освящение мира // ЖМП. 1984. № 6. С. 8–9; Бондарев И., свящ. Освящение новоприготовленного мира // Там же. № 9. С. 79–80).

С сент. 1949 г. в Малом соборе служил свящ. Николай Голубцов (брат архиеп. Новгородского Сергия) —



Рака с мощами
Патриарха св. Тихона
в Большом соборе Донского мон-ря.
Фотография. 2007 г.

составитель службы с акафистом Донской иконе Божией Матери. На Благовещение в Малом соборе, у могилы свт. Тихона, Патриарха Московские служили литию. Во время гонений на Церковь в 60-х гг. собор не закрыли, объединив его с приходом близлежащей Ризоположенской ц. на Донской ул. Службы в соборе совершались накануне и в дни великих и престольных праздников. Пел только певчий, любительский хор Ризоположенской ц.

17 июля 1989 г. в Д. м. перед скульптурами из храма Христа Спасителя состоялся молебен новомученикам Российским, в сент. того же года — молебен в годовщину убийства П. А. Столыпина. 30 окт. 1990 г. в соответствии с решением исполкома Моссовета 7 храмов Д. м. были переданы РПЦ. Решением Свящ. Синода от 7 мая 1991 г. Д. м. был возвращен Церкви, наместником обители стал архим. Агафодор (Маркевич). 18 авг. того же года был освящен Большой собор Д. м. 19 февр. 1992 г. в Малом соборе были обретыены мощи св. Тихона, Патриарха Московского, в 1998 г. перенесенные в Большой собор.

К 2007 г. отреставрированы и открыты все храмы Д. м., построены новые церкви.

К Д. м. приписан храм в честь Иверской иконы Божией Матери, к-рый находится в здании, построенный в 1911 г. по проекту archit. Г. А. Гельфрейха для Московского

об-ва призрения, воспитания и обучения слепых детей (проспект Мира, 13). В здании приюта до 1917 г. находилась домовая ц. во имя равноап. Марии Магдалины, в посл. уничтоженная. В 1996 г. здание приюта было отреставрировано, возобновленный храм освящен в честь Иверской иконы Божией Матери и стал реликварием Д. м.; большинство икон храма имеют ковчеги с частицами мощей. Ежегодно в день праздника Донской иконы Божией Матери (19 авг./1 сент.) в Д. м. из ГТГ приносят Донскую икону XIV в. 7 апр., в праздник Благовещения, в Д. м. совершается Патриаршее служение у раки с мощами свт. Тихона в память его кончины.

Ист.: Чекунова А. Е. Док-ты о хозяйственном положении Донского мон-ря в кон. XVII — нач. XVIII в. // СА. 1984. № 1. С. 43–46; она же. Источники о состоянии зернового хозяйства в монастырских вотчинах 1-й четв. XVIII в.: (По мат-лам Донского мон-ря) // Тр. МГИАИ. М., 1974. Т. 30. Вып. 1. С. 149–156.

Лит.: Горчаков Н. Д. Описание Донского мон-ря в Москве. [М., 1842]; Дмитриев Н. В. Донской мон-рь. М., 1857; Забелин И. Е. Историческое описание Моск. ставропигиального Донского мон-ря. М., 1893; И. К. Донской мон-рь в Москве. М., 1896; Доброулов С. И. Донской мон-рь в Москве. М., [1913]; Гренберг Ю. И. Надвратная колокольня Донского мон-ря в Москве // Памятники культуры: Исслед. и реставрация. М., 1963. Вып. 4. С. 75–106; Аренкова Ю. И., Мехова Г. И. Донской мон-рь: [Фотоальбом]. М., 1970; она же. Донской мон-рь. Ист.-архит. очерк. М., 1971; Чекунова А. Е. Владения Донского мон-ря в кон. XVII в. // Вопросы истории хозяйства и населения России XVII в. М., 1974. С. 308–310; она же. Урожайность зерновых культур в монастырском хозяйстве 1-й четв. XVIII в.: (По фондам Донского мон-ря) // Проблемы аграрной истории. Минск, 1978. Ч. 1: (С древнейших времен до XVIII в.). С. 36–45; она же. Вотчинное хозяйство и крестьяне в кон. XVII — 1-й четв. XVIII в.: (По мат-лам Донского мон-ря): АКД. М., 1979; Налетов А. Г. Государство и мон-ри во 2-й пол. XVII — 1-й четв. XVIII в.: (По мат-лам Моск. Донского мон-ря) // ВМУ: Ист. 1977. № 4. С. 53–62; она же. Слобода Донского мон-ря во 2-й пол. XVII — 1-й четв. XVIII в. // Там же. 1981. № 1. С. 51–63; она же. К истории создания иконостаса нового собора Донского мон-ря // Там же. 1985. № 2. С. 65–76; она же. Усыпальница Зубовых в Московском Донском мон-ре // Моск. журнал. 1993. № 1. С. 37–39; Бусева-Давыдова И. Л. Об истоках композиционного типа «восьмерик на четверике» в рус. архитектуре кон. XVII в. // Archit. наследство. М., 1985. № 33. С. 220–226; она же. Царские усадьбы XVII в. и их место в истории рус. архитектуры // Архитектура рус. усадьбы. М., 1998. С. 38–49; Артамонов М. Д. Кладбище Донского мон-ря // Памятники Отечества. М., 1986. № 1(13). С. 95–104; Некрополь Донского мон-ря / Авт.-сост.: С. В. Гераскин, А. Н. Луппол. М., 1986 (1987); Герои Отечественной войны 1812 г.: Путев. по некрополю Донского мон-ря / Авт.-сост.: А. Н. Луппол. М., 1988; Вишнева М. М. «Эта память о днях в Донском...» (осень 1922 —



весна 1923) // Юность. 1990. № 9. С. 77–83; Трубишкова О. А. Новые композиционно-пространственные решения 80-х гг. XVII в. на примере архитектуры ансамблей моск. Новодевичьего и Донского мон-рей // Коломенское: Мат-лы и исслед. М., 1992. Вып. 3. С. 142–152; Иванова Л. В. «Старая Москва» и увековечение памяти В. О. Ключевского // АЕ за 1991 г. М., 1994. С. 200–202; Александров Ю. Н. Донской ставропигиальный мон-рь // Наше наследие. 1995. № 35/36. С. 53–63; Баталов А. Л. Московское каменное зодчество кон. XVI в. М., 1996; Домбровский И. Е. О тургеневском некрополе в Донском мон-ре // Моск. некрополь: История. Археология. Искусство. Охрана: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 1996. С. 91–92; «Выработать условия передачи»: [О передаче Донского мон-ря в Москве РПЦ] // Источник. 1997. № 4. С. 79–82; Прохоров М. Ф., Чекунова А. Е. Вотчинное хозяйство Донского мон-ря в XVII–XVIII вв. // Мон-ри в жизни России: Мат-лы науч. конф. Калуга; Боровск, 1997. С. 60–65; Романюк С. К. Москва прирастала слободами: Слободы Шаболовская и Донская // Наука и жизнь. 1997. № 12. С. 76–83; Рязанов А. М. Усыпальница князей Голицыных в ц. Архангела Михаила на территории Донского мон-ря // Мон-ри в жизни России: Мат-лы науч. конф. Калуга; Боровск, 1997. С. 115–120; Кампанец С. Некрополь Донского мон-ря // Вышенский паломник. 1998. № 3. С. 92–99; Федотов А. Я. Греч. некрополь 2-й пол. XVIII – 1-й пол. XIX в. на территории Донского монастыря в Москве: Описание и опыт атрибуции эпиграфики // Греч. культура в России XVII–XX вв.: [Сб. ст.]. М., 1999. С. 21–25; Кутищева А. В. Некрополь грузинских гос. и политических деятелей в Донском мон-ре // Макариевские чт. Можайск, 2000. Вып. 7: Мон-ри России. С. 351–367; Памятники архитектуры Москвы: Юго-вост. и юж. части территории между Садовым кольцом и границами города XVIII в. (от Земляного до Камер-Коллежского вала) / Науч. ред.: А. И. Комеч. М., 2000. С. 270–295; Божухина Т. Д. Донской ставропигиальный мон-рь: Буклет. М., 2001; Донской ставропигиальный муж. мон-рь. М., 2006.

А. Н. Казакевич

ДОНЧЕВА-ПАНАЙОТОВА Невьяна (род. 9.02.1945, Трыстенник, Русенская обл., Болгария), болг. палеограф, исследователь средневеков. болг. книжности и русско-болг. связей. В 1967 г. окончила Великотырновский ун-т по специальности «болгарская филология». С 1968 г. ассистент, с 1982 г. доцент кафедры древнеболгарской лит-ры того же ун-та. В 1973 и 1981 гг. была на стажировке в Москве и Ленинграде. В 1984–1987 гг. зам. декана педагогического фак-та, в 1994–1995 г. зам. декана филологического фак-та, в 1995–1999 гг. зам. ректора по международному и внутреннему сотрудничеству Великотырновского ун-та. В 1975 г. защитила канд. дис. «Тырновская книжная школа и Русь в XIV–XV вв.: Киприан и Григорий Цамблак», в 2003 г. — докт. дис. «Григорий Цамблак и традиции тырновской книж-

ной школы на Руси в XV–XVII в.». Профессор (2005). В 1987–1991 гг. читала курсы болг. языка и болг. культуры в МГУ. Награждена специальной грамотой Патриарха Московского и всея Руси Алексия II за вклад в изучение истории слав. цивилизации и болгаро-рус. духовных и культурных связей (2006).

Научные интересы Д.-П. лежат в области истории староболг. лит-ры, болгаро-рус. и болгаро-серб. лит. средневеков. связей, истории тырновской книжной школы и ее роли в развитии старослав. лит-р, рукописного наследия средневеков. Болгарии. Д.-П. — автор 6 монографий и более 150 статей, участник многочисленных национальных и международных конференций, посвященных староболгаристике и палеославистике.

Книга Д.-П. о митр. Московском Киприане является единственным большим монографическим исследованием по данной теме. На материале многочисленных источников прослеживается жизненный путь и разносторонняя деятельность святого (Киприан: Старобълг. и старо-



Н. Дончева-Панайотова.
Фотография. 2007 г.

рус. книжник. София, 1981). В этой работе и последующих особые акценты были сделаны на идейно-эстетических и художественно-творческих принципах писателя, на связях с традициями тырновской книжной школы и ее представителями — патриархом Тырновским Евфимием и митр. Киевским Григорием Цамблаком (Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. София, 1983 (в соавторстве с А. Давидовым, Г. Данчевым, П. Ковачевой, Т. Генчевой)). В работе «Словото на Григорий Цамблак за митр. Киприан» (Вел. Търново, 1995) опубликованы староболг. текст с параллельным пере-

водом на совр. болгарский язык и факсимильное издание единственного сохранившегося его списка XVI в. (ГИМ. Син. № 235(384). Л. 236а – 244а).

В монографии «Григорий Цамблак и бълг. лит. традиции в Източна Европа XV–XVII в.» (Вел. Търново, 2004) на материале большого количества источников (32 древнерус. летописи, хроники и документы различного происхождения, авторские произведения, многие из к-рых Д.-П. датировала и ввела в научный оборот) впервые был исследован литовско-рус. период жизни и деятельности митр. Григория Цамблака (1406–1420), приведены археографические данные, касающиеся 10 сборников под названием «Книга Григория Цамблака», представлены новые доказательства влияния сочинений митрополита на произведения рус. рукописной традиции. Так, впервые были опубликованы «Похвальное слово на поклонение честным веригам апостола Петра», к-рое является, по мнению Д.-П., лит. адаптацией «Похвального слова апостолам Петру и Павлу» митр. Григория, ранее неизвестные произведения «Похвальное слово вмч. Георгию», «Толкование на Апостол» и «Поучение о прощении грехов». Издание иллюстрировано миниатюрами из Лицевого летописного свода царя Иоанна IV Грозного.

Важным вкладом в развитие палеославистики стала кн. Д.-П. «Аджарски книжовници — илюстратори от XVII в.» (Вел. Търново, 1998) — 1-й комплексный опыт исследования книжных и иллюстративных традиций книжников с Аджар (совр. Свежен близ г. Карлово, Болгария), среди к-рых наиболее известны поп Йовко, даскал Недялко и его сын даскал Филипп. В публикации изложены палеографические, историко-лит. и искусствоведческие аспекты их творчества, введена в научный оборот открытая Д.-П. Праздничная Миния даскала Филиппа из б-ки Великотырновской митрополии, опубликованы цветные и черно-белые репродукции орнаментов и миниатюр аджарских рукописей — Аджарского Четвероевангелия 1652 г., Аджарского дамаскина 1685 г., Псалтири 1692 г., Праздничной Минии, Рильского и Костенецкого дамаскинов и др.

Археографическими сведениями о новооткрытых и малоизвестных





рукописях и средневек. произведениях Д.-П. сопровождала все свои публикации, в т. ч. и в ст. о собрании рукописей Великотърновской митрополии, в к-рой были напечатаны ранее неизвестные Похвальные слово и канон митр. Киприана, посвященные его предшественнику митр. Петру, неизвестные произведения Григория Цамблака и др. авторов.

Вкладом в историографию староболг. лит-ры стала подготовленная Д.-П. библиография трудов болг. писателя и историка лит-ры П. Русева (П. Русев: Библиограф. Вел. Търново, 1984).

Соч.: Образът на Киприан в Похвалното слово за него от Григорий Цамблак // Търновска книжовна школа. София, 1973. С. 501–509; Българската позиция в обществената дейност и в лит. творчество на Григорий Цамблак // Славистични проучвания: Сб. в чест на VII Междунар. славист. конгр. София, 1973. С. 249–259; Среднобългарски ръкописи в б-ката на Великотърновската митрополия // Тр. на Великотърновски ун-т «Кирил и Методий». Вел. Търново, 1974. Т. 10. Кн. 1. С. 361–396; Неизвестно «Похвално слово за митр. Петър» от Киприан Цамблак: Изследване и текст // Старобълг. лит.-ра. София, 1977. Кн. 2: Българо-руски лит. връзки през средновековието. С. 136–157; По въпроса за родството между митр. Киприан и Григорий Цамблак // Старобълг. лит.-ра. 1978. Кн. 3: В памет на големиа бълг. учен К. Мирчев. С. 136–157; «Похвално слово за Киприан» от Григорий Цамблак // Лит. мисъл. София, 1978. № 4. С. 86–106; Кичъл произведения за митр. Петър от Киприан // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2: Ученици и последователи на Евтимий Търновски. С. 143–155; Книжовното и илюстраторско дело на даскал Недялко и сина му даскал Филип от 2-та пол. на XVII в. // Старобълг. лит.-ра. 1982. Кн. 11. С. 80–100; Поетика и стилистика на житието и похвалното слово за митр. Петър от Киприан // Руско-балкански културни връзки през средновековието. София, 1982. С. 191–206; Сборниците «Книга Григория Цамблака»: възникване, съдържание, разпространение // Търновска книжовна школа. София, 1984. Т. 3: Григорий Цамблак. С. 29–50; Руският илюстриран ръкописен свод от XVI в. за Григорий Цамблак // Там же. 1985. Т. 4: Културно развитие на бълг. държава, краят на XII–XVI в. С. 76–84; Руските летописи за Търновската трагедия през 1393 г. и делото на митр. Киприан // Турските завоевания и съдбата на Балканските народи, отразени в ист. и лит. паметници от XIV–XVIII в. Вел. Търново, 1992. С. 329–335; Григорий Цамблак, Йосиф Волоцки и някои аспекти на византийско-слав. лит. отношения // Славистични проучвания: Сб. в чест на XI Междунар. славист. конгр. Вел. Търново, 1993. С. 181–189; Молебен канон за митр. Петър от Киприан // Историко-археол. изследвания: В памет на проф. С. Ваклинов. Вел. Търново, 1994. С. 217–235; Митр. Киприан за взаимоотношенията между църковната и държавната власт // Бог и цар в бълг. история. Пловдив, 1996. С. 169–174; Патриарх Евтимий и митр. Киприан: Жизнени и творчески връзки // Патриарх Евтимий Търнов-

ски и неговото време: Мат-ли от нац. науч. сесия «600 години от заточението на св. Евтимий, патриарх Търновски»: Вел. Търново, 6 окт. 1993 г. Вел. Търново, 1998. С. 31–42.

ДОПОЛНЕНИЯ К «АКТАМ ИСТОРИЧЕСКИМ», издания, публикувавшие документы по истории России, Литовского великого княжества, Русской Церкви, католич. и униат. Церквей на рус., укр. и белорус. землях и в Прибалтике в XIII – сер. XVIII в.

I. Издание «Дополнения к «Актам историческим, собранным и изданным Археографической комиссией» (СПб., 1846–1875. 12 т.) (ДАИ-I) является продолжением издания «Акты исторические» (СПб., 1841–1842. 5 т.). В ДАИ-I, подготовленных в значительной части Я. И. Березниковым и М. А. Коркуновым (1846–1858), опубликовано ок. 1,8 тыс. документов кон. X–XVII в. из архивов и рукописных собраний императорской Публичной б-ки (ныне РНБ), Б-ки АН, Румянцевского музеума (ныне РГБ), Синода, Сената, МИД, Оружейной палаты, ряда рус. монастырей, губ. и обл. архивов, архива графов Строгановых, по спискам, сделанным С. В. Соловьёвым в Стокгольмском архиве в 1838–1840 гг., а также по документам из коллекции Археографической комиссии, частных собраний и др.

В ДАИ-I наряду с широким кругом источников кон. X–XVII в. по истории России и Великого княжества Литовского напечатаны материалы, связанные с РПЦ, ее взаимоотношениями со светской властью и вост. Патриархатами: устав равноап. кн. *Владимира (Василия) Святославича*; жалованная грамота *Юрьеву новгородскому муж. мон-рю* вел. кн. св. *Мстислава (Феодора) Владимировича* и его сына св. кн. *Всеволода (Гавриила) Мстиславича*; уставные грамоты Смоленской епархии; вкладная грамота прп. *Варлаама Хутынского*; духовные, договорные и жалованные грамоты рус. царей, великих и удельных князей и княгинь; послания и поучения Киевских митрополитов *Фотия* и св. *Ионы*, Новгородских архиепископов *Геннадия (Гонзова)*, св. *Макария* и *Феодосия*, труды прп. *Иосифа Волоцкого*, послание старца *Филофея* к дьяку М. Г. *Мунехину* (Мисюрю); «уставы о трапезах» *Троице-Сергиева* и *тихвинского Большого* в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рей 1590 г.; ряд до-

кументов, связанных с начальным периодом Патриаршества в России: известия о начале Патриаршества, чин поставления патриарха *Филарета* 1619 г., грамота Иерусалимского патриарха *Феофана IV*; акты мон-рей: *Саввина Сторожевского в честь Рождества Пресв. Богородицы*, *Спасо-Каменного в честь Преображения Господня*, *Варлаамиева Важского во имя ап. Иоанна Богослова*, новгородского *Юрьева*, *Крыпецкого во имя ап. Иоанна Богослова*, *Соловецкого в честь Преображения Господня*, *Коневецкого в честь Рождества Пресв. Богородицы*, *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня*; материалы, связанные с *Большим Московским Собором 1666–1667 гг.*; документы 1668–1676 гг. об осаде Соловецкого мон-ря; акты Вологодской и Вятской кафедр; документы, связанные с колонизацией и христианизацией Сибири и Дальн. Востока; материалы, отражающие борьбу духовенства с пережитками язычества в Сев.-Зап. Руси в XVI в., и др. К первым 10 томам ДАИ-I были изданы именной и географический указатели (СПб., 1875).

II. Издание «Дополнения к «Актам историческим, относящимся к России» / Собраны в иностранных архивах и библиотеках и изданы Археографической комиссией» (СПб., 1848. (Supplementum ad Historica Russiæ monumenta / Ex archivis ac bibliothecis extraneis deprompta, et a Collegio archæographico edita)) (ДАИ-II) дополняет публикацию скопированных А. И. Тургеневым в зарубежных архивах документов по истории России (Historiæ Russiæ Monumenta / Ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta ab A. I. Turgenevio. Petropoli, 1841–1842. 2 т.; 1-й том содержит выписки из ватиканских архивов; 2-й – переписку пап и донесения папских нунциев о России 1584–1718 гг., акты 1557–1671 гг. из англ. и франц. архивов и б-к и др.). В ДАИ-II помещены материалы, преимущественно относящиеся к истории Православия, католичества и униатства на рус., укр. и белорус. землях и в Прибалтике во 2-й пол. XIII – сер. XVIII в.

В основу ДАИ-II положена коллекция, приобретенная в 1844 г. в Италии для имп. *Николая I* гр. С. С. *Уваровым* при содействии главы папского архива. Коллекция состоит из копий документов, отно-





сящихся к миссии А. Поссевино 1581–1582 гг., в издании эта подборка дополнена материалами о Поссевино из Эрмитажной и Публичной б-к С.-Петербурга. В ДАИ–II вошли также документы, найденные сотрудниками Археографической комиссии в архивах Торуня, Висмара, Бремена, Гамбурга, Кёнигсберга, в б-ке графов Делагарди, часть материалов была предоставлена славистами В. А. Мацеёвским (Варшава) и Д. И. Зубрицким (Львов).

Среди источников по церковной истории, представленных в ДАИ–II, — булла папы Климента IV цистерцианскому, премонстрантскому, доминиканскому и миноритскому орденам о подготовке крестового похода против язычников в Ливонии, Курляндии и Пруссии (17 апр. 1265); грамота маркграфа Людвиг Бранденбургского о посредничестве между Тевтонским орденом и польск. кор. Казимиром III Великим с условием организации совместного похода против русских «схизматиков» (православных) и язычников-литовцев (1343); булла папы Урбана VI генеральному магистру ордена доминиканцев о предоставлении последнему права определять 3 инквизиторов в Армении, Грузии, Греции (Византии), Золотой Орде, Валахии и на Руси (1381) и др.

Значительный комплекс документов, опубликованных в ДАИ–II, посвящен истории православных Галицкой, Львовской и Каменец-Подольской епархий: жалованные грамоты польск. королевы Ядвиги (8 марта 1379) и польск. кор. Казимира IV Ягеллончика (22 окт. 1456) с подтверждением религ. прав и свобод; грамоты кор. Сигизмунда I о на-

значении наместников в Галицкой митрополии и подчинении им духовенства во Львовском, в Галицком, Коломыйском, Каменецком и Снятинском округах (21 марта 1522), о запрещении правосл. жителям Львова записываться в цехи, заниматься ремеслами и торговлей (17 февр. 1525), об учреждении правосл. епархии в Галицкой Руси и Подолии и посвящении в епископский сан Макария (Туцапского) (1539); грамота кор. Стефана Батория львовскому бургомистру о запрете православным, а также григорианам (армянам) заниматься ремеслами и торговлей в праздники по юлианскому календарю (9 янв. 1584); судебные акты по тяжбам Львовских епископов Гедеона (Балабана) и Ионы (Ивана Лопатки-Осталовского) 1569–1579 гг.; протестация еп. Гедеона против закрытия правосл. церковью во Львове католич. архиеп. Яном Суликовским (1584); грамота К-польского патриарха Иеремии II об отлучении от Церкви еп. Гедеона; протестация правосл. князей А. А. Вишневецкого и К. Ружинского, послов Киевского, Волынского и Брацлавского воеводств против притеснения «русинского» населения Львовским магистратом (май 1595). Опубликован ряд писем молдав. господарей, посвященных строительству и возобновлению львовской Успенской ц. (1558–1614).

Среди документов, касающихся католич. Галицкой епархии, — выписка из буллы папы Бонифация IX о состоянии и доходах католич. Церкви в Галицкой Руси в 1390 г.; грамоты кор. Сигизмунда I старостам подольских и галицко-рус. городов о предоставлении Львовскому като-

лич. архиеп. Бернардину Вильцку и его преемникам права определять наместников в правосл. Галицкой митрополии (15 апр. 1509) и др.

ДАИ–II содержат ряд источников по истории Брестской унии 1596 г.: польск. перевод письма папы Климента VIII к кн. К. К. Острожскому с убеждением содействовать установлению унии в правосл. землях Речи Посполитой и ответ князя (1596–1598); 2 письма папы Урбана VIII к кор. Сигизмунду III с требованием наказать убийц униат. еп. Иоасафата Кунцевича (1624); дневник униат. съезда во Львове (нояб. 1629); договорные статьи о предоставлении правосл. жителям Речи Посполитой права свободного вероисповедания (1 нояб. 1632); грамоты кор. Владислава IV Вазы о передаче всех правосл. церквей униатам (кон. марта 1636), о присоединении правосл. жителей страны к унии и их праве избрать для себя патриарха (5 сент. 1636); грамоты кор. Яна II Казимира ко всем правосл. жителям страны о свободном вероисповедании (12 янв. 1650, 30 мая 1659); объявление королевских комиссаров о примирении между правосл. и униат. духовенством и подтверждающая грамота об этом кор. Яна III Собеского (18 и 31 марта 1681); составленный иезуитом С. Жебровским проект уничтожения правосл. и униат. Церквей в Речи Посполитой (1717) и др.

Лит.: Софинов П. Г. Из истории рус. дореволюционной археографии: Кр. очерк. М., 1957; Эттейн Д. М. История археографии в дореволюционной России: Учеб. пособие. М., 1977. [Вып. 1]: Период феодализма; 1979. [Вып. 2]: Период капитализма; Каштанов С. М. Рус. дипломатика: [Учеб. пособие]. М., 1988.

А. В. Кузьмин





ОТ РЕДАКЦИИ

«Православная энциклопедия» является специализированным справочным изданием, ставящим перед собой две задачи: 1) дать всеобъемлющую информацию по двухтысячелетней истории и современному состоянию вселенского Православия; 2) ознакомить читателя с др. христианскими конфессиями, нехристианскими религиями, а также с явлениями науки, культуры, философии, искусства, политики, так или иначе связанными с религией. Особое внимание Энциклопедия уделяет церковной жизни в XX в., сведения о которой практически отсутствуют в справочной литературе.

Священное Писание, священная история и библистика представлены статьями о Библии, отдельных книгах Свящ. Писания и их авторах, о методах и истории толкования Писания, библейских персонажах, памятниках библейской археологии, а также о крупнейших экзегетах.

Святоотеческое наследие рассмотрено в статьях, специально посвященных отцам и учителям Церкви, а также в статьях по богословию. Значительное место в Энциклопедии уделяется понятиям **православного догматического, основного, нравственного и пастырского богословия**, а также **религиозной философии**, раскрытым в трудах крупнейших богословов, представителей классической и русской религиозной философии. Широко освещаются основные вопросы **церковного права**, источники, история дисциплины, представленная известными канонистами; большое внимание уделено отношениям Церкви и государства, вопросам, касающимся государства и права, и их соотношению с православным мировоззрением, церковно-правовым аспектам семьи и брака.

Статьи по **литургике** освещают историю христианского богослужения, различия между местными богослужебными традициями, а также развитие литургической науки, описывают литургические термины, виды богослужебных текстов и литургические письменные памятники, богослужебную утварь и облачения. В статьях по **церковной музыке** рассказывается о типах песнопений, распевах, музыкальных терминах, авторах песнопений, теоретиках церковной музыки, исследователях, исполнителях и педагогах, даны обзоры певческих традиций Востока и Запада, певческих книг, музыкальных памятников и их изданий, систем нотации, церковных хоров. Статьи по **церковному искусству** посвящены вопросам иконографии, иконописания, церковной архитектуре, а также дают представление о выдающихся иконописцах, архитекторах и светских живописцах, обращавшихся в своем творчестве к христианским темам.

Агиографические статьи Энциклопедии посвящены святым, входящим в современный Месяцеслов РПЦ, в месяцесловы др. Поместных Православных Церквей, а также мученикам, подвижникам и др. святым, память о которых может быть восстановлена на основе древних источников. Эти источники делятся на несколько типов, отмеченных в статьях следующими сокращениями: пам. зап. — памяти святых, почитавшихся в древности в Зап. Церкви (до XI в.); пам. греч. — памяти, содержащиеся в византийских и греческих источниках, в т. ч. новомучеников; пам. вост. (сир., арм., копт.) — памяти почитавшихся на христианском Востоке древних святых, которые сохра-

нились в сирийских, арабских, коптских, эфиопских и др. источниках, восходящих к эпохе единства Вселенской Церкви (до сер. V в.). Дни памяти святых, указываемые в начале статьи, приводятся не только в соответствии с современной богослужебной практикой РПЦ (такие даты стоят на первом месте), но и согласно традициям, отраженным в древних памятниках др. Церквей.

В Энциклопедии с особой подробностью представлены статьи о **Русской Православной Церкви**. Отдельные статьи посвящены общерусским и местночтимым святым, а также новомученикам и исповедникам XX в., выдающимся архиереям, церковным ученым, педагогам, писателям, проповедникам, миссионерам. Дана информация обо всех административных, учебных и просветительских центрах РПЦ: епархиях, викариатствах, духовных школах, миссионерских центрах, а также о большинстве монастырей, существовавших за всю историю Русской Церкви. Особое внимание уделено памятникам церковной письменности, зодчества и искусства. Подробно изложены история и современное положение церковно-государственных отношений, религиозная политика глав государства в разные периоды.

Древняя Церковь освещается большим комплексом агиографических, церковно-исторических и церковно-географических статей. Впервые русский читатель сможет познакомиться в Энциклопедии с краткими житиями практически всех древних святых, большого числа церковных деятелей, писателей. Особое внимание уделено статьям о Вселенских Соборах, в которых собраны сведения об источниках, исторической ситуации, о ходе заседаний,





об обсуждаемых вопросах, о решениях и принятых документах, а также о различных поместных Соборах, решения некоторых из них были приняты Вселенской Церковью. Рассматриваются памятники древней христианской письменности. Впервые в современной отечественной науке подробно освещены история, современное положение и духовное наследие **Поместных Православных Церквей**.

Древние Восточные (дохалкидонские) Церкви описаны в статьях по истории и современному состоянию Армянской Апостольской Церкви, Эфиопской Церкви, Сирийского Ортодоксального Патриархата Антиохии и всего Востока, Александрийского Патриархата во всей Африке и на Ближнем Востоке (Коптской Церкви), Восточной Сирской Церкви, Ассирийской Церкви Востока. Широко представлены основные исторические события, видные церковные деятели, богословы и иерархи, а также крупнейшие монастыри, миссионерские центры, памятники письменности и церковного искусства. Особое внимание уделяется современному положению и церковно-административному делению этих Церквей.

В материалах о Римско-католической Церкви освещаются вероучение, особенности богослужения, церковно-административное деление, основные события церковной жизни, наиболее известные из почитаемых святых, выдающиеся богословы, исследователи, а также Соборы, памятники, ордена и общества. **Протестантские церкви и движения** представлены статьями о вероучении, особенностях богослужения, известных богословах, истории и современном состоянии Англиканской, Лютеранско-Евангелической и Реформатской церквей и др. протестантских конфессий и деноминаций. Статьи по **религиоведению** призваны дать представление о традиционных нехристианских религиях и новых религиозных движениях.

Статьи о странах и субъектах Российской Федерации содержат материал о современной религиозной ситуации, распространении христианства, законодательстве о вероисповеданиях, некоторые — также специальные разделы, напр. о церковном искусстве и музыке. При справках о численности населения, количестве верующих, принадлежа-

щих той или иной конфессии, и т. п. указывается год сбора информации, который обозначен в источнике (кроме результатов переписи используются и др. официальные источники, в т. ч. электронные).

В основу размещения статей в томах положен алфавитный принцип подачи материала «буква за буквой», т. е. по буквам всего словосочетания заголовков рубрик, когда каждый многословный заголовок рассматривается как состоящий из одного слова с таким составом букв. При названии статьи, если оно является иноязычным или заимствованным, дается этимологическая справка. При наличии ряда статей об одноименных персоналиях этимологическая справка помещается в первой статье, открывающей ряд, организованный следующим образом: 1) лица, упоминаемые в Библии; 2) святые — апостолы, равноапостольные, святители, благоверные князья, преподобные, священномученики, преподобномученики, мученики, новомученики, священноисповедники, преподобноисповедники, исповедники, праведные и бесребреники, блаженные; 3) Патриархи — Русские, Константинопольские, Александрийские, Антиохийские, Иерусалимские, Грузинские, Сербские, Румынские, Болгарские; предстоятели древних Церквей, носившие титул епископа, архиепископа — до появления титула «патриарх» — идут в начале своего ряда; 4) папы Римские; 5) Предстоятели Поместных Православных Церквей, не обладающие титулом Патриарха; 6) католики — и предстоятели восточных неправославных Церквей; 7) православные и инославные архиереи; 8) императоры римские и византийские; 9) великие князья, цари и императоры российские; 10) иностранные монархи в алфавитном порядке названия стран.

Названия монастырей в заголовках статей Энциклопедии начинаются с прилагательных, которые образованы от топонимов — названий крупных населенных пунктов: городов, сел (если монастырь расположен в данном населенном пункте), рек, озер (на берегах которых находится монастырь), напр.: Ивановский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь (в г. Иванове). Если известно имя основателя, название монастыря начинается с прилагательного, образованного от этого имени, напр.: Ав-

раамиев Городецкий мужской монастырь. Если монастырь расположен вдали от крупных населенных пунктов, то название монастыря начинается с прилагательного, называющего престольный праздник, напр.: Преображения Господня мужской монастырь, в с. Возгалы Куменского р-на Кировской обл. Если обитель имеет устойчивое общецерковное наименование, то оно является названием статьи, напр.: Оптина в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы мужская пустынь.

Курсивом в тексте статей выделены имена, названия и понятия, которым посвящены отдельные статьи. Если употребленное наименование не точно соответствует названию статьи, в скобках с пометой «см.» дается соответствующая отсылка; с пометой «см. в ст.» и «см. ст.» дается отсылка к статье, которая содержит сведения, имеющие отношение к данной статье. После имен церковных иерархов, а также князей, царей, императоров в скобках приведены даты пребывания на кафедре или правления.

Даты событий русской истории, происшедших до 24 янв. 1918 г., указываются по юлианскому календарю (старому стилю); события, происшедшие с 24 янв. по 28 февр. 1918 г., имеют двойную датировку: по юлианскому и григорианскому (новому стилю) календарям. Начиная с 1 марта 1918 г. даты (включая даты кончины святых) приводятся по григорианскому календарю. Праздники Русской Церкви, в т. ч. дни памяти святых вне зависимости от времени их преставления, указаны по юлианскому календарю.

Богослужебные книги, используемые ныне в православной Церкви, цитируются по-церковнославянски с сохранением орфографии XVIII—XX вв. (синодальной). Тексты русских и славянских литургических рукописей и книг XI — 1-й пол. XVII в. цитируются по-церковнославянски, но набраны, как правило, русским гражданским шрифтом, титла разведены, дублетные написания и надстрочные знаки опущены. Греческие и латинские литургические тексты, используемые в настоящее время в богослужении православной Церкви, переведены на церковнославянский язык, не используемые — на русский; католические литургические тексты Novus ordo, имеющие авторизованный русский перевод,





приводятся, как правило, только по-русски. При необходимости неславянские литургические тексты приводятся на языке оригинала и обязательно снабжаются переводом. Богослужebные книги православной Церкви цитируются преимущественно по наиболее распространенным греческим и русским изданиям.

Канонические тексты цитируются с сохранением орфографии XIX — нач. XX в.

Отсылки на источники помещаются в скобках, в сокращенной форме, если они входят в принятый список сокращений, а также ссылки на пристатейную библиографию с указанием фамилии автора (курсивом) и страницы издания (или тома и страницы). Отсылки на сочинения отцов, учителей Церкви и церковных историков, как правило, соответствуют изданиям на языке оригинала, в списке сокращений приводятся русские переводы.

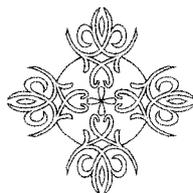
Пристатейная библиография делится на группы: архивные (рукописные) материалы (Арх.) и опубликованные — источники (Ист.), сочинения и переводы (Соч.; Муз. соч.; Пер.), публикации (Изд.), исследо-

вания (Лит.). Как правило, расположение материала в каждой группе обусловлено временем выхода изданий, возможна дополнительная группировка по жанровому, тематическому и др. признакам. При наличии позиции в списке сокращений или в списке наиболее часто упоминаемых источников (монографий, хрестоматий и т. п.) в пристатейной библиографии даются соответствующие отсылки, в противном случае источники и литература приводятся по возможности исчерпывающе, наиболее полно — отечественные публикации и архивы. Работы одного автора присоединяются к хронологически первой публикации с пометкой «он же», «она же» или «*idem*», «*eadem*». В некоторых больших статьях структура пристатейной библиографии соответствует структуре статьи, библиография имеет соответствующие подзаголовки.

Библиографическое описание, как правило, дается на языке оригинала. Для названий книг, написанных с использованием восточной группы алфавитов, приводятся переводы либо транскрипция на европейском языке. Форма библиогра-

фического описания ориентирована на ГОСТ 7.1–84. Сведения о выходе разных изданий приведены по-ряд, указания на переиздания помечены надстрочными знаками: цифрой — номер издания, буквами р (r) — репринт (reprint), п — переиздание (перенабор). Имя (фамилия) автора выделяется курсивом независимо от позиции в тексте — в заголовке или грамматически связанном заглавии (латинские, греческие, славянские источники). Терминологические сокращения в библиографическом описании соответствуют ГОСТу либо соотносятся с сокращениями, принятыми в основном тексте статей Энциклопедии.

В 15-й том, в раздел сокращений, принятых в Энциклопедии, входят: списки наиболее часто упоминаемых библиографических источников (монографии, хрестоматии, справочные и периодические издания даются в сокращении в соответствии с традицией, принятой в научных изданиях России и Европы (С. 708), библейских книг, наименования Вселенских и Поместных Соборов, а также правила святых апостолов и правила святых отцов (697).





СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Библейские книги

	Ветхий Завет
Авв	Книга пророка Аввакума
Авд	Книга пророка Авдия
Агг	Книга пророка Аггея
Ам	Книга пророка Амоса
Быт	Бытие
Вар	Книга пророка Варуха
Втор	Второзаконие
Дан	Книга пророка Даниила
1, 2, 3 Езд	Книги Ездры — 1, 2 и 3-я
Еккл	Книга Екклезиаста
Есф	Книга Есфири
Зах	Книга пророка Захарии
Иез	Книга пророка Иезекииля
Иер	Книга пророка Иеремии
Иов	Книга Иова
Иоиц	Книга пророка Иоила
Иона	Книга пророка Ионы
Ис	Книга пророка Исаии
Исх	Исход
Иф	Книга Иудифи
Лев	Левит
1, 2, 3 Макк	Книги Маккавейские — 1, 2 и 3-я
Мал	Книга пророка Малахии
Мих	Книга пророка Михея
Нав	Книга Иисуса Навина
Наум	Книга пророка Наума
Неем	Книга Неемии
Ос	Книга пророка Осии
1, 2 Пар	Книги Паралипоменон — 1-я и 2-я
Песн	Книга Песни Песней Соломона
Плач	Книга Плач Иеремии
Посл Иер	Послание Иеремии
Прем	Книга Премудрости Соломона
Притч	Книга Притчей Соломоновых
Пс	Псалтирь, псалом
Руфь	Книга Руфи
Сир	Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова
Соф	Книга пророка Софонии
Суд	Книга Судей Израилевых

Тов	Книга Товита
1, 2, 3, 4 Цар	Книги Царств — 1, 2, 3 и 4-я
Числ	Числа
	Новый Завет
Гал	Послание к Галатам
Деян	Деяния святых апостолов
Евр	Послание к Евреям
Еф	Послание к Ефессянам
Иак	Послание ап. Иакова
Ин	Евангелие от Иоанна
1, 2, 3 Ин	Послания ап. Иоанна — 1, 2 и 3-е
Иуд	Послание ап. Иуды
Кол	Послание к Колоссянам
1, 2 Кор	Послания к Коринфянам — 1-е и 2-е
Лк	Евангелие от Луки
Мк	Евангелие от Марка
Мф	Евангелие от Матфея
Откр	Откровение ап. Иоанна Богослова (Апокалипсис)
1, 2 Петр	Послания ап. Петра — 1-е и 2-е
Рим	Послание к Римлянам
1, 2 Тим	Послания к Тимофею — 1-е и 2-е
Тит	Послание к Титу
1, 2 Фес	Послания к Фессалоникийцам (Солунянам) — 1-е и 2-е
Флм	Послание к Филимону
Фли	Послание к Филиппийцам
	Вселенские и Поместные Соборы
I Всел.	Вселенские Вселенский Собор 1-й, 1-й Никейский (325)
II Всел.	Вселенский Собор 2-й, 1-й Константинопольский (381)
III Всел.	Вселенский Собор 3-й, Ефесский (431)
IV Всел., Халкид.	Вселенский Собор 4-й, Халкидонский (451)
V Всел.	Вселенский Собор 5-й, 2-й Константинопольский (553)
VI Всел.	Вселенский Собор 6-й, 3-й Константинопольский (681)
Трул.	[Пято-Шестой] (Трульский) (691–692)

VII Всел.	Вселенский Собор 7-й, 2-й Никейский (787)
	Поместные
Анкир.	Анкирский (314)
Антиох.	Антиохийский (341)
Гангр.	Гангрский (ок. 340)
Карф.	Карфагенский (419)
Конст. (394)	Константинопольский (394)
Конст. (861), Двукр.	Константинопольский, (Двукратный) (861)
Конст. (879)	Константинопольский (879)
Лаодик.	Лаодикийский (ок. 343)
Неокес.	Неокесарийский (между 314–325)
Сардик.	Сардикийский (Сердикийский) (343)
	Правила святых апостолов
Ап.	Правила святых апостолов
	Правила святых отцов
Амф.	Правило св. Амфилохия
Анаст.	Ответ Анастасия, патриарха Антиохийского
Афан.	Правила св. Афанасия Великого, архиеп. Александрийского
Васил.	Правила св. Василия Великого, архиеп. Кесарийского
Генн. Посл.	Окружное послание св. Геннадия, патриарха Константинопольского
Григ. Наз.	Правило св. Григория Назианзина (Богослова)
Григ. Неок.	Правила св. Григория, архиеп. Неокесарийского
Григ. Нис.	Правила св. Григория, еп. Нисского
Дион.	Правила св. Дионисия, архиеп. Александрийского
Иоан. Зл.	Свт. Иоанн Златоуст. Беседа на Ефес.
Иоан. П.	Правила св. Иоанна Постника, патриарха Константинопольского
Кир.	Правила св. Кирилла, архиеп. Александрийского



Ник. Исп.	Правила св. Никифора Исповедника, патриарха Константинопольского	АМИИ	Архангельский музей изобразительных искусств (с 1995 Государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера»)	ВНИИР	Всероссийский научно-исследовательский институт реставрации (Москва)
Ник. Конст.	Правила Николая, патриарха Константинопольского			ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)
Петр Ал.	Правила св. Петра, архиеп. Александрийского	АН АОКМ	Академия наук Архангельский областной краеведческий музей	ВОКМ	Вологодский областной краеведческий музей
Тарас. Посл.	Послание св. Тарасия, патриарха Константинопольского, к папе Римскому Адриану I	АПН РФ	Академия педагогических наук Российской Федерации	ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности
Тимоф.	Правила Тимофея, еп. Александрийского	АПРФ	Архив Президента Российской Федерации	ВООПИК	Всероссийское общество охраны памятников истории и культуры
Феоф.	Правила Феофила, архиеп. Александрийского	Архив РАН (СПб)	Архив Российской академии наук (Санкт-Петербургский филиал)	ВСЦ	Всемирный Совет Церквей
Кумранские рукописи					
1QGenAp	Апокрифы кн. Бытие	АрхСПб ИИ РАН	Архив Института истории (Санкт-Петербург) Российской академии наук	ВУИАХМЗ	Великоустюжский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
1QH	«Благодарственные гимны»			ВУЦИК	Всеукраинский центральный исполнительный комитет
1QM	«Война сынов света против сынов тьмы»	АСПОМ	Архив социально-политических организаций Республики Молдова	ВХНРЦ	Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря
1QpHab	Комментарий на Книгу пророка Аввакума	АФВМ	Архив Финляндского Валаамского монастыря (Финляндия, Uusi-Valamo)	ВХУТЕИН	Всероссийский художественно-технический институт
1QS	Устав общины			ВХУТЕМАС	Всероссийские художественно-технические мастерские
1QSa	«Две колонки» (дополнения к Уставу общины)	АХ БАН	Академия художеств Библиотека Академии наук	ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет
1QSB	«Благословения» (дополнения к Уставу общины)	ББИ	Библейско-богословский институт св. ап. Андрея (Москва)	ВЦНИЛКР	Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей
CD	«Дамасский документ»	БИБО	Британское и иностранное библейское общество	ВЦС	Высший церковный совет
Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ		ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 в русских епархиях, территории которых были заняты Белыми Армиями)	ВЦУ	Высшее церковное управление (обновленческое)
ААН	Архив Академии наук	ВГИАХМЗ	Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ВЧК	Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией, саботажем и преступлениями по должности (также ЧК)
АА СССР	Академия архитектуры СССР	ВИМАИВиВС	Военно-исторический музей артиллерии, инженерных войск и войск связи (Санкт-Петербург)	ВЭО	Вольное экономическое общество
АВПР	Архив внешней политики России	ВКП(б)	Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)	ГААО	Государственный архив Архангельской области
АВП РИ	Архив внешней политики Российской империи	ВЛКСМ	Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи	ГАОСО	Государственный архив административных органов Свердловской области
АВП РФ	Архив внешней политики Российской Федерации	ВМДПНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства	ГАБО	Государственный архив Брянской области
АГМДЗиНИ	Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства	ВМНТ	Ветковский музей народного творчества (Гомель)	ГАВО	Государственный архив Вологодской области
АДМ	Алтайская духовная миссия				
АИМРБ	Архив Исторического музея Республики Бурятия				
АИХМ	Архангельский историко-художественный музей				
АКММ	Архив Кишинёвско-Молдавской митрополии				
АМЕМ	Археологический музей Елеонского монастыря (РПЦЗ) в Иерусалиме				

СОКРАЩЕНИЯ

ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры	ГЛМГ	Государственный литературный музей Грузии (Тбилиси)	ГОП	публики Татарстан (Казань) Государственная Оружейная палата Московского Кремля
ГАИО	Государственный архив Ивановской области	ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва) — с 2007 г. Московский государственный объединенный музей-заповедник «Коломенское—Измайлово—Лефортово—Люблино»	ГПБ	Государственная публичная библиотека СССР им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская национальная библиотека: РНБ) (Санкт-Петербург)
ГАКО	Государственный архив Курской области	ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»	ГПИБ	Государственная публичная историческая библиотека (Москва)
ГАМО	Государственный архив Московской области	ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль» (бывш. РЯАХМЗ (Ростов Великий))	ГПНТБ СО РАН	Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения РАН (Новосибирск)
ГАНИКО	Государственный архив новейшей истории Костромской области	ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»	ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также ОГПУ)
ГАНИПО	Государственный архив новейшей истории Пермской области	ГМИГ	Государственный музей истории Грузии	ГПЦ	Грузинская Православная Церковь
ГАНО	Государственный архив Новгородской области	ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва)	ГРМ	Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)
ГАОО	Государственный архив Орловской области	ГМИИРТ	Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан (Казань)	ГТГ	Государственная Третьяковская галерея
ГАОПИ ВО	Отдел письменных источников Государственного архива Воронежской области	ГМИНВ	Государственный музей искусства народов Востока (Москва)	ГУЛАГ	Государственное управление лагерей при НКВД РСФСР
ГАПО	Государственный архив Пермской области	ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург) (бывш. МИРА)	ГЦММК	Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва)
ГАРО	Государственный архив Рязанской области	ГМИС	Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга	ГЦТМ	Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР)	ГММК	Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»	ГЦХРМ	Государственные центральные художественные научно-исследовательские реставрационные мастерские (ныне ВХНРЦ) (Москва)
ГАСО	Государственный архив Сумской области	ГМП	Государственный музей им. А. С. Пушкина (Москва)	ГЭ	Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)
ГАСПИКО	Государственный архив социально-политической истории Кировской области	ГМПИ	Государственный музыкально-педагогический институт им. Гнесиных (ныне Российская академия музыки: РАМ)	ДКНБ	Департамент Комитета национальной безопасности (Астана, Казахстан)
ГАТО	Государственный архив Тамбовской области	ГМТ	Государственный музей им. Л. Н. Толстого (Москва)	ДМКДУ	Державний музей книги і друкарства України (Киев)
ГАТОТ	Государственный архив Тюменской области (Тобольск)	ГНИИР	Государственный научно-исследовательский институт реставрации МК РФ (Москва)	ЕГИМА	Ереванский государственный исторический музей Армении
ГАХК	Государственный архив Хабаровского края	ГНИМА	Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)	ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств
ГАХН	Государственная академия художественных наук	ГОМРТ	Государственный объединенный музей Рес-	ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей
ГАЯО	Государственный архив Ярославской области		публики Татарстан (Казань)	ИАНАНУ	Институт археологии Национальной академии
ГБЛ	Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (ныне Российская государственная библиотека: РГБ)				
ГВСМЗ	Государственный Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник				
ГИАНО	Государственный исторический архив Новгородской области				
ГИМ	Государственный исторический музей (Москва)				
ГИТИС	Государственный институт театрального искусства (Москва)				
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)				

СОКРАЩЕНИЯ

ИА РАН	наук Украины (Киев)	КГОХМ	Костромской государственной объединенный художественный музей (1989–2005, ныне КГОИАМЗ)	МАМЮ	распространению славянских культур (Москва)
ИАХМНИ	Институт археологии РАН (Москва)	КДА	Киевская Духовная Академия	МАО	Московский архив Министерства юстиции
ИВИ РАН	Историко-архитектурный и художественный музей «Новый Иерусалим» (Московская обл.)	КЕЦ	Конференция европейских Церквей	МВД	Московское археологическое общество
ИИИ РАН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)	КИАМЗ	Каргопольский историко-архитектурный музей-заповедник	МГАМИД	Министерство внутренних дел
ИИМК РАН	Институт истории искусства РАН (Москва)	КИАХМЗ	Костромской историко-архитектурный музей-заповедник (Ипатьевский монастырь) (1958–2005, ныне КГОИАМЗ)	МГИАИ	Московский государственный историко-архивный институт
ИИМК РО	Институт истории материальной культуры РАН (Рязанской обл.)	КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей	МГК	Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского
ИИЭГ	Институт истории и этнографии им. И. Джавахишвили АН Грузии (Тбилиси)	КМЗиВИ	Киевский музей западного и восточного искусства	МГПИ	Московский государственный педагогический институт им. В. И. Ленина (ныне МГПУ)
ИКДП	Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)	КМРИ	Киевский музей русского искусства	МГПУ	Московский государственный педагогический университет (бывш. МГПИ)
ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)	КНБ	Комитет национальной безопасности (Республика Казахстан)	МГУ	Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
ИНИОН	Институт научной информации по общественным наукам РАН	КОХМ	Кировский областной художественный музей им. В. М. и А. М. Васнецовых	МГУ НБ	Научная библиотека им. А. М. Горького
ИППО	Императорское Православное Палестинское общество	КПСС	Коммунистическая партия Советского Союза		Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
ИРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)	КХМ	Калужский художественный музей	МГХИ	Московский государственный художественный институт им. В. И. Сурикова
ИРЛИ	Институт русской литературы (Москва)	ЛАИ УрГУ	Лаборатория археографических исследований Уральского государственного университета им. А. М. Горького (Екатеринбург)	МДА	Московская Духовная Академия
ИРЛИ. ПД	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)	ЛГПИ	Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена	МДАиС	Московская Духовная Академия и Семинария
ИЭМС	Историко-этнографический музей Сванети (г. Мestia, Грузия)	ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)	МДБК	Музей древнебелорусской культуры Института искусствознания, этнографии и фольклора Академии наук Республики Беларусь (Минск)
КазГУ	Казанский государственный университет	ЛДАиС	Ленинградская Духовная Академия и Семинария	МЗДК	Музей-заповедник «Дмитровский Кремль»
КазДА	Казанская Духовная Академия	ЛИМ	Львовский государственный исторический музей	МИГМ	Музей истории г. Москвы
КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник	ЛИСИ	Ленинградский инженерно-строительный институт	МИД	Министерство иностранных дел РФ
КВЖД	Китайско-Восточная железная дорога	ЛНБ	Львовская научная библиотека	МИИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелии
КГБ	Комитет государственной безопасности СССР (также МГБ)	ЛОИА	Ленинградское отделение Института археологии	МИК	Музей истории г. Киева
КГБ РБ	Комитет государственной безопасности Республики Беларусь	ЛОИИ СССР	Ленинградское отделение Института истории СССР АН СССР	МИО	Московское историческое общество
КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей	ЛЦИА	Центральный исторический архив Литовской Республики	МИРА	Музей истории религии и атеизма (ныне ГМИР, Санкт-Петербург)
КГОИАМЗ	Костромской государственной объединенный историко-архитектурный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь» (с 2005, ранее КИАХМЗ (1958–2005) и КГОХМ (1989–2005))	МАИРСК	Международная ассоциация по изучению и	МИФЛИ	Московский институт философии, литературы и искусства

СОКРАЩЕНИЯ

МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей		В. И. Вернадского, Институт рукописей (Киев)	ОГПУ	Объединенное государственное политическое управление при СНК СССР
МК РФ	Министерство культуры Российской Федерации	НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник	ОДС	Одесская Духовная Семинария
МКХА	Международные конгрессы христианской археологии	НГХМ	Нижегородский художественный музей	ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете
МОКМ	Московский областной краеведческий музей — см.: ИАХМНИ	НИАБ	Национальный исторический архив Беларуси (Минск)	ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения
МП	Московский Патриархат, Московская Патриархия	НИАМЗ	Нижегородский историко-архитектурный музей-заповедник	ОЛДрП	Общество любителей древней письменности (Санкт-Петербург)
МПИ	Государственный музей Палехского искусства	НИМАХ	Научно-исследовательский музей Академии архитектуры (Москва)	ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете
МПиРМ	Московский публичный и Румянцевский музей	НИМРАХ	Научно-исследовательский музей Российской академии художеств (Санкт-Петербург)	ОЛЦПР	Общество любителей церковного пения в Риге
МП СКК	Московская Патриархия, Синодальная комиссия по канонизации	НИМ(С)	Национальный исторический музей (София, Болгария)	ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН
МСБ	Московская Синодальная библиотека (до 1917)	НИМУ	Национальный исторический музей Украины (Киев)	ОМИИ	Орловский музей изобразительных искусств
МСПЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград, Сербия)	НИКВД	Народный комисариат внутренних дел РСФСР	ОПИ	Отдел письменных источников Новгородского государственного музея
МУВЖЗ	Московское училище ваяния, живописи и зодчества	НКП	Народный комисариат просвещения РСФСР	НГОМЗ	Отделение русского языка и словесности РАН
МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского	НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник	ОСО при ОГПУ	Особое совещание при ОГПУ
МХАТ	Московский художественный академический театр (ныне МХТ)	НКЮ	Народный комисариат юстиции РСФСР	ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея
МХТ	Московский художественный театр	НМАУ	Национальная музыкальная академия Украины им. П. И. Чайковского (Киев)	ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник
НАНУ	Национальная академия наук Украины	НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)	ПИАМ	Псковский государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник
НАРБ	Национальный архив Республики Бурятия	НМ(Л)	Национальный музей (Львов)	ПМО	Православное миссионерское общество
НАРК	Национальный архив Республики Карелии	НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская	ПОКМ	Пермский областной краеведческий музей
НАРМ	Национальный архив Республики Молдова	НТМЗГД	Нижнетагильский музей-заповедник горнозаводского дела Среднего Урала (Нижний Тагил)	ППО	Православное Палестинское общество
НАРТ	Национальный архив Республики Татарстан	НХМ	Национальный художественный музей (Минск)	ПСТБИ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва, 1993–2004)
НАТО	Организация Североатлантического пакта	НХМУ	Национальный художественный музей Украины (Киев)	ПСТГУ	Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (Москва, с 2004)
НБВ	Национальная библиотека в Варшаве (Польша)	ОБО	Объединенное библейское общество	ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал архива РАН
НБКМ	Народная библиотека «Кирилл и Методий» (София, Болгария)	ОВЦС МП	Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата	РАИК	Русский археологический институт в Константинополе
НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной академии наук Украины (бывш. ЦНБ АНУ (Киев))	ОГНБ	Одесская государственная научная библиотека им. В. Г. Короленко	РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры
НБ НАНУ(Л)	Научная библиотека Национальной академии наук Украины (Львов)			РАМ	Российская академия музыки
НБС	Национальная библиотека Сербии (Белград)				
НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины им.				

СОКРАЩЕНИЯ

РАМН	Российская академия медицинских наук	РМО	Русское музыкальное общество	СНХГКрипта	Филиал Музея средневекового искусства Национальной художественной галереи в Софии (Крипта)
РАН	Российская академия наук	РНБ	Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (Санкт-Петербург)	СОИГСИ	Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных исследований им. В. И. Абаева (Владикавказ)
РАНИОН	Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук	РПУ	Российский православный университет ап. Иоанна Богослова (Москва)	СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей
РАО	Российское археологическое общество	РПЦ	Русская Православная Церковь	СПБГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив
РБ	Республика Беларусь	РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей	СПБГУ	Санкт-Петербургский государственный университет
РГАВМФ	Российский государственный архив Военно-морского флота	РСХД	Русское студенческое христианское движение	СПБДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА)	РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории (ныне РГАСПИ)	СПБДС	Санкт-Петербургская Духовная Семинария
РГАКФД	Российский государственный архив кинофотодокументов	РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)	СПБФИА РАН	Санкт-Петербургский филиал Института археологии РАН
РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ)	РязХМ	Рязанский областной художественный музей	СПБФИВ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН
РГАНИ	Российский государственный архив новейшей истории	САНУ	Српска академија наука и уметности (Белград, Сербия)	СПБФИИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН
РГАСПИ	Российский государственный архив социально-политической истории (бывш. РЦХИДНИ)	САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, филиал Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан	СПБФИРИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института российской истории РАН
РГАЭ	Российский государственный архив экономики (бывш. ЦГАНХ)	СБУ	Служба безопасности Украины	СПГИАХМЗ	Сергиево-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
РГБ	Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ)	СГАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник Серпуховской государственной историко-художественный музей	СПЦ	Сербская Православная Церковь
РГБИ	Российская государственная библиотека по искусству (Москва)	СГИАХМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник	СЦАМ	Сербский церковно-археологический музей
РГВИА	Российский государственный военный исторический архив (бывш. ЦГВИА)	СГИХМ	Свято-Данилов монастырь (Москва)	ТАССР	Татарская Автономная Советская Социалистическая Республика
РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет	СДМ	Северодвинское общество изучения местного края	ТГОМ	Тверской государственный объединенный музей
РГИА	Российский государственный исторический архив (бывш. ЦГИА)	СДОИМК	Сольвычегодский историко-художественный музей	ТГУ	Тбилисский государственный университет
РГИАХМЗ	Рыбинский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	СИХМ	Соловецкий лагерь особого назначения	ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей
РГНФ	Российский гуманитарный научный фонд	СЛОН	Смоленский областной музей изобразительных и прикладных искусств	ТМИИ	Музейное объединение «Тульский музей изобразительных искусств»
РГО	Русское географическое общество	СМИПИ	Национальный художественный музей в Софии	ТОКТ	Тверская областная картинная галерея
РДМ	Русская духовная миссия (Палестина)	СНАМ	Национальный исторический музей в Софии	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)
РИАМЗ	Рязанский историко-архитектурный музей-заповедник	СНИМ	Совет народных комиссаров	УАПЦ	Украинская автокефальная православная Церковь
РИИИ	Российский институт истории искусств	СНК, Совнарком		УГААОСО	Уральский государственный архив админи-
РМАТ	Российская международная академия туризма				

СОКРАЩЕНИЯ

УГКЦ	стративных органов Свердловской области	ЦГАМО	Центральный государственный архив Московской области	ЦИАМ	Българска Патриаршия (София)
УГУ	Униатская Греко-католическая Церковь	ЦГАНИГ	Центральный государственный архив новейшей истории Грузии	ЦИАО	Церковный историко-археологический музей (София)
УЗАГС(М)	Уральский государственный университет (Екатеринбург)	ЦГАНХ	Центральный государственный архив народного хозяйства (ныне РГАЭ)	ЦИМ СДМ	Церковное историко-археологическое отделение при КДА
УИХМ	Управление записи актов гражданского состояния г. Москвы	ЦГАОР	Центральный государственный архив Октябрьской революции	ЦММ	Церковно-исторический музей Свято-Данилова монастыря
УКМ	Угличский историко-художественный музей	ЦГА РД	Центральный государственный архив Республики Дагестан	ЦМиАР	Центральный муниципальный архив Москвы
УКНМ	Устюженский краеведческий музей (г. Устюжна Вологодской обл.)	ЦГА СПб	Центральный государственный архив (Санкт-Петербург)	ЦНБ АНУ	Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублёва (Москва)
УНКВД	Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.)	ЦГББ	Центральная государственная библиотека в Бухаресте	ЦНРПМ	Центральная научная библиотека Академии наук Украины (ныне НБ НАНУ) (Киев)
УПЦ(К)	Управление Народного комиссариата внутренних дел	ЦГВИА	Центральный государственный военно-исторический архив (ныне РГВИА)	ЦНЦ	Центральные научно-реставрационные производственные мастерские
УПЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)	ЦГИА	Центральный государственный исторический архив (ныне РГИА)	ЦПА ИМЛ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)
УФСБ	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)	ЦГИАГ	Центральный государственный исторический архив Грузии	ЦХАФАК	Центральный партийный архив Института марксизма-ленинизма
ФБОН	Управление Федеральной службы безопасности	ЦГИАГЛ	Центральный государственный исторический архив грузинской литературы им. Г. Н. Леонидзе (Тбилиси)	ЦХИДК	Центральное хранилище архивного фонда Алтайского края
ФРС	Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР	ЦГИАК	Центральный государственный исторический архив Украины в г. Киеве	ЦХИДНИ	Центр хранения историко-документальных коллекций
ХАЗУ	Федеральная регистрационная служба	ЦГИАМ	Центральный государственный исторический архив г. Москвы	ЧерМО	Центр хранения и изучения документов новейшей истории
ХМК	Хрватска академија знаности и умјетности (Загреб)	ЦГИА СПб	Центральный государственный исторический архив г. Санкт-Петербурга	ЧОКГ	Череповецкое музейное объединение
ХМБ	Христианская молодежная конференция	ЦГПБ	Центральная государственная публичная библиотека им. Н. А. Некрасова (Москва)	ЮПИАХМ	Челябинская областная картинная галерея
ХНБ	Харьковская научная библиотека	ЦГРМ	Центральные государственные реставрационные мастерские (Москва)	ЮПКМ	Юрьев-Польский историко-архитектурный и художественный музей (т. 1–9: ЮПКМ)
ЦАК МДА	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии	ЦДНИ	Центр документации новейшей истории (разных территорий России)	ЯГУАК	Юрьев-Польский районный краеведческий музей (с т. 10: ЮПИАХМ)
ЦАМ КДА	Церковно-археологический музей при Киевской Духовной Академии	ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Воронежской области	ЯИАМЗ	Ярославская губернская учено-архивная комиссия
ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ	Центр «Жизнь»	Центр документации новейшей истории Православной медико-просветительский центр «Жизнь» (Москва)	ЯХМ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
ЦАМ СПбДА	Церковно-археологический музей при С.-Петербургской Духовной Академии	ЦИАИ БП	Церковно-исторический и архивен институт,	BAV	Ярославский художественный музей
ЦАНО	Центральный архив Нижегородской области			BerlMSBK	Biblioteca Apostolica Vaticana
ЦАНТД	Центральный архив научно-технической документации Москвы				Museum für Spätantike und Byzantinische Kunst – Музей античного и византийского искусства (Берлин)
ЦГАДА	Центральный государственный архив древних актов (ныне РГАДА)				
ЦГАЛИ	Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ)				

СОКРАЩЕНИЯ

IBC	International Biographic Centre — Международный биографический центр	Муз. Новоспасск.	Музейное собрание Собрание Новоспасского монастыря	Тип.	Собрание Московской Синодальной типографии
ICTM	International Council for Traditional Music — Международный Совет по традиционной музыке	Симон.	Собрание Симонова монастыря	Беляев	РГБ Собрание И. Д. Беляева
IMC	International Music Council — Международный музыкальный совет	Син. Син. грам.	Синодальное собрание Синодальная коллекция граммот и свитков	Больш.	Собрание Т. Ф. и С. Т. Большаковых
MNG	Magyar Nemzeti Galéria — Венгерская национальная галерея (Будапешт)	Син. греч.	Синодальное собрание греческих рукописей	Виф.	Собрание Вифанской духовной семинарии
SEC	Society for European Culture — Общество по изучению европейской культуры	Увар.	Собрание гр. А. С. Уварова	Вол.	Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря
		Усп.	Собрание Успенского собора Московского Кремля	Гранков	Собрание А. П. Гранкова
		Хлуд. Чертк.	Собрание А. И. Хлудова	Григор.	Собрание В. И. Григоровича
		Чуд.	Собрание А. Д. Черткова	Егор. МДА. Фунд.	Собрание Е. Е. Егорова
		Щук.	Собрание Чудова монастыря	МДА. Доп.	Собрание Московской Духовной Академии (основное)
			Собрание П. И. Щукина		Собрание Московской Духовной Академии (дополнительные фонды)
				Овчин.	Собрание П. А. Овчинникова
				Олон.	Собрание Олопецкой духовной семинарии
				Рогож.	Собрание Рогожского старообрядческого кладбища
				Рум.	Собрание гр. Н. П. Румянцева
				Сев.	Собрание П. И. Севастьянова
				Сев. греч.	Собрание П. И. Севастьянова. Греческий фонд
				Тихонр.	Собрание Н. С. Тихоновича
				Троиц.	Собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры
				Унд.	Собрание В. М. Ундольского
				Фаддеев	Собрание И. М. Фаддеева
				Чув.	Собрание М. И. Чуванова
				Синод.	РГИА Собрание Синода
				Вяз. Q	РНБ Собрание кн. П. П. Вяземского
				Гильф.	Собрание А. Ф. Гильфердинга
				Греч.	Собрание греческих рукописей
				Кир.-Бел.	Кирилло-Белозерское собрание
				Погод.	Собрание М. П. Погодина
				Солов.	Соловецкое собрание
				Соф.	Софийское собрание
Рукописные фонды музеев и библиотек					
	БАН		ГПНТБ СО РАН		
Арханг.	Архангельское собрание	Тихомир.	Собрание М. Н. Тихомирнова		
Арх. ком.	Собрание Археографической комиссии	Дуйчев	Центр славяно-византийских исследований им. И. Дуйчева (София)		
Двинск. Доброхот.	Двинское собрание Собрание П. Н. Доброхотова				
Дружин.	Собрание В. Г. Дружинина				
Мордв.	Собрание И. П. Мордвинова	Бобк. Лесман. Перетц.	ИРЛИ(ПД) Собрание Е. А. Бобкова Собрание М. С. Лесмана Собрание акад. В. Н. Перетца		
РАИК	Собрание Русского археологического института в Константинополе	Кекел.	Институт рукописей Корнелия Кекелидзе АН Грузии (Тбилиси)		
Солов. Строг.	Соловецкое собрание Собрание гр. С. Г. Строганова	Кут.	Кутаисский государственный музей Грузии, ОР		
Устюж. Чув.	Устюжское собрание Собрание М. И. Чуванова	ЛНБ	Львовская научная библиотека им. В. Стефаника, НАН Украины		
Барс. Бахруш.	Собрание Е. В. Барсова Собрание А. П. Бахрушина	Матен.	Институт древних рукописей им. Месропа Маштоца — Матенадаран (Ереван)		
Вахром.	Собрание И. А. Вахромеева				
Воскр.	Собрание Воскресенского Новоиерусалимского монастыря				
Греч.	Синодальное собрание греческих рукописей, фонд, описанный архим. Владимиром (Филантроповым)	Верхокам.	МГУ Собрание Верхокамья (Пермская обл.)		
Единоврч.	Собрание рукописей и старопечатных книг из бывшего Никольского Единоврчского монастыря в Москве	Дун.-Днестр. собр.	Дунайско-Днестровское собрание		
Епарх. Забел.	Епархиальное собрание Собрание И. М. Забелина				
Колоб.	Собрание Н. Я. Колобова	Древл.	РГАДА Государственное Древлехранилище		
		Мазур.	Собрание Ф. Ф. Мазурина		
		Оболен.	Собрание кн. М. А. Оболенского		
		Синод.	Московская контора Синода		

СОКРАЩЕНИЯ

Строг.	Собрание гр. С. Г. Строганова	Ath. Esph.	Μονὴ Ἐσφιγμένου — Монастырь Эсфигмен (Афон)	Baltim.	Walters Art Gallery — Художественная галерея Уолтера (Балтимор, США)
Тит. Эрм.	Собрание А. А. Титова Собрание Эрмитажа	Ath. Gregor.	Μονὴ Γρηγορίου — Монастырь св. Григория (Афон)	Basil.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Базель)
Нежин.	ЦНБ НАНУ Собрание историко-филологического института [им.] кн. Безбородко в Нежине	Ath. Iver.	Μονὴ Ἰβήρων — Иверский (Ивиرون) монастырь Успения Богородицы (Афон)	Berolin. Mus.	Staatliche Museen — Берлинский государственный музей
	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник	Ath. Karakal.	Μονὴ Καρακάλλου — Каракалл, монастырь святых апостолов Петра и Павла (Афон)	Berolin. SB.	Staatsbibliothek, Kupferstichkabinett — Берлинская государственная библиотека
ЯМЗ	Собрание рукописей	Ath. Kausokal.	Καυσοκαλίβιον — Кавсокаливитский монастырь (Афон)	BNF	Bibliothèque Nationale de France — Национальная библиотека Франции (Париж)
Aegion. Taxiarch.	Μονὴ Ταξιάρχων — Собрание монастыря Архангелов (г. Эгион, о-в Крит)	Ath. Konstamon.	Κωνσταντινίου — Кастамонит, монастырь св. Стефана (Афон)	Bodl.	Bodleian Library — Бодлеянская библиотека (Оксфорд)
Alexandr. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριάρχου — Библиотека Александрийского Патриархата	Ath. Laur.	Μονὴ Μεγίστης Λαύρας — Великая Лавра св. Афанасия (Афон)	Baroc.	Barocciana — Бароккское собрание
Amant.	Βιβλιοθήκη Κ. Ἀμάντου — Собрание К. Амандоса (Афины)	Kathol.	Библиотека соборного храма (кафоликона)	Clark.	Clarke collection — Собрание Кларка
Ambros.	Biblioteca Ambrosiana — Амброзианская библиотека (Милан)	Ath. Pantel.	Μονὴ Παντελεήμονος — Русский монастырь вмч. Пантелеимона (Афон)	Dorvill.	Dorvilliana — Дорвиллианское собрание
Andros. Agias	Μονὴ Ἁγίας Πηνέλης — Монастырь Агиас, Пресв. Богородицы Живоносный Источник (о-в Андрос, Греция)	Ath. Pantokr.	Μονὴ Παντοκράτορος — Монастырь Пантократора (Афон)	Holkh.	Holkhamensis — Собрание Гольхама
Angel.	Biblioteca Angelica — Библиотека Ангелика (Рим)	Ath. Paul.	Μονὴ Ἁγίου Παύλου — Монастырь св. Павла (Афон)	Laud.	Laudiana — Лаудианское собрание
Ann Arbor.	University of Michigan — Мичиганский университет (Анна Арбор, США)	Ath. Philoth.	Μονὴ Φιλοθέου — Монастырь Филофей (Афон)	Roe	Thomae Roe — Собрание Т. Роэ
Argentor. gr.	Librairie de Strassbourg — Страсбургская библиотека, собрание греческих рукописей (погибло) [Strassburg = Argentoratum]	Ath. Protat.	Προτάτου — Библиотека Протата (Афон)	Bonon.	Bibliotheca Universitaria — Университетская библиотека (Болонья)
Ath.	Афонские рукописи (см. также по отдельным монастырям)	Ath. Stauronik.	Μονὴ Σταυρονικήτα — Монастырь Ставроникита (Афон)	Bratisl.	Ústredná Knírnica Slovenskej Akadémie Vied, Úsek starej literatúry — Библиотека Словенской АН (Братислава)
Ath. Andr.	Μονὴ Ἁγίου Ἀνδρέου — Монастырь св. Андрея (Афон)	Ath. Vatop.	Μονὴ Βατοπέδιου — Ватопедский монастырь (Афон)	Bruх.	Bibliotheca Regia — Королевская библиотека (Брюссель)
Ath. Chil.	Μονὴ Χιλιανδαρίου — Хилаидарский монастырь (Афон)	Ath. Xen.	Μονὴ Ξενοφώντος — Монастырь Ксенофонта (Афон)	Bucur. Ilias Foteinos	Собрание Илиаса Фотиноса (Бухарест)
Ath. Cutl.	Μονὴ Κουτλουμουσίου — Кутлумушский монастырь Преображения Господня (Афон)	Ath. Xeropot.	Μονὴ Ξηροποτάμου — Монастырь Ксиропотам (Афон)	Bucur. Acad. Romana	Biblioteca Natională a României — Библиотека Румынской АН (Бухарест)
Ath. Dionys.	Μονὴ Διονυσίου — монастырь Дионисиат (Афон)	Ath. Zogr.	Μονὴ Ζωγράφου — Зографский монастырь (Афон)	Cambrai. Bibl. Municip.	Bibliothèque Municipale de Cambrai, France — Муниципальная библиотека г. Камбре (Франция)
Ath. Doch.	Μονὴ Δοχειαρίου — монастырь Дохиар (Афон)	Athen. Ben.	Μουσεῖον Μπενάκη — Музей Бенакиса (Афины)	Cantabr. S. Trin.	Trinity College — Колледж Св. Троицы (Кембридж, Великобритания)
		Athen. Bibl. Nat.	Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος — Греческая Национальная библиотека (Афины)	Cardiff.	Cardiff University Library — Библиотека Кардиффского университета (Уэльс, Великобритания)
		Athen. Bibl. Parl.	Βουλή — Библиотека Греческого Парламента (Афины)	Tillyard Chalc.	Собрание Г. Тильярда
		Athen. O. et M. Merlier	Σύλλογὴ Οχταεε et Μελλο Мерлиер — Собрание О. и М. Мелье, Центр малоазийских исследований (Афины)		Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριάρχου — Библиотека Халкинской богословской школы, ныне библиотека Константинопольского Патриархата

Panag.	Монастырь Богородицы	Kalamat.	Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον — Археологический музей (Каламата, Греция)	Padua. Bibl. Capit.	Biblioteca Capitolare — Библиотека кафедрального собора (Падуа, Италия)
S. Trinit.	Монастырь Св. Троицы	Kosin.	Μονὴ Κοσινίτζης — Козиница, монастырь Богородицы Икосифиниссы (Драма, Греция)	Palat.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Гейдельберг, Германия)
Chios.	Библиотека А. Кораиса (г. Хиос)	Lampr.	Βιβλιοθήκη Στ. Λάμπρου — Собрание С. Ламброса (Афины)	Panorm.	Biblioteca Comunale — Муниципальная библиотека (Палермо, Италия)
A. Korais	Университетская библиотека (Кёльн)	Laurent.	Biblioteca Laurenziana — Лаврентианская библиотека (Флоренция)	Paris.	Bibliothèque Nationale de France — Национальная библиотека Франции (Париж)
Colon.	Университетская библиотека (Копенгаген)	Lesb. Leim.	Μονὴ Λευκῶνος — монастырь Лимонос (Лесбос)	Coislin.	Собрание Куалена (Coislin)
Copenh.	Det Kongelige Bibliotek, København — Королевская библиотека (Копенгаген)	Lips.	Universitätsbibliothek Leipzig, Bibliothek — Библиотека Лейпцигского университета	georg. gr. Suppl.	Грузинские рукописи Греческие рукописи Дополнительный фонд
Kong. Bibl.	Библиотека Константинопольского Патриархата (Стамбул)	Loberd.	Μουσεῖον Λοβέρδου — Музей Ловерду (Афины)	Patm.	Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου — Монастырь св. Иоанна Богослова (Патмос, Греция)
CPolit. Bibl. Patr.	Библиотека della Badia greca — Библиотека Греческого монастыря (Гроттаферрата)	Lond. Brit. Lib.	British Library — Британская библиотека (Лондон)	Phrantz.	Βιβλιοθήκη Ἀ. Φραντζῆ — Собрание А. Франциса (Афины)
Crypt.	Βιβλιοθήκη Ἀρχιεπισκοπῆς Λευκωσίας — Библиотека Кипрской Архиепископии (Никосия)	Add.	Additionales — Дополнительный фонд	Roma. Bibl. Vict. Emman.	Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II — Римская Национальная библиотека Виктора Эммануила
Damask.	Собрание рукописей мечети Омейядов (Дамаск)	Burn.	Bibliotheca Burneyana — Собрание Бёрни	S. Sepulcri.	Μετόχιον Παναγίου Τάφου — Собрание Святогробского подворья в Константинополе — ныне в Греческой национальной библиотеке (Афины)
Umayy.	Sächsische Landesbibliothek — Библиотека земли Саксония (Дрезден)	Cotton.	Cottonian Library — Собрание Коттона	Scorial.	Real Biblioteca de El Escorial — Королевская библиотека в Эскуриале (Мадрид)
Dresd.	Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art — Галерея искусств Фрир (Вашингтон)	Egerton.	Egerton collection — Собрание Эгертона	Sinait.	Μονὴ Ἁγίου Αἰκατερίνης — Монастырь св. вмц. Екатерины (Синай)
Freer.	Γεννάδειον — Геннадиевская библиотека (Афины)	Harl.	Bibliotheca Harleiana — Собрание Харли	Sinait. gr.	Рукописи греческие
Gennad.	Universitätsbibliothek — Университетская библиотека (Гёттинген)	Lond. Brit. Mus.	British Museum — Британский музей (Лондон)	Sinait. slav.	Рукописи славянские
Goth.	Herzog August-Bibliothek — Библиотека герцога Августа (Вольфенбюттель)	Louvre	Musée du Louvre — Музей Лувр (Париж)	Stuttg.	Württembergische Landesbibliothek — Библиотека земли Баден-Вюртемберг (Штутгарт)
Guelf.	Harvard College Library — Библиотека Гарвардского колледжа (Кембридж (Массачусетс), США)	Marc.	Biblioteca nazionale di S. Marco — Национальная библиотека св. Марка (Венеция)	Taurin.	Biblioteca Nazionale dell'Università — Национальная университетская библиотека (Турин, Италия)
Harv.	Κονγελίγη Βιβλιοθήκη — Королевская библиотека (Копенгаген)	Matrit.	Biblioteca Nacional — Национальная библиотека (Мадрид)	Trent.	Biblioteca Storico in Trento — Исторический музей г. Тренто (Италия)
Havv.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριάρχου — Библиотека Иерусалимского Патриархата	Mess.	Biblioteca Universitaria — Университетская библиотека (Мессина, Италия)	Vallic.	Biblioteca Vallicelliana — Библиотека Валличеллиана (Рим)
Havn.	Μονὴ Ἁγίου Σάββα — Лавра св. Саввы Освященного (Иерусалим)	Meteor. Metamorph.	Μονὴ Μεταμορφώσεως, Μεγὰλο Μετέωρο — Монастырь Преображения (Метеоры, Греция)	Vat.	Biblioteca Apostolica Vaticana — Ватиканская библиотека
Hieros. Patr.	Μονὴ Τιμίου Σταυροῦ — Монастырь Св. Креста Господня (Иерусалим)	Monac.	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская государственная библиотека (Мюнхен)		
Hieros. S. Crucis.	The S. Gulbekian Library, Armenian Patriarchate of St. James, Jerusalem — Библиотека Армянского Патриархата (Иерусалим)	Neap.	Biblioteca nazionale centrale — Центральная национальная библиотека (Неаполь)		
Jerus. Arm.		Olympiot.	Библиотека монастыря Олимпотиссы (г. Элассон, Греция)		

СОКРАЩЕНИЯ

Barber.	Barberini collezione — Собрание Барберини	Venez.	исследований (Венеция)	Suppl.	Дополнительный фонд
Borg.	Borgese collezione — Собрание Борджиа	Mechit.	Biblioteca della Comunità Armena di Venezia («Mechitar») — Библиотека Конгрегации мхитаристов (Венеция)	Theol.	Теологический фонд
gr.	Collezione greca — Собрание греческих рукописей	Veron. Bibl. Capit.	Biblioteca Capitolare — Библиотека кафедрального собора (Верона)	Voss. gr.	Rijksuniversiteit Bibliotheek, Leiden. I. Voss collection — Библиотека Лейденского университета, собрание Исаака Фосса
Ottob.	Ottobone collezione — Собрание Оттобоне	Vindob.	Österreichische Nationalbibliothek — Австрийская национальная библиотека (Вена)	Ydra. Iliou	Μονή Ἰλίας — Монастырь св. прор. Или (о-в Идра, Греция)
Palat.	Fondo Palatino — Собрание Палатинской библиотеки	Hist.	Исторический фонд	Ypselou	Библиотека монастыря Ипселу (о-в Лесбос, Греция)
Urb.	Urbino collezione — Собрание Урбино	Jur.	Юридический фонд	Zoras	Βιβλιοθήκη Γ. Θ. Ζώρα — Собрание Г. Ф. Зораса (Афины)
Venez. Ist. Ellen.	Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini — Греческий институт византийских и поствизантийских	Phil.	Философский фонд		

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

Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)*

ААЭ	Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.	АСЗ	Акты служилых землевладельцев XV — нач. XVII в.: Сб. док-тов / РГАДА; Сост.: А. В. Антонов. М., 1997. Т. 1; 1998. Т. 2; 2002. Т. 3
<i>Абуладзе</i> . Сир. подвижники	<i>Абуладзе И., сост.</i> Древние редакции житий сир. подвижников в Грузии. Тбилиси, 1955 (на груз. яз.)	АСЗР	Археографический сб. документов, относящихся к истории Сев.-Зап. Руси. Вильна, 1867–1904. 14 т.
АВАК	Акты, издаваемые Комиссиею, высочайше учрежденною для разбора древних актов в Вильне. Вильна, 1865–1915. Т. 1–39. Загл. Т. 3–19: Акты, издаваемые Виленскою Археографическою комиссиею	АСЭИ	Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси кон. XIV — нач. XVI в. / Отв. ред.: Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.
АГР	Акты, относящиеся до гражданской расправы Древней России. К., 1860–1863. Т. 1–2; Указ. 1884	АФЗХ	Акты феодального землевладения и хозяйства, XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1951–1961. 6 вып.
<i>Адарюков, Оболянинов.</i> Словарь портретов	<i>Адарюков В. Я., Оболянинов Н. А.</i> Словарь русских литографированных портретов / Сост. при участии и под ред. С. П. Виноградова. М., 1916. Т. 1: А–Д	Афонский патерик	Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994 ^p . 2 ч.
АДСВ	Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.	АЮБДР	Акты, относящиеся до юридического быта Древней России / Ред.: Н. Калачов. СПб., 1857. Т. 1; 1864. Т. 2; 1884. Т. 3
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–2003]. М., 1957–2004	АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. К., 1863–1892. 15 т.
АЗР	Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846–1853. 5 т.	<i>Барсов.</i> Сборник	<i>Барсов Т. В.</i> Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1885
АИ	Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841–1842. 5 т.	<i>Барсуков.</i> Источники агиографии	<i>Барсуков Н. П.</i> Источники русской агиографии. СПб., 1882. Лpz., 1970 ^p
АиО	Альфа и омега: Учен. зап. Об-ва для распространения Свящ. Писания в России. М., 1994–.	БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.
АКавАК	Акты, собр. Кавказскою Археогр. комиссиею / Архив гл. упр. Наместника кавказского; напеч. под ред. А. Берже. Тифлис, 1866–1896. 12 т.	<i>Бенешевич.</i> ДСК	<i>Бенешевич В. Н.</i> Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований: [В 2 т.] Т. 1. Вып. 1–3. СПб., 1906–1907. Лpz., 1974 ^p ; Т. 2 / Подгот. к изд. и доп.: Ю. К. Бегунов, И. С. Чичуров, Я. Н. Шапов. София, 1987
Акты свт. Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост.: М. Е. Губонин; ПСТБИ. М., 1994	БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–[2006]. Т. 1–[14]
АММС	Архивы московских монастырей и соборов, XV — нач. XVII в. / Подгот.: Т. Н. Алексинская и др. М., 1998	<i>Болотов.</i> Лекции	<i>Болотов В. В.</i> Лекции по истории Древней Церкви / Посмертн. изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1907–1917. М., 1994 ^p . Т. 1: Введение в церковную историю; Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого; Т. 3: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 1: Церковь и государство; [Ч.] 2: Церковный строй; Т. 4: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 3: История богословской мысли
АндрВ	Андреевский вестник / ОДС. Од., 2000–.	<i>Большаков.</i> Подлинник иконописный	<i>Большаков;</i> Ред.: А. И. Успенский. М., 1903, 1998 ^p
<i>Андреев.</i> Христианская периодика	<i>Андреев Г. Л.</i> Христианская периодическая печать на русском языке. 1801–1917 гг.: Библиогр. указ.: В 3 т. / Отв. ред.: свящ. А. Н. Троицкий. N. Y., 1998	БРЭ	Большая российская энциклопедия. М., 2004–[2007]. Т.: Россия, 1–[7]
<i>Антонова, Мнева.</i> Каталог	<i>Антонова В. И., Мнева Н. Е.</i> Каталог древнерусской живописи XIV — нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.	БСб	Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997–2005. № 1–13.
АРГ, 1505–1526	Акты Русского государства, 1505–1526 / РАН. Ин-т рос. истории и др.; Изд. подгот.: С. Б. Веселовский и др. М., 1975	БТ	Богословские труды. М., 1960–. Сб. 1–.
Архив РИ	Архив русской истории / РГАДА. М., 1992–. Вып. 1–.	Бутовский полигон	Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий / Ин-т
АрхПр	Археографски прилози. Београд, 1979–.		
АрхЮЗР	Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1859–1911. 8 т.		

* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: ², ⁶ — номер издания; ^p — переиздание (без номера, перенабор); ^p — репринт (для изданий латинской графики — †). В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится —. после даты начала издания.

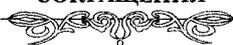
	эксперимент. социологии. М., 1997–2004. Вып. 1–8	ВССПРЦ	Вестник Святейшего Синода Православной Российской Церкви: [Обновленч. изд.]. М., 1923, 1927–1931
<i>Бухарев И.</i> Иконы	<i>Бухарев И.</i> Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. М., 1901, 2002 ⁿ	<i>Вургафт, Ушаков.</i> Старообрядчество	<i>Вургафт С. Г., Ушаков И. А.</i> Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996
ВАИ	Вестник археологии и истории / СПб Археол. ин-т. СПб.; Пг., 1885–1918. 33 вып.	ВФиП	Вопросы философии и психологии. М., 1889–1918
ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.	ВЦИ	Вестник церковной истории / ЦНЦ «ПЭ». М., 2006–.
ВДИ	Вестник древней истории. М., 1937–1941, 1946–.	<i>Гарднер.</i> Богослужбное пение	<i>Гарднер И. А.</i> Богослужбное пение. Т. 1. Джорд., 1978; Т. 2. Мюнхен, 1982. Серг. П., 1998 ⁿ . 2 т.
<i>Венгеров.</i> Источники словаря	<i>Венгеров С. А.</i> Источники словаря русских писателей. СПб., 1900–1917. 4 т.	ГВ	Губернские ведомости [требует геогр. определителя, напр.: Архангельские, Вологодские, Новгородские и т. д.]
<i>Верюжский.</i> Вологодские святые	<i>Верюжский И., свящ.</i> Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. Вологда, 1880. М., 1994 ^p	ГВНиП	Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Подгот.: В. Г. Гейман, Н. А. Казакова, А. И. Копанев и др.; Под ред. С. Н. Валка. М.; Л., 1949
Вестн. РХД	Вестник Русского христианского движения. П., 1974–. (1925–1974 см. ВРСХД)	ГДРЛ	Герменевтика древнерусской литературы: Сб. ст. / ИМЛИ. М., 1989–[2005]. Сб. 1–[12]
ВИ	Вопросы истории. М., 1945–.	Гимнология	Гимнология: Учен. зап. Науч. центра рус. церк. музыки им. прот. Д. В. Разумовского Моск. гос. консерватории им. П. И. Чайковского. М., 2000–[2003]. Вып. 1–[4]
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–.	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–.
Византия: Сб. в честь В. Н. Лазарева	Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973	<i>Глубоковский</i>	<i>Глубоковский Н. Н.</i> Русская богословская наука в ее ист. развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. М., 1992 ^p
ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917	<i>Голубинский.</i> Канонизация святых	<i>Голубинский Е. Е.</i> История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903 ² , 1998 ^p
ВКТСМ	Вкладная книга Троице-Сергиева монастыря. М., 1987	<i>Горский, Невоструев.</i> Описание	<i>Горский А. В., прот., Невоструев К. И.</i> Описание славянских рукописей Московской Синодальной б-ки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
<i>Владимир (Филантропов).</i> Описание	<i>Владимир (Филантропов), архим.</i> Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) б-ки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие	ГСАН	Гласник Српске Академије наука. Београд, 1949–. (до 1949 ГСКА)
ВЛУ	Вестник Ленинградского ун-та. Л., 1946	ГСКА	Гласник Српске Краљевски Академије. Београд, 1887–. (с 1949 ГСАН)
ВМУ: Ист.	Вестник Московского ун-та. Сер.: история. М., 1960–.	ГСНД	Гласник Скопског научног друштва. Скопље, 1925–[1940]. Вып. 1–[21]
ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб.; М.; Freiburg, 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-рус. письменности) Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868; Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1869; Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883; Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; Октябрь, дни 4–18. СПб., 1874; Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880; Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897; Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899; Ноябрь, день 16. М., 1910; Ноябрь, дни 16–17. М., 1911; Ноябрь, дни 18–22. М., 1914; Ноябрь, дни 23–25. М., 1916 (1917); Декабрь, дни 1–5. М., 1901; Декабрь, дни 6–17. М., 1904; Декабрь, дни 18–23. М., 1907; Декабрь, день 24. М., 1910; Декабрь, дни 25–31. М., 1912; Декабрь, день 31. М., 1914. (Вып. 14, тетр. 1 не до конца); Январь, дни 1–6. М., 1910; Январь, дни 6–11. М., 1910; Март, дни 1–11. Freiburg, 1997; Март, дни 12–25. Freiburg, 1998; Апрель, дни 1–8. М., 1910; Апрель, дни 8–21. М., 1912; Апрель, дни 22–30. М., 1916	ГСУ, БФ	Годишник на Софийския ун-т, богословски факултет. София, 1924–1950
ВОДИ	Вестник Об-ва древнерус. искусства. М., 1874–1876	ГСУ, ФСФ	Годишник на Софийския ун-т, факултет по славянски филологии. София, 1924–. Т. 1–.
ВОИДР	Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.	ГТГ: Кат. собр.	Государственная Третьяковская галерея: Кат. собр. М., 1995. Т. 1: Древнерусское искусство X – нач. XV в. / Ред.: Я. В. Брук
ВРЗЕПЭ	Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1878	<i>Гуния.</i> Груз. мон-ри	<i>Гуния И.</i> Грузинские монастыри: Энцикл. справ. Тбилиси, 2005 (на груз. яз.)
ВРСХД	Вестник Русского студенческого христианского движения. Мюнхен и др., 1925–1974 (с 1974 см. Вестн. РХД)	ГФФНС	Годишњак филозофског факултета у Новом Саду. Нови Сад, 1956–. Т. 1–.
		ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.
		<i>Дамаскин</i>	<i>Дамаскин (Орловский), иером.</i> Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1992–2002. 7 кн.; 2005 ³ . Кн. 1–4
		ДанБлаг	Даниловский благовестник. М., 1991–.

СОКРАЩЕНИЯ

ДВГЭ	Духовный вестник Грузинского Экзархата. Тифлис, 1891–1906	ЖМВД	Журнал Министерства внутренних дел. СПб., 1829–1861
ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997 ^Р	ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
ДГВЕ	Древнейшие государства Восточной Европы. М., 1991–	ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–
ДГСССР	Древнейшие государства на территории СССР: Мат-лы и исслед. / Ин-т истории СССР. М., 1976–1990 (далее: ДГВЕ)	ЖМП, 1931–1935	Журнал Московской Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001
ДДГ	Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / Подгот.: Л. В. Черепнин. М., 1950	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; Т. 4: Апр. 2006
<i>Джавахишвили.</i> История народа <i>Димитрий (Сам- бикин).</i> Месяце- слов	<i>Джавахишвили И. А.</i> История груз. народа. Тбилиси, 1960–1967 ³ . 4 т. (на груз. яз.) <i>Димитрий (Самбикин), архиеп.</i> Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых. Вып. 1–4: Сент.–Дек. Каменец-Подольск, 1892–1895; Вып. 5–12: Янв.–Авг. Тверь, 1897–1902 ²	ЖНИР: Моск.	Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии / Игум. Дамаскин (Орловский) и др.; Под ред. митр. Крутицкого Ювеналия [Пояркова]. Тверь, 2002–2005. [Т. 1]: Янв.–май; [Т. 2]: Июнь–авг.; [Т. 3]: Сент.–окт.; [Т. 4]: Ноябрь; [Т. 5]: Дек.; Доп. т. 1–3
ДК <i>Дмитриевский.</i> Описание	Духовна культура. София, 1920/1921–. <i>Дмитриевский А. А.</i> Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: Тълкѣ. К., 1895; Т. 2: Еύχολόγια. 1901; Т. 3: Тълкѣ. П., 1917	<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.)
Добротолюбие	Добротолюбие: В рус. пер.: В 5 т. / Пер.: свт. Феофан Затворник. М., 1898–1900, 1992 ^Р	ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1903–1912, 1994–2000 ^Р . 14 т.
ДРВ	Древняя российская вивлиофика. СПб., 1773–1775. 10 ч.; 1788–1791 ² . 20 ч.; переизд.: Мышкин, 1894–1906. Т. 1–5. Продолж.: СПб., 1786–1801; переизд.: ДРВ. Мышкин, 1894–1906. Т. 6–7	ЖСв	Жития святых, на рус. яз. излож. по рук-ву Четых Миней свт. Димитрия Ростовского с доп., объяснит. примеч. и изобр. святых. Сент.–авг. М., 1903–1911 ² . Кн. доп. 1–2: Жития рус. святых. Сент.–дек. М., 1908. Янв.–апр. М., 1916, 1991–1994 ^Р . 12 кн., 2 кн. доп.
ДРВМ	Древняя Русь: Вопр. медиевистики / РАЕН. М., 2000–.	ЗапИФО	Записки Ист.-филол. об-ва при Новороссийском ун-те. Од., 1890–1916
ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.	ЗапООИД	Записки Одесского об-ва истории и древностей. Од., 1844–1924. 40 т.
ДРКУ	Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот.: Я. Н. Шапов. М., 1976	За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
ДСобес	Духовный собеседник / Журн. Самарской епархии РПЦ. Самара, 1995–.	З6МСКJ	Зборник Матице Српске за књижевност и језик. Нови Сад, 1953/1954–. Књ. 1–.
Духовные светочи России	Духовные светочи России: Портреты, иконы, автографы выдающихся деятелей РПЦ кон. XVII – нач. XX в. / ЦМиАР, МДАиС, Фонд «Отечество». М., 1999	<i>Зверинский</i>	<i>Зверинский В. В.</i> Материалы для историко-топографического исследования о правосл. мон-рях в Российской империи с библиогр. указ. СПб., 1890–1897. 3 т.
ДЧ	Душеполезное чтение. М., 1860–1917	ЗВОРАО	Записки Восточного отд-я РАО. СПб., 1887–1912. 20 т.
ЕВ	Епархиальные ведомости [требуется геогр. определителя, напр.: Архангельские, Вологодские и т. д.]	<i>Здравомыслов.</i> Словарь иерархов	<i>Здравомыслов К. Я.</i> Биографический словарь иерархов РПЦ с введения христианства до 1918 г. // РНБ ОР. Ф. 102
<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 ^Р	ЗИАН	Записки Имп. Академии наук. СПб., 1862–1895
<i>Евсеева.</i> Афонская книга	<i>Евсеева Л. М.</i> Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М., 1998	ЗИФФ	Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876–1918
ЕжБК	Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского богословского ин-та: Мат-лы. М., 1996–.	ЗМИАИ	Записки Московского имп. Археологического ин-та. М., 1909–1916. Т. 1–39
ЕИзв	Епархиальные известия [требуется географического определителя, напр.: Черниговские и т. д.]	ЗНТШ	Записки науковаго товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.
Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, сост. иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфитом, 1701–1733 / Пер.: еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отд.: К., 1868. М., 1993 ^Р	ЗОЛКА	Записки Об-ва любителей кавказской археологии. Тифлис, 1875. Вып. 1
		ЗОРСА	Записки Отделения русской и славянской археологии Русского Археологического об-ва. СПб., 1851–1918. 13 т.
		ЗРАО	Записки Русского Археологического об-ва. М., 1847–1863. 14 т.; Нов. сер. СПб., 1886–1902
		ЗРВИ	Зборник радова Византолошког ин-та. Београд, 1952

<i>Макарий</i> . История РЦ	<i>Макарий (Булгаков)</i> , митр. История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998 ^п . 7 кн.	НИС	Новгородский исторический сборник / ГАИМК. Л., 1936–1961. Вып. 1–10; 1981–. Вып. 1(11)–.
<i>Мануил</i> . Русские иерархи, 992–1892	<i>Мануил (Лемешевский)</i> , митр. Русские православные иерархи, 992–1892 / Науч. ред.: Г. Г. Гуличкина. М., 2002–2004. 3 т. Т. 1: Аарон (Еропкин) – Иоаким, еп. Туровский. 2002; Т. 2: Иоанн (Авалиани) – Симеон, еп. Туровский. 2003; Т. 3: Симон (Лагов) – Ювеналий (Карюков). 2004	НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Ред., предисл.: А. Н. Насонов. М.; Л., 1950
Русские иерархи, 1893–1965	Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.	НЭС	Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.; Пг., [1911–1916]. 29 т. [А–Отто]
Рус. архиереи-обновленцы	Каталог русских архиереев-обновленцев: Материал для «Словаря русских архиереев-обновленцев» // «Обновленческий» раскол. М., 2002. С. 607–981	«Обновленческий» раскол	«Обновленческий» раскол: Мат-лы для церк.-ист. и канонической характеристики / Сост.: И. Соловьёв. М., 2002. (МИЦ; Кн. 27)
<i>Маркелов</i> . Святые Др. Руси	<i>Маркелов Г. В.</i> Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1: Святые Древней Руси в прорисях и переводах с икон XV–XIX вв.: Атлас; Т. 2: Свод описаний; [Т. 3]: Прорисы и переводы с икон из собрания Пушкинского Дома	ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т. Отечественная история. М., 1992–.
МДИР	Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд.: Н. И. Субботин. М., 1875–1895. 9 т.	ОИ	Очерки истории Грузии: В 8 т. Тбилиси, 1989. Т. 1–4; 1990. Т. 5 (на груз. яз.; изд. продолж.)
<i>Менабде</i> . Очаги	<i>Менабде Л. В.</i> Очаги древнегруз. лит-ры. Тбилиси, 1962. 2 т. (на груз. яз.)	ОИГ	Очерки истории Грузии: В 8 т. Тбилиси, 1989. Т. 1–4; 1990. Т. 5 (на груз. яз.; изд. продолж.)
<i>Метревели</i> . Иадгари	Древнейший Иадгари / Подгот.: Е. П. Метревели, Ц. А. Чанкиева, Л. М. Хевсуриани. Тбилиси, 1980 (на груз. яз.)	Описание о российских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп.: М. В. Толстой. М., 1887, 1995 ^р
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1940–1972. 187 вып.	<i>Павел Алеттский</i> . Путешествие	<i>Павел Алеттский, архидиак.</i> Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном / Пер. с араб.: Г. Муркос // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5. То же. М., 2005
<i>Мишовић</i> . Менолог	<i>Мишовић П.</i> Менолог: Историко-уметничка истраживања. Београд, 1973	<i>Палладий</i> . Лавсанк	<i>Палладий, еп. Еленопольский.</i> Лавсанк, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов: Пер. с греч. М., 1992. (Перераб. с изд.: СПб., 1873)
Миня (МП)	[Миня Служебная («месячная»):] Миня: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989. Т. 1: Сентябрь. 1978; Т. 2: Октябрь. 1980; Т. 3. Ч. 1: Ноябрь. 1980; Ч. 2: Ноябрь. 1981; Т. 4. Ч. 1: Декабрь. 1982; Ч. 2: Декабрь. 1982; Т. 5. Ч. 1: Январь. 1983; Ч. 2: Январь. 1983; Т. 6: Февраль. 1981; Т. 7. Ч. 1: Март. 1984; Ч. 2: Март. 1984; Т. 8. Ч. 1: Апрель. 1985; Ч. 2: Апрель. 1985; Т. 9. Ч. 1: Май. 1987; Ч. 2: Май. 1987; Ч. 3: Май. 1987; Т. 10. Ч. 1: Июнь. 1986; Ч. 2: Июнь. 1986; Т. 11. Ч. 1: Июль. 1988; Ч. 2: Июль. 1988; Ч. 3: Июль. 1988; Т. 12. Ч. 1: Август. 1989; Ч. 2: Август. 1989; Ч. 3: Август. 1989. Гражд. шрифт	Паломничество Эгери	К источнику воды живой: Письма паломницы IV в. / Пер. с лат.: Н. С. Маркова-Помазанская // Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV в. М., 1994 ^п . (Изд.: Egherie: Journal de voyage. P., 1948. (SC; 21); Idem / Ed. P. Maraval. P., 1982. (SC; 296); Itinerarium Egeiae / E. Franceschini, R. Weber. Turnhout; P., 1953. (CCSL))
МИЦ	Материалы по истории Церкви: [Сер.] / Крутицкое Патриаршее подворье. М., 1992–. Кн. 1–.	ПБЭ	Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Ред.: А. П. Лопухин, Н. Н. Глубоковский. СПб., 1900–1911. Т. 1–12: А–Константинополь
Моск. Собор, 1666–1667	Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 гг. М., 1892 ²	ПВКДА	Памятники, изд. Временной комиссией для разбора древних актов. К., 1845, 1846, 1852, 1859. 4 т.
Моск. ЦВед	Московские церковные ведомости / Изд. ОЛДП. М., 1869–1918	ПВЛ	Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста, пер.: Д. С. Лихачёв, Б. А. Романов; Ч. 2: Прил. СПб., 1996 ² . М., 1997 ³
<i>Никодим [Милаш]</i> , еп.	<i>Никодим [Милаш]</i> , еп.	ППП	Памятники грузинского права: Тексты / Сост. и ред.: И. Долидзе; АН Груз. ССР. Тбилиси, 1963. Т. 1: Сб. судебных Вахтанга VI; 1965. Т. 2: Светские законодательные памятники (X–XIX вв.); 1970. Т. 3: Церковные законодательные памятники (XI–XIX вв.); 1971. Т. 4: Судебные решения (XVI–XVIII вв.); 1974. Т. 5: Судебные решения (XVIII в.); 1977. Т. 6: Судебные решения (XVIII–XIX вв.) (на груз. яз.)
Правила	Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994 ^р	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.)
Право	Православное церковное право. СПб., 1897		
<i>Никольский</i> . Устав	<i>Никольский К., прот.</i> Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви. СПб., 1907 ⁷ . [Учебный устав богослужения]. СПб., 2000 ^р . 3 т.		

ПДП	Памятники древней письменности [и искусства]. СПб., 1878–1925. 190 вып.	ская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929 ² ; Т. 4. Ч. 1: Новгородская четвертая летопись. М., 2000 ^р ; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 5. Вып. 1: Псковские летописи. М., 2003 ^р ; Т. 5. Вып. 2: Псковские летописи. М., 2000 ^р ; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853; Т. 6. Вып. 1: Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000 ^р ; Софийская 2-я летопись. М., 2001 ^р ; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 8: Летопись по Воскресенскому списку. М., 2001 ^р ; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею, или Никоновской, летописью. СПб., 1862–1901, 2000 ^р ; Патриаршая, или Никоновская, летопись. М., 1965; Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга. СПб., 1906. М., 1965, 2000 ^р ; Т. 14. [Ч.] 1: «Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси». [Ч.] 2: «Новый летописец». СПб., 1910. М., 1965; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863. М., 1965; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922 ² . М., 1965. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000 ^р ; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889. М., 2000 ^р ; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 2000 ^р ; Т. 20: Львовская летопись. СПб., 1910–1912. 2 ч. 2005 ^р ; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. СПб., 1908–1913. 2 ч.; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западнорусской редакции. Пг., 1914. М., 2005 ^р ; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910. М., 2004 ^р ; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921. М., 2000 ^р ; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949. М., 2004 ^р ; Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959, 2006 ^р ; Т. 27: Никаноровская летопись. М.; Л., 1962; Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). М.; Л., 1963; Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. М., 1965; Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская 2-я (Архивная) летопись. М.; Л., 1965; Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. М.; Л., 1968; Т. 32: Хроники: Литовская, Жмойтская и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцирного. М.; Л., 1975; Т. 33: Холмогорская летопись. Двинский летописец. М., 1977; Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978; Т. 35: Летописи белорусско-литовские. М., 1980; Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. М., 1987; Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. М., 1982; Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989; Т. 39: Софийская 1-я
<i>Пентковский.</i> Типикон	<i>Пентковский А. М.</i> Типикон Патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси / МДА, Ин-т рус. яз. РАН. М., 2001	
ПКЦИФ	Прилози за книжевност, језик, историју и фолклор / Унив., Филол. фак. Београд, 1921–. Кн. 1–.	
ПККДА	Памятники, изд. Киевской комиссией для разбора древних актов. К., 1897–1898. 3 т.	
ПКМГ	Писцовые книги Московского государства. СПб., 1872–1895. Ч. 1: Писцовые книги XVI в. Отд. 1–2. 1872–1877	
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–[2006]	
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.	
ПМА	Писания мужей апостольских / Введ., пер. с греч. и примеч.: прот. П. Преображенский; Доп.: свящ. В. Асмус, А. Г. Дунаев. Рига, 1994	
ПО Политбюро и Церковь	Православное обозрение. М., 1860–1891 Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 г. / Изд. подгот.: Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новоси�., 1997. Кн. 1; 1998. Кн. 2	
<i>Польский</i>	<i>Польский М., протопр.</i> Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. М., 1993 ^р . 2 ч.	
<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 ^р . М., [1997] ^р	
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)–.	
Правила ВС с толк. ПрибЦВед	Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями / ОЛДП. М., 1877, 2000 ^р Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918	
ПРМИ	Памятники русского музыкального искусства. М., 1971–[1988]. Т. 1–[12]	
ПрПуть	Православный путь: Церк.-богосл.-филос. ежег.: Прил. к ж. «Православная Русь» за ... год. Джорд., 1951–.	
ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891	
ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.	
ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 — 12 дек. 1825). СПб., 1826–1830. 45 т.	
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24. М.; Л.; СПб., 1949–1994. Т. 25–39. М., 1994–2005. Т. 40–43. См. также: НПЛ, ПВЛ. Т. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. СПб., 1846; Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. Л., 1928 ² . Вып. 1. Л., 1927. Вып. 2; М., 1962, 1997 ³ . Вып. [1–2]; Т. 2: Ипатьевская и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908 ² . М., 1962, 1997–1998 ^р ; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего изводов. М., 2000 ^р ; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848. Вып. 1–3: Новгород-	



	летопись по списку И. Н. Царского. М., 1994; Т. 40: Густынская летопись. СПб., 2003; Т. 41: Летописец Переславля Суздальского: (Летописец русских царей). М., 1995; Т. 42: Новгородская Карамзинская летопись. СПб., 2002; Т. 43: Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского. М., 2004	СА	Советские архивы. М., 1923-. (с 1992 Отечественные архивы)
	Православный церковный календарь / Моск. Патриархия. М., 1944-	Сабинин. Рай	<i>Сабинин М.-Г.</i> Рай Грузии. Тифлис, 1882 (на груз. яз.)
ПЦК	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000-[2007]. Т.: РПЦ, 1-[14].	САИ	Свод археологических источников / АН СССР. М., 1966-
ПЭ	Русский архив. М., 1863-1917	СБОДИ	Сборник Общества древнерусского искусства при Моск. Публичном музее на ... год. М., 1873-
РА	<i>Райт В.</i> Краткий очерк сиринской литературы / Пер.: П. К. Коковцев. СПб., 1902	СБОРЯС	Сборник ст., читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867-1928. 101 т.
<i>Райт.</i> Очерк	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896-1913. 25 т. М., 1992 ^{р.} . [С доп. т.]	СБРИО	Сборник имп. Русского исторического об-ва. СПб.; Пг., 1867-1916. 148 т.
РБС	Русский дипломатический словарь. СПб., 1997-. Сб. 1-	СВ	Средние века: Сб. ст. М., 1942-. Вып. 1-
РД	Русская духовная музыка в док-тах и мат-лах. М., 1998-[2004]. Т. 1-2. Кн. 1-2: Си-нодальный хор и училище церк. пения / Сост. и коммент.: С. Г. Зверева, А. А. Наумов, М. П. Рахманова. 1998-2004; Т. 3: Церковное пение пореформенной России в осмыслении современников, 1861-1918 / Сост.: А. А. Наумов, М. П. Рахманова. Поместный Собор РПЦ, 1917-1918 гг. / Сост.: С. Г. Зверева. 2002; Т. 4: С. В. Смоленский / Сост. и ред.: Н. И. Кабанова, М. П. Рахманова. 2002; Т. 5: А. Кастальский. 2006	Свод законов	Свод законов Российской империи. СПб., 1832. 15 т.; 1842, 1857, 1876. 16 т.; 1889. 16 т.
РДМДМ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб.; Л., 1872-1927. 39 т.	СГГД	Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в гос. Коллегии иностр. дел. СПб.; М., 1813-1894. 5 т.
РИБ	Редкие источники по истории России: Сб.: В 2 вып. М., 1977	СДХА	Сочинения древних христианских апологетов / Введ., пер. с древнегреч., лат. и примеч.: прот. П. Преображенский; Доп. сост., общ. ред.: А. Г. Дунаев. СПб., 1999
РИИР	Революция и Церковь: Журн. / Изд. НКЮ. М., 1919-1924	<i>Сергий (Спасский).</i> Месяцеслов	<i>Сергий (Спасский), архиеп.</i> Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901 ² . М., 1997 ^{р.} . 3 т.
РиЦ	Русская литература. М., 1958-1998	<i>Сильвестр [Малеванский], еп.</i> Бого-словие	<i>Сильвестр [Малеванский], еп.</i> Опыт православного догматического богословия. К., 1892. Т. 1-2; 1889. Т. 3-4; 1891. Т. 5
РЛ	Русская музыкальная газета. СПб., 1894-1917	Синодик СПб епархии	Синодик гонимых, умученных, в узак невинно пострадавших православ. священно-церковнослужителей и мирян С.-Петербургской епархии XX ст. СПб., 1999
РМГ	<i>Ровинский Д. А.</i> Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.	СИППО	Сообщения Имп. Православного Палестинского об-ва. СПб., 1891-1917
<i>Ровинский.</i> Народные картинки	Обозрение иконописания в России до кон. XVII в. СПб., 1903	СИСПРЦ	Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых / Сост.: Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990 ^{р.}
Обозрение иконописания	Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886-1889. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888; Т. 4. 1889	СИЭ	Советская историческая энциклопедия. М., 1961-1976. 16 т.
Словарь гравированных портретов	<i>Родосский А. С.</i> Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814-1869 гг. СПб., 1907	<i>Скабалланович.</i> Типикон	<i>Скабалланович М.</i> Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995 ^{р.} . [3 т. в 1 пер.]
<i>Родосский.</i> Словарь студентов СПБДА	Российская археология (с № 2 за 1992, ранее: Советская археология)	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.)
Рос. Арх.	Россия в Св. земле: Док-ты и мат-лы / Под ред. Н. Н. Лисового. М., 2000. 2 т.	СКСРК, XI-XIII	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI-XIII вв. М., 1984
Россия в Св. земле	Русская старина. СПб.; Пг., 1870-1918	СКСРК, XIV	Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XIV в. М., 2002. Вып. 1
РС	Руководство для сельских пастырей. К., 1860-1917	<i>Скурат.</i> ИППЦ	<i>Скурат К. Е.</i> История Поместных Церквей. М., 1994. 2 т.
РукСП	Жизнь пустынных отцов / Творение пресвитера Руфина; пер.: свящ. М. И. Хитров. Серг. П., 1898, 1991 ^{р.}	Слава Богоматери	Слава Богоматери: Сведения о чудотворных и местно чтимых иконах Божией Матери: С приб. сказаний о гл. событиях из земной Ее жизни и о явлениях Ее св. угодникам Божиим. М., 1907, 1991 ^{р.} . Вып. 1
<i>Руфин.</i> Жизнь отцов	Русский феодальный архив XIV - 1-й трети XVI в. М., 1986-1992. 5 вып.	<i>Слијетчевић.</i> Исторја Службеник	<i>Слијетчевић Ђ.</i> Историја Српске Православне Цркве: В 3 књ. Београд, 1991
РФА			Службеник: В 2 ч. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата: Донской монастырь, 1991. Ц.-слав. шрифт



Смолч. История РЦ	Смолч И. К. История Русской Церкви: 1700–1917. М., 1996–1997. (История РЦ; Кн. 8. 2 ч.)	ТСОРП	Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
СМОМПК	Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис, 1881–1929. 46 вып.	Устав РПЦ, 1989	Устав об управлении Русской Православной Церкви. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1989
Снессорова. Земная жизнь Пресв. Богородицы	Снессорова С. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Ее икон, чтимых Православною Церковью, на основании Свящ. Писания и церковных преданий, с изображением в тексте праздников и икон Божией Матери. СПб., 1892 ² . М., 1997 ^р . Ярославль, 1994, 1998 ^р	Устав РПЦ, 2000	Устав Русской Православной Церкви: Принят на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. [М.], 2000
Собор, 1918.	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]	Фартусов.	Фартусов В. Д. Руководство к писанию икон святых угодников Божиих в порядке дней года: Опыт пособия для иконописцев. М., 1910, 2002 ^р
Деяния	Деяния. М.; Пг., 1918. 10 т. М., 1994 ^р –.	Руководство к писанию икон	Филарет (Гумилевский), архиеп.
Определения	Собрание определений и постановлений. М.; Пг., 1918. 4 кн. М., 1994 ^р	Жития подвижниц	Жития святых подвижниц Восточной Церкви. СПб., 1885 ² . М., 1994 ^р
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–[1992. № 1, далее: Российская археология]	Обзор	Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–1861. 2 кн. 1884 ³
Сорок сороков	Сорок сороков: Крат. иллюстр. история всех моск. храмов / Сост.: П. Паламарчук. М., 1992–1996 ² . 4 т.	РСв	Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; 1865 ² . 3 кн. СПб., 1882 ³ . 3 кн.
СПбДВ	Санкт-Петербургский духовный вестник. 1895–1901	Учение	Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882 ² . 3 ч. М., 1996 ^р
СПб мартиролог	Санкт-Петербургский мартиролог / Сост.: М. В. Шкаровский, Т. Н. Таценко, А. К. Галкин; Ред.: В. Сорокин. СПб., 2002	Филимонов.	Иконописный сводной редакции XVIII в. / Ред.: Г. Д. Филимонов; Об-во древнерус. искусства. М., 1874
СРМ	Сообщения Ростовского музея. Ростов; Ярославль, 1991–. Вып. 1–.	Иконописный подлинник	Об-во древнерус. искусства. М., 1874
Српски јерарси	Сава, еп. Шумадијски. Српски јерарси. Крагујевац, 1996	Флоровский. Пути русского богословия	Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. П., 1937, 1988 ⁴ . Вильнюс, 1991 ^р
ССКА	Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1888–1948; продолж.: Споменик Српске Академије наука и умјетности. 1948–.	ХРД	Хоровое и регентское дело: Журн. СПб., 1909–1917
ССл	Советское славяноведение. М., 1965–1992 (с № 2 за 1992 «Славяноведение»)	Христианские реликвии	Христианские реликвии в Московском Кремле: Сб. ст. / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000
СтБЛ	Старобългарска литература: Енцикл. речник / Сост.: Д. Петканова. София, 1992	ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917, 1991–.
Стојановић. Записи	Стојановић Љ. Стари српски записи и натписи. Београд, 1902–1905, 1982–1984 ^р . 3 кн.	ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
Строев.	Строев П. М.	ЦиВр	Церковь и время / ОВЦС МП. М., 1991–. № 1–.
Словарь	Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882	Цытин.	Цытин В. А., прот.
Списки иерархов	Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990 ^г	История РЦ	История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (История РЦ; Кн. 9)
Суворов. Право	Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 1912 ⁵	Церковное право	Церковное право: Учеб. пособие / Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ. М., 1996
СУРП	Собрание узаконений и распоряжений правительства, изд. при Правительствующем Сенате. СПб., 1863–1917	Часослов	Часослов. М.: Моск. Патриархия, 1980, 1991 ^р . Ц.-слав. шрифт
ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917, 1999–. (с 1999 на укр. яз.)	Чиновник	Чиновник архиерейского священнослужения: В 2 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982. Кн. 1; 1983. Кн. 2. Ц.-слав. и гражд. шрифт
ТКиДТ	Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х гг. XVI в. / Подгот. текста: А. А. Зимин. М.; Л., 1950	ЧИОНЛ	Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. К., 1879–1914. 24 кн.
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы / Ин-т рус. яз. и лит-ры (Пушкинский Дом). Л.; СПб., 1934–. Т. 1–.	ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1845–1848 (ранее – Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем – ВОИДР (1849–1857))
Требник	Требник: В 2 ч. М.: Моск. Патриархия, 1956, 1974, 1991 ^р . Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Ц.-слав. шрифт	ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1863–1917
Требник Петра (Могилы)	Требник / Изд. митр. Петра (Могилы): В 3 ч. К., 1646, 1996 ^р	Экземплярский.	Экземплярский А. В. Великие и удельные князья Сев. Руси в татарский период с 1238 по 1505 гг.: Биогр. очерк. СПб., 1889–1891. 2 т.
ТРУАК	Труды Рязанской ученой архивной комиссии. Рязань, 1887–1904	Князь Сев. Руси	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1890–1907. 41 (82+4) т.
		ЭС	Энциклопедия славянской филологии. СПб.; Л., 1908–1929. 12 т.
		ЭСФ	Ягич И. В. Служебные Минеи за сент., окт. и нояб. в церковнослав. переводе по рус. рукописям 1095–1096 гг. СПб., 1886
		Ягич. Служебные Минеи	

AARC	Atti dell'Accademia romanistica Costantiniana. Perugia, 1973–.	ActaSS. Indices	Indices ad ActaSS Ian.–Oct. P., 1869–1870
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Vat., 1909–.	ActaSS Bened.	Acta sanctorum Ordinis s. Benedicti in saeculorum classes distributa / J. Mabillon et L. d'Achéry. P., 1668–1701. 6 t.
AASOR	Annual of the American School of Oriental Research / Publ. by Scholars Press for the American Schools of Oriental Research. New Haven (Conn.), 1919/1920–. Vol. 1–.	ActaSS Orient.	Acta sanctorum martyrum Orientalium et Occidentalium / Ed. S. E. Assemani. R., 1748. Wesrmead (GB), 1970 ^r
ABAW	Abhandlungen d. Bayerischen Akad. d. Wissenschaften: Philos.-hist. Kl.: Ser. Münch., 1833–1906/09. Bd. 1–24; 1911–[1965]	Acta Thomae	Acta Thomae // ActaAA. T. 2/2. P. 99–201; Сир.: Apocryphal Acts of the Apostles / Ed. W. Wright. L., 1871. Amst., 1968 ^r . Vol. 1. P. 172–333 (рус. пер.: Мещерская Е. Н. Апокрифические деяния апостолов. М., 1997. С. 156–266)
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992–.	ADAJ	Annual for the Department of Antiquities of Jordan. Amman (Jordan), 1956–. Vol. 1–.
ABrMA	Auctores Britannici Medii Aevi: [Ser.] L., 1969–.	Adamant. De recta in Deum fide	Adamantius. De recta in Deum fide (olim sub auctore Origene Adamantio) // Der Dialog des Adamantius / Hrsg. W. H. Van de Sande Bakhuyzen. Lpz., 1901. (GCS; 4)
AClass	Acta classica. Capetown; Pretoria, 1958/1959–. Vol. 1–.	Adamn. De locis sanctis	Adamnani De locis sanctis libri tres // Itinera Hierosolymitana saec. IV–VIII / Rec. et comment. crit. instr. P. Geyer. W., 1898. (CSEL; 39) (рус. пер.: Аркульфа рассказ о св. местах, записанный Адамнаною ок. 670 г. // ППС. 1898. Т. 17. Вып. 1. (Вып. 49))
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.; Lpz., 1914–1974. 4 vol. (17 pt.)	AdB	Amore del Bello: Studi sulla Filocalia: Atti del Simposio intern. sulla Filocalia, Pontificio Collegio Greco, Roma, Nov. 1989 / A cura di T. Spidlik et al. Bose, 1991
ACO II	Acta Conciliorum Oecumenicorum. Ser. 2 / Ed. E. Schwartz, contin. J. Straub. Strassburg; B.; Lpz., 1914–1974. 4 vol. (17 pt.)	Aelius Aristid. Πρὸς Πλάτωνα	Aelius Aristid. Πρὸς Πλάτωνα // Aristides / Ed. W. Dindorf. Lpz., 1892. Hildesheim, 1964 ^r . Bd. 2
ACR	Ancient Churches Revealed / Ed. J. Tsafir. Jerusalem, 1993	Aeschyl.	Aeschylus.
ActaAA	Acta Apostolorum Apocrypha / Post C. Tischendorf denuo ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Lpz., 1891, 1899, 1903. Darmstadt, 1959 ^r . 3 t	Eumenid.	Eumenides // Aeschyli Tragoediae / Ed. G. Murray. Oxf., 1955 ² , 1960 ^r . P. 325–367 (рус. пер.: Эсхил. Эвмениды / Пер.: С. Апт // Он же. Трагедии. М., 1971. С. 323–366)
Acta Paul., Thecl.	Acta Pauli et Theclae // ActaAA. T. 1. P. 235–271	Prometeus vinctus	Prometheus vinctus // Ibid. P. 103–145 (рус. пер.: Эсхил. Прометей прикованный / Пер.: С. Апт // Там же. С. 163–210)
Acta proconsularia S. Cypriani	Acta proconsularia S. Cypriani / Ed. W. Hartel // CSEL. 1868. Bd. 3. S. CXI–CXIII; Idem: Reitzenstein R. Die Nachrichten über den Tod Cyprians: Ein philol. Beitr. z. Geschichte d. Martyrerliteratur. Hdlb., 1913	AFH	Archivum franciscanum historicum: Periodica publ. trimestris / Cura PP. Coll. D. Bonaventurae. Grottaferrata, 1908–. Vol. 1–.
Acta Saturnini	Acta martyrum Saturnini presbyteri // PL. 8. Col. 688–715	AfLW	Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg; Freiburg (Schweiz), 1950–. Bd. 1–.
ActaSS	Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustr. Ioannes Bollandus etc.	AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum. R., 1931–[1996]. 66 vol.
Ian.	Ianuarii. Antverpiae, 1643. 2 t. P., 1863 ³ ;	Agath. Myr. Hist.	Agathius Myrinaeus. Historiarum libri V // Ed. R. Keydell. B., 1967. (CFHB; 2)
Febr.	Februarii. Antverpiae, 1658. 3 t. P., 1863 ³ ;	AHC	Annarium historiae conciliorum: Intern. Zschr. f. Konziliengeschichtsforschung. Paderborn, 1969–.
Mart.	Martii. Antverpiae, 1668. 3 t. P., 1863 ³ ;	AHDLMA	Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. P., 1926–[1978]. T. 1–[45]
Apr.	Aprilii. Antverpiae, 1675. 3 t. P., 1863 ³ ;	AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schirò. R., 1966–1983. 13 t.
Mai.	Maii. Antverpiae, 1675. T. 1–3; 1685. T. 4–5; 1688. T. 6–7. P., 1864 ³ ;	AHMA	Analecta hymnica medii aevi. Lpz., 1886–1922, 1965 ^r . Bd. 1–55; Analecta Hymnica: Reg. / Hrsg. M. Lütolf. Bern; Münch., 1978
Iun.	Iunii. Antverpiae, 1695. T. 1; 1698. T. 2; 1701. T. 3; 1707. T. 4; 1709. T. 5; 1714. T. 6; 1717. T. 7. P., 1865 ³ ;	AHPont	Archivum historiae pontificae. R., 1963–[2005]. Vol. 1–[43]
Iul.	Iulii. Antverpiae, 1719. T. 1; 1721. T. 2; 1723. T. 3; 1725. T. 4; 1727. T. 5; 1729. T. 6; 1731. T. 7. P., 1866 ³ ;	AHR	The American Historical Review. N. Y., 1895–. Vol. 1–.
Aug.	Augusti. Antverpiae, 1733. T. 1; 1735. T. 2; 1737. T. 3; 1739. T. 4; 1741. T. 5; 1743. T. 6. P., 1867 ³ ;	AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literature. Chicago etc., 1895–1941. Vol. 12–
Sept.	Septembris. Antverpiae, 1746. T. 1; 1748. T. 2; 1750. T. 3; 1753. T. 4; 1755. T. 5; 1757. T. 6; 1760. T. 7; 1762. T. 8. P., 1868 ³ ;		
Oct.	Octobris. Antverpiae, 1765. T. 1; 1768. T. 2; 1770. T. 3; 1780. T. 4; 1786. T. 5; 1794. T. 6; 1845. T. 7; 1853. T. 8; 1858. T. 9; 1861. T. 10; 1864. T. 11; 1867. T. 12; 1883. T. 13. P., 1869–1870 ³ (T. 1–11); Supplementum ad ActaSS Oct. T. 1–6. Antverpiae, 1869;		
Nov.	Novembris. Antverpiae, 1887. T. 1; 1894. T. 2. Pars 1. Brux., 1925. T. 4; 1931. T. 2. Pars 2		

	58: Ранее: Hebraica. 1884–1894. Vol. 1–11; продолж.: JNES	Quest.	Questiones et responsiones / Ed. M. Richard, J. A. Munitiz. Turnhout, 2006. (CCSG; 59)
AJTh	The American Journal of Theology. Chicago, 1897–1920. Vol. 1–24	AnatSt	Anatolian Studies. Ankara, 1951–. Vol. 1–.
AKG	Archiv für Kulturgeschichte: Zschr. Münster; Köln, 1903–1944. 32 Bde; 1951–. Bd. 33–.	AnBib	Analecta biblica / Bibl. Inst. R., 1952–.
<i>Albert. Magn. Sum. th.</i>	<i>Albertus Magnus. Summa theologiae // Opera omnia: In 37 t. / Hrsg. B. Gever, Münster, 1951–1993. T. 34. Pt. 1</i>	AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–.
<i>Altaner. Patrologie</i>	<i>Altaner B., Stuiber A. Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg i. Br., 1966⁷</i>	<i>Andr. Caes. Apoc.</i>	<i>Andreas Caesariensis. Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207–458 (рус. пер.: Андрей Кесарийский, свт. Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992⁹)</i>
<i>Amalar. Lib. offic.</i>	<i>Amalarius. Liber officialis // Amalarii episcopi Opera Liturgica omnia / Ed. J. M. Hanssens. Vat., 1948. Vol. 2. (ST; 139)</i>	<i>Andrieu. Ordines</i>	<i>Andrieu M. Les ordines romani du haut Moyen âge. Louvain, 1931–1961. Vol. 1: Les manuscrits. 1931; Vol. 2: Ordines I–XIII. 1948; Vol. 3: Ordines XIV–XXXIV. 1951; Vol. 4: Ordines XXXV–XLIX. 1956; Vol. 5: Ordo L. 1961. (Spicilegium sacrum Lovaniense: Études et documents; 11, 23, 24, 28, 29)</i>
<i>Ambrosiaster. In 1 Tim.</i>	<i>Ambrosiaster. In epistolam b. Pauli ad Timotheum primam // PL. 17. Col. 461–483</i>	ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament / Ed. J. B. Pritchard. Princeton, 1969 ³
Quaest. Vet. et Nov. Test.	Quaestiones Veteris et Novi Testamenti // PL. 35. Col. 2213–2386	AnglTR	Anglican Theological Review. Evanston (GB), 1918/1919–. Vol. 1–.
<i>Ambros. Mediol.</i>	<i>Ambrosius Mediolanensis.</i>	AnnBSA	Annual of the British Scholl et Athens. L., 1895–[2004]. N 1–[99]
De Abr.	De Abraham // PL. 14. Col. 417–500A	An. Pont.	Annuario Pontificio. Vat., 1860–1871, 1912–.
De Cain.	De Cain et Abel // PL. 14. Col. 315–361D	An. Pont. Cath.	Annuaire Pontifical catholique. P., 1898–1936, 1939, 1948
De instit. virgin.	De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua ad Eusebium, liber unus // PL. 16. Col. 305–334 (рус. пер.: Амвросий Медиоланский, свт. О воспитании девы и приснодевстве св. Марии, к Евсевию // Творения о девстве и браке / Пер.: Л. Писарев. Каз., 1901. С. 166–205)	ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Hrsg. v. H. Temporini. B., 1972–. Bd. 1–.
De Isaac.	De Isaac vel Anima // PL. 14. Col. 501–534	<i>Anselmus. Monolog.</i>	<i>Anselmus Cantuariensis. De divinitatis essentia Monologium // PL. 158. Col. 141–224 (рус. пер.: Ансельм Кентерберийский. Монологион / Пер.: И. В. Купреева // Соч. М., 1995. С. 32–122)</i>
De Myst.	De Mysteriis // PL. 16. Col. 389–410; CSEL. 73 / Ed. O. Faller. 1955. P. 89–116	Proslog.	Proslogion seu Alloguuium de Dei existentis // PL. 158. Col. 223–248 (рус. пер.: Ансельм Кентерберийский. Прослогион / Пер.: И. В. Купреева // Там же. С. 123–165)
De offic.	De officiis ministrorum // PL. 16. Col. 23–25	<i>Anton. Placent. Itinerarium</i>	<i>Antonini Placentini: Un viaggio in Terra Santa del 560–570 d. C. / Ed. C. Milani. Mil., 1977 (рус. пер.: Путник Антонина из Плаценции конца VI в. // ППС. 1895. Т. 13. Вып. 3. (Вып. 39))</i>
De Parad.	De Paradiso // PL. 14. Col. 275–291	AOAT	Alter Orient und Altes Testament: Ser. Kevelaen, 1971–.
De patriarch.	De benedictionibus patriarcharum liber unus // PL. 14. Col. 673–694	<i>Aphr. Demonstr.</i>	<i>Aphraatis Sapiientis Persae Demonstrationes / Ed. J. Parisot. P., 1894–1907. (PS; 1/1–2)</i>
De virginib.	De virginibus // PL. 16. Col. 183–232	<i>Apollod.</i>	<i>Apollodori Bibliotheca // Mythographi Graeci / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1894. Vol. 1. (BSGRT)</i>
De virginit.	De virginitate // PL. 16. Col. 263–301	<i>Apoll. Rhod. Argon.</i>	<i>Apollonii Rhodii Argonautica / Emend. R. Merkel: Scolia vetera e Cod. Laurentano ed. B. Keil. Lipsiae, 1854</i>
Ep.	Epistulae // CSEL. 82	Apophthegmata Patrum	Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 71–442; SC. N 387
Exhort. virgin.	Exhortatio virginitatis // PL. 16. Col. 301–363	<i>Appian.</i>	<i>Appianus. De civilibus Romanorum bellis historiarum libri quinque. Lugduni, 1560</i>
Expl. Ps.	Explanatio super psalmos XII // PL. 14. Col. 921–963	Bell.	Syriaca // <i>Appians</i> Antiochike (Syriake 1, 1–44, 232–40, 369): Text u. Komment. / Hrsg. K. Brodersen. Münch., 1989; <i>Appians</i> Abriss der Seleukidengeschichte (Syriake 45, 232–70, 369): Text u. Komment. / Hrsg. K. Brodersen. Münch., 1989
In Luc.	Expositio Evangelii secundum Lucam, lib. X comprehensa // PL. 15. Col. 1527–1850	Syr.	
Serm.	Sermones S. Ambrosio hactenus ascripti // PL. 17. Col. 603–734		
<i>Amm. Marc. Rer. gest.</i>	<i>Ammiani Marcellini. Rerum gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth. Lpz., 1978. 2 t. (BSGRT) (рус. пер.: Аммиан Марцеллин. История / Пер.: Ю. А. Кулаковский при участии проф. А. Сонни. К., 1906–1908. Т. 1–3; он же. Римская история. СПб., 1994²)</i>		
Analecta OSBM	Analecta Ordinis S. Basilii Magni: Ser. 2. R., 1949–.		
<i>Anast. Sin. Hodegos</i>	<i>Anastasio Sinaita. Viae dux: Adversus acephalos: (Hodegos) // PG. 89. Col. 35–310 (рус. пер.: Анастасий Синаит, прп. Путеводитель (гл. 1–3) / Пер.: А. И. Сидоров // Избр. творения. М., 2003. С. 191–272)</i>		



- Apul. Apol.* *Lucius Apuleius. Apologia sive Pro se de magia // Apuleius of Madauros. Pro se de magia (Apologia) / Ed., comment. V. Hunink. Amst., 1997. 2 vol. (рус. пер.: Апология, или Речь в защиту самого себя от обвинения в магии. Метаморфозы в XI кн. Флориды / Пер.: М. А. Кузмин, С. П. Маркиш. М., 1959, 1993^р)*
- Arat. Phaenom.* *Aratus. Phaenomena / Ed. J. Martin. Fizenze, 1956 (рус. пер.: Арат. Явления // Небо, наука, поэзия: Античные авторы о небесных светилах, об их именах, восходах, заходах и приметах погоды / Пер. и коммент.: А. А. Россиус; ред.: Н. А. Федоров, П. В. Щеглов. М., 1992. С. 24–61; Арат. Явления / Пер.: К. А. Богданов. СПб., 2000)*
- ArchOC* *Archives de l'Orient Chrétien. Bucur.; P., 1948–.*
- Areop. CH* *Corpus Areopagiticum. De coelesti hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. В.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: Дионисий Ареопагит. О Небесной иерархии: Тексты / Пер. с греч.: Н. Г. Ермаков, под ред. Г. М. Прохорова; вступ. ст. Г. В. Флоровского. СПб., 1997)*
- DN* *De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. В.; N. Y., 1990. (PTS; 33) (рус. пер.: Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 1994. (Основания христ. культуры))*
- EH* *De ecclesiastica hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. В.; N. Y., 1991. (PTS; 36) (рус. пер.: Дионисий Ареопагит. О Церковной иерархии // Писания св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию правосл. богослужения. СПб., 1855. Т. 1)*
- Arist. Anal. poster.* *Aristoteles. Analytica posteriora // Idem. Analytica priora et posteriora / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964, 1968^г (рус. пер.: Аристотель. Вторая аналитика // Соч.: В 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 255–346)*
- Anal. prior.* *Analytica priora // Idem. Analytica priora et posteriora / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1964, 1968^г. 24a10–31b38*
- De cael.* *De caelo / Ed. P. Moraux. P., 1965 (рус. пер.: Аристотель. О небе // Соч.: В 4 т. М., 1981. Т. 3. С. 263–378)*
- EN* *Ethica Nicomachea / Ed. I. Bywater. Oxf., 1894, 1962^г. 1094a1–1181b23 (рус. пер.: Аристотель. Никомахова этика / Там же. 1984. Т. 4. С. 53–294)*
- Met.* *Metaphysica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1924, 1953², 1970^г. Vol. 1: 980a21–1028a6; Vol. 2: 1028a10–1093b29 (рус. пер.: Аристотель. Метафизика // Там же. 1975. Т. 1. С. 65–367)*
- Phys.* *Physica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1950, 1966^г (рус. пер.: Аристотель. Физика // Там же. 1981. Т. 3. С. 59–262)*
- Pol.* *Politica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1957, 1964^г (рус. пер.: Аристотель. Политика // Там же. 1984. Т. 4. С. 375–644)*
- Top.* *Topica / Ed. W. D. Ross. Oxf., 1958, 2004^г (рус. пер.: Аристотель. Топика // Там же. М., 1978. Т. 2. С. 347–531)*
- Aristid. Apol.* *Aristide di Atene. Firenze, 1988. (Biblioteca patristica; 11) (рус. пер.: Аристид. Апология // СДХА. С. 290–337)*
- Arranz. Eucologio* *Arranz M. L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI: Hagiasmatarion e Archieratikon (Rituale e Pontificale) con l'aggiunta del Leitourgikon (Messale). R., 1996*
- Typicon* *Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis gr. 115. A. D. 1131. R., 1969. (OCA; 185)*
- Arrian. Anab.* *Arrianus Flavius. Alexandri anabasis / Hrsg. A. G. Roos, G. Wirth // Flavii Arriani quae exstant omnia. Lpz., 1967. Bd. 1 (рус. пер.: Арриан. Поход Александра / Пер.: М. Е. Сергеев. М.; Л., 1962)*
- ASSCOVS* *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II (Secundi). Vat., 1970–1978. 4 vol. in 25 pars*
- Assemani. BO* *Assemani J. S. Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.*
- Aster. Amas. Nom. 4* *Asterius, ep. Amasenus. Homilia 4: Adversus Kalendarum festum // PG. 40. Col. 215–226 (рус. пер.: Астерий Амасийский, свт. Слово обличительное против празднования календ // БВ. 1892. Март. С. 476–484)*
- ATANT* *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. Basel; Zürich, [1943]–[2004]. Bd. 1–[84]*
- Athanas. Alex. Apol. contr. ar.* *Athanasius Alexandrinus. Apologia (secunda) contra Arianos // PG. 25. Col. 247–410 (рус. пер.: Афанасий, свт. Слово защитительное против ариан // Творения. Серг. П., 1851–1854. М., 1994^р. Ч. 1. С. 287–398)*
- De decret. Nic. Syn.* *De decretis Nicaenae synodi // PG. 25b. Col. 415–476 (рус. пер.: Афанасий, свт. Послание о том, что собор Никейский, усмотрев коварство Евсевиевых приверженцев, определение свое против арианской ереси изложил приличным образом и благочестно // Там же. С. 399–443)*
- De incarn. Verbi* *Oratio de Incarnatione Verbi // PG. 25b. Col. 95–198 (рус. пер.: Афанасий, свт. Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Там же. С. 191–264)*
- De sent. Dionys.* *De sententia Dionysii // PG. 25. Col. 479–522 (рус. пер.: Афанасий, свт. О Дионисии, еп. Александрийском // Там же. С. 399–443)*
- De Synod.* *Ep. de Synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria // PG. 26. Col. 681–794 (рус. пер.: Афанасий, свт. Послание о Соборах, бывших в Аримине Итальянском и в Селевкии Исаврйской // Там же. Ч. 3. С. 92–165)*
- Ep. ad Serap.* *Ep. ad Serapionem I–IV // PG. 26. Col. 529–676 (рус. пер.: Афанасий, свт. К Серапиону, еп. Тмуисскому, послания I–IV // Там же. С. 3–91)*
- Ep. pasch.* *Ep. festales // The Festal Letters of Athanasius / Ed. W. Cureton. L., 1848; [Idem.] De ratione Pascha, lat. // PG. 28. Col. 1605–1610 (рус. пер.: Афанасий, свт. Праздничные послания, 1–20 // Там же. С. 376–524)*



Hist. arian.	Historia Arianorum ad monachos // PG. 25b. Col. 695–796 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> История ариан // Там же. Ч. 2. С. 105–176)	(Теология и философия европейского средневековья) / РХГИ. СПб., 2001. Т. 1. С. 25–65)
Or. contr. arian.	Orationes tres contra arianos: [Adversus arianos] // PG. 26. Col. 11–468 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> На ариан, слова 1–3 // Там же. С. 176–455)	De mendacio // PL. 40. Col. 487–517
Vita Antonii	Vita S. Antonii // PG. 26. Col. 835–976 (рус. пер.: <i>Афанасий, свят.</i> Житие прп. отца нашего Антония // Там же. Ч. 3. С. 178–250)	De moribus Eccl. De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum libri duo // PL. 32. Col. 1309–1378
<i>Athenag.</i> Legat. pro christian.	<i>Athenagoras Atheniensis.</i> Legatio pro christianis // PG. 6. Col. 889–972 (рус. пер.: <i>Афинагор.</i> Прощение о христианах // СДХА. С. 53–92)	De ord. De ordine // PL. 32. Col. 977–1020 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О порядке // Творения. К., 1905 ² . Ч. 2. С. 139–226)
<i>Aug.</i> Ad catholicos	<i>Augustinus Hippoensis.</i> Ad catholicos de secta Donatistarum, seu De unitate ecclesiae // CSEL. 52. P. 231–322	De s. virg. De sancta virginitate // PL. 40. Col. 197–214; Idem // CSEL. 41. P. 235–302
Ad donat. post collat.	Ad donatistas post collationem // PL. 43. Col. 651–690	De Trinit. De Trinitate // PL. 42. Col. 819–1098 (рус. пер.: <i>Августин Аврелий, блж.</i> О Троице / Пер.: А. А. Тащиан. Краснодар, 2004)
Ad Diosc.	Ad Dioscorum // PL. 33. Col. 431–448	De util. cred. De utilitate credendi ad Honoratum // PL. 42. Col. 65–92
Confess.	Confessionum libri tredecim // PL. 32. Col. 659–869 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Исповедь / Пер.: М. Сергеевко. М., 2000)	De ver. rel. De vera religione // PL. 34. Col. 121–172 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Об истинной религии // Творения. К., 1912 ² . Ч. 7. С. 1–95)
Contr. acad.	Contra academicos // PL. 32. Col. 903–958 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Против академиков // Творения. К., 1905 ² . Ч. 2. С. 1–104)	Enchirid. Enchiridion // PL. 40. Col. 49–114 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Руководство Лаврентию, или О вере, надежде и любви. М., 1997)
Contr. Cresc.	Contra Cresconium grammaticum partis Donati // CSEL. 52. P. 325–582	Ер. Epistolae // PL. 33
Contr. ep. Parmen.	Contra epistolam Parmeniani // CSEL. 51. P. 19–141	In Ep. 1 Ioan. In epistolam Iohannis ad Parthos tractatus // <i>Augustin, St.</i> Commentaire de la première épître de St. Jean / Ed. P. Agaësse. P., 1961. P. 112–438. (SC; 75) (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Рассуждения на Послание Иоанна к Парфянам / Пер.: С. А. Степанцов // АиО. 2002. № 4(34). С. 63–78; 2003. № 1(35). С. 54–69; № 2(36). С. 66–77; № 3(37). С. 50–70)
Contr. Gaudent.	Contra Gaudentium // CSEL. 53. P. 201–274	In Ioan. In Ioannis Evangelium // PL. 35 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Рассуждение на Евангелие от Иоанна, 1 // БТ. 2003. Сб. 38. С. 87–96)
Contr. Julian.	Contra Julianum pelagianum // PL. 44. Col. 641–874	In Ps. Enarrationes in Psalmos // PL. 36–37
Contr. litt. Petil.	Contra litteras Petiliani // CSEL. 52. P. 3–227	Locut. in Hept. Scripturae sacrae Locutionum [in Heptateuchum] lib. VII // PL. 34. Col. 485–546
De bono conjug.	De bono conjugali // CSEL. 41 / Ed. J. Zycha. W., 1900. P. 187–230 (рус. пер.: <i>Аврелий Августин.</i> О супружестве и похоти // Трактаты о любви. М., 1994. С. 9–20)	Quaest. in Hept. Quaestionum in Heptateuchum lib. VII // PL. 34. Col. 547–824
De civ. Dei.	De civitate Dei lib. XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О Граде Божиим // Творения. Ч. 3 (кн. 1–7); Ч. 4 (кн. 8–13); Ч. 5 (кн. 14–17); Ч. 6 (кн. 18–22). К., 1906–1910 ² . М., 1994 ^p . Т. 1–4)	Retractat. Sermon. Retractationes // PL. 32. Col. 583–656
De divers. quaest.	De diversis quaestionibus // PL. 40. Col. 11–99	Serm. Sermones 1–50 // <i>Sancti Aurelii Augustini</i> Sermones de Vetere Testamento / Ed. C. Lambot. Turnhout, 1961. (CCSL; 41); Sermones 51–340 // PL. 38. Col. 332–1484; Sermones 341–396 // PL. 39. Col. 1493–1718
De doct. christ.	De doctrina christiana // PL. 34. Col. 35–81 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О христианском учении / Пер.: С. С. Неретина // Антология средневеков. мысли. СПб., 2001. Т. 1. С. 66–112; он же. Христианская наука. К., 1835)	Sol. Soliloquia // PL. 32. Col. 867–904 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> Монологи, 2 кн. // Творения. К., 1905 ² . Ч. 2. С. 227–298)
De Gen.	De Genesi ad litteram libri duodecim // PL. 34. Col. 245–286 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О книге Бытия, буквально (2): В 12 кн. Кн. 1–4 // Творения. К., 1912 ² . Ч. 7. С. 142–278; Кн. 5–12 // Там же. 1915 ² . Ч. 8)	Tract. in Ioan. In Ioannis evangelium tractatus CXXIV // PL. 35. Col. 1379–1976
De lib. arb.	De libero arbitrio // PL. 32. Col. 1221–1310 (рус. пер.: <i>Августин, блж.</i> О свободе воли / Пер.: М. Ермакова, А. Шарнина // Антология средневеков. мысли:	<i>Aur. Vict.</i> <i>Sextus Aurelius Victor.</i> Liber de Caesaribus / Hrsg. F. Pichlmaier. Lpz., 1911, 1970 ^r (рус. пер.: <i>Секст Аврелий Виктор.</i> О Цезарях // Римские истории IV в. М., 1997. С. 77–123)
		De vir. illustr. De viris illustribus urbis Romae // <i>Idem.</i> Origo gentis Romanae. De viris illustribus urbis Romae. Epitome de caesaribus / Ed. R. Gruendel. Lipsiae, 1961 ²
		Epitom. Epitome de caesaribus // <i>Ibidem</i>
		BAR The Biblical Archaeology Review / The Bibl. Archaeol. Soc. Wash., 1974–.



<i>Barhadb.</i>	<i>Barhadbešabba 'Arabaia.</i>	BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten: Ser. B., 1955–1995. 60 Bde
Hist. Eccl.	Histoire Ecclésiastique. Part. 1 / Éd. F. Nau // PO. P., 1932. T. 23. Fasc. 2 [cap. 1–18]; Part. 2 // PO. P., 1913. T. 9. Fasc. 5 [cap. 19–32]	BBiblB	Bonner Biblische Beiträge. Köln, 1950–[2004]. [149] Bde
Hist. Nestor.	Histoire Nestorienne: Chronique de Séert. Part 1(1) / Éd. A. Scher, J. Périer // PO. 1908. T. 4. Fasc. 3; Part. 1(2) / Éd. A. Scher // PO. 1910. T. 5. Fasc. 2; Part. 2(1) / Éd. A. Scher // PO. 1911. T. 7. Fasc. 1; Part. 2(2) / Éd. A. Scher, R. Griveau // PO. 1919. T. 13. Fasc. 4	BBKL	Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon / Hrsg. F. W. Bautz. Hamm (Westf.), 1975–2003. 21 Bde; http://www.bautz.de/bbkl [Электр. ресурс]
<i>Barnaba.</i> Ep.	<i>Barnabae</i> Epistola catholica // PG. 2. Col. 727–782 (рус. пер.: Послание ап. Варнавы // ПМА. С. 63–94)	Bbl	Byzantinobulgarica. Sofia, 1962–1995. [9] t.
Basilic.	Basilicorum lib. LX / Ed. H. J. Scheltema, N. van der Wal. Groningen, 1955–1988. Ser. A: Textus. 8 vol.; Ser. B: Scholia. 9 vol.	BBOM	Birmingham Byzantine and Ottoman monographs: Ser. Brookfield; Aldershot, 1996–.
<i>Basil. Magn.</i>	<i>Basiliius Cesariensis Cappadociae (Magnus).</i>	BCHell	Bulletin de Correspondance Hellenique. P., 1877–[2004].
Adv. Eunom.	Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Против Евномия // Творения. М., 1993 ^р . Ч. 3. С. 3–230)	BCNH	Bibliothèque copte de Nag Hammadi: [Ser.]. Québec, 1977–.
Asc. fus.	Asceticon magnum sive Quaestiones (regulae fusius tractatae) // PG. 31. Col. 889–1052 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Там же. Ч. 5. С. 87–210)	Beck.	<i>Beck H.-G.</i>
De Spirit. Sanct.	Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218; <i>Basile de Césarée.</i> Sur le Saint-Esprit / Éd. V. Pruche. P., 1968 ² . P. 250–530. (SC; 17 bis) (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> О Святом Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Там же. Ч. 3. С. 231–356)	Geschichte der orthodoxen Kirche	Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Gött., 1980
Enarr. in Is.	Enarratio in prophetam Isaia 1–16 // PG. T. 30. Col. 117–668 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Толкование на пророка Исаию. Гл. 1–5 // ТСОП. 1845. Т. 6. Кн. 3. С. 3–248; Гл. 6–16 // Там же. С. 249–446)	Kirche und theol. Literatur	Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1977 ²
Ep.	Epistolae: <i>St. Basile.</i> Lettres: In 3 vol. / Ed. Y. Courtonne. P., 1957. Vol. 1: Epist. 1–100. P. 3–219; 1961. Vol. 2: Epist. 101–218. P. 1–218; 1966. Vol. 3: Epist. 219–366. P. 1–229	<i>Beda.</i>	<i>Beda Venerabilis.</i>
Hom. 3	Homilia in illud, attende tibi ipsi // PG. 31. Col. 197–218 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Беседа 3, на слова: внемли себе // Творения. М., 1993 ^р . Ч. 4. С. 30–46)	Hist. Angl.	Historia ecclesiastica gentis Anglorum = Ecclesiastical history of the English nation / Introd. by D. Knowles. L.; N. Y., [1975] (рус. пер.: <i>Бедя Достопочтенный.</i> Церковная история народа англо-СПб., 2001)
Hom. in Hex.	Homiliae in Hexameron, 1–9 // PG. 29. Col. 3–208 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Беседы на Шестоднев // Творения. М., 1845. Ч. 1. С. 1–174)	Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // PL. 95. Col. 21–290
Hom. in Ps.	Homiliae super Psalmos // PG. 29. Col. 209–494 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Беседы на Псалмы // Там же. Ч. 1. С. 177–406)	<i>Bedjan.</i> Acta	Acta Martyrum et Sanctorum / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1890. T. 1; 1890. T. 2; 1892. T. 3; 1894. T. 4; 1895. T. 5; 1896. T. 6; 1897. T. 7
In Isaia proph.	In Isaia propheta // PG. 30. Col. 117–667 (рус. пер.: <i>Василий Великий, свт.</i> Толкование на прор. Исаию // Там же. Ч. 2. С. 5–358)	BEHE.Ph	Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sect. d. Sciences philol. et hist.: Ser. P., 1870–[2005]
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Baghdad, 1939–.	BEL	Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». R., 1887–1926. 40 vol. N. S. 1927–.
<i>Baumstark.</i> Geschichte	<i>Baumstark</i> A. Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922	<i>Beleth.</i> Ration. div. offic.	<i>Beleth.</i> J. Rationale divinorum officiorum // PL. 202. Col. 9–167
		BELS	Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subsidia. R., 1974–[2003]. [127] vol.
		<i>Bernard. Clar.</i>	<i>Bernardus Claraevallensis.</i> Contra novi Abailardi errores <i>S. Bernardus</i> etiamnum expostulat apud Clementem X // PL. 182. Col. 1053–1072 (рус. пер.: <i>Бернард Клервоский.</i> Послание СХС к папе Иннокентию II, или Трактат против некоторых ошибочных положений Абаяра (фрагм.) // Классическая филология на совр. этапе. М., 1996. С. 192–197)
		Contr. Abaelard.	<i>Bernhardus Constantiensis.</i> Micrologus de ecclesiasticis observationibus // PL. 151. Col. 974–1022
		<i>Bernhold.</i> Microlog.	Bibliotheca Ephemeridum theologiarum Lovaniensium: Ser. Lovain, 1947–.
		BETL	Bibliotheca geographorum Arabicorum. Lugd. Batav., s. a. Ser. 1. 1870–1894. 8 Bde; Ser. 2. 1938–. Bd. 1–.
		BGA	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. Fr. Halkin. Brux., 1957 ³ . Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65)
		BHG	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1; 1901. T. 2. 1992 ³ . (SH; 6); 1911. Suppl.
		BHL	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970
		BHO	Beiträge zur historischen Theologie. Tüb., 1929–.
		BHT	



BiblArch	The Biblical Archaeologist. Phil., 1938–1997. 60 vol.	Cah. Arch.	Cahiers Archéologiques. P., 1945–
BiblSS	Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. 12 vol.; 1987. Append.	Cah. Civ. Med.	Cahiers de civilisation médiévale, X ^e –XII ^e siècles. Poitiers, 1958–. Vol. 1–.
BiblZschr	Biblische Zeitschrift. Paderborn, 1903–1938/1939. N. F. 1957–.	CalifSS	California Slavic Studies / Univ. of California. Berkeley; Los Ang., 1960–. Vol. 1–.
BIDR	Bulletino de l'Istituto di diritto romano. R., 1888–.	Calv. Inst.	<i>Calvin J.</i> Institution de la religion chrétienne / Ed. J.-D. Benoit. P., 1957–1963. 5 vol. (рус. пер.: <i>Кальвин Ж.</i> Наставление в христ. вере. М., 1997–1999. 3 т.)
<i>Billerbeck.</i> Kommentar	<i>Strack H. L., Billerbeck P.</i> Der Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Tüb., 1986–1994. 6 Bde	Can. Hipp.	Les Canons d'Hippolyte / Éd. crit. de la version arabe, introd. et trad. franç. par R.-G. Coquin. P., 1966. (PO; 31. 2)
BJRL	Bulletin of the John Ryland Library. Manchester, 1903–1972. 54 vol.	Can. Murat.	Canon Muratori // <i>Lietzmann H.</i> Das mura-torische Fragmente. B., 1933
BLE	Bulletin de littérature ecclésiastique: Bull. théol., scientifique et littéraire / Inst. catho-lique de Toulouse. Toulouse, 1899–1936; 1937–. T. 1–.	CANT	Clavis Apocryphorum Novi Testamenti / Ed. M. Geerard. Turnhout, 1992
BMFD	Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Transl. of the Surviving Found-er's Typika and Testaments / Ed. J. Tho-mas, A. C. Hero. Wash., 2000	<i>Cantacus.</i> Hist.	<i>Ioannis Cantacusemi eximperatoris</i> Histori-arium lib. IV. Bonn, 1828–1832. 3 vol.
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies. Oxf., 1975–. Vol. 1–.	<i>Cassiod.</i>	<i>Cassiodorus.</i>
BNGJ	Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher. Athens; B., 1920–. Bd. 1–.	De inst. div. lit.	De institutione divinarum litterarum // PL. 70. Col. 1105–1150
<i>Boetius.</i> Consol.	<i>Boetius.</i> De consolatione philosophiae lib. V // PL. 63. Col. 579–863 (рус. пер.: <i>Бозций.</i> Утешение философией / Пер.: В. И. Уко-лова, М. Н. Цейтлин // <i>Он же.</i> «Утешение философией» и другие трактаты. М., 1990. С. 190–290)	Exp. ps.	Expositio psalmorum / Ed. M. Adriaen. Turnhout, 1958. (CCSL; 97–98)
BollGrott	Bolletino della Badia Graeca de Grottafer-rata. Grottaferrata, 1947–.	Varia	Variarum lib. XII // PL. 69. Col. 501–880; Idem. / Ed. Th. Mommsen // MGH. AA. T. 12. P. 3–385
<i>Bonav.</i> Itin.	<i>Bonaventura.</i> Itinerarium // Opera omnia: In 10 vol. Quaracchi, 1882–1910. Vol. 5 (рус. пер.: <i>Бонавентура.</i> Путеводитель души к Богу / Пер. и коммент.: В. Л. За-дворный. М., 1993)	CBQ	The Catholic Biblical Quarterly. Wash., 1939–[2005]. Vol. 1–[67]
BOR	Biserica Ortodoxă Română. Bucur., 1874–. Vol. 1–.	CC	Corpus Christianorum / Hrsg. von der Ab-tei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout, 1953–.
BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1869–. Bd. 1–.	CCCM	Continuatio Medievalis. 1966–;
Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.	CCSA	Ser. Apocryphorum. 1983;
BThZ	Berliner theologische Zeitschrift. B., 1984–. Bd. 1–.	CCSG	Ser. Graeca. 1977–;
<i>Burchard.</i> Worm. Decret. I	<i>Burchardi</i> Ecclesiae Wormaciensis Episcopi Decretorum Liber Primus // PL. 140. Col. 549–618	CCSH	Ser. Hagiographies. 1994–;
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament: Ser. Stuttg.; Darmstadt, 1926–[2005]. Bd. 1–[167]	CCSL	Ser. Latina. 1953–.
Byz	Byzantion. Brux.; P., 1924–. Vol. 1–.	CCEO	Codex canonum Ecclesiarum Orientalium. Vat., 1990
ByzF	Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.	<i>Cedrenus G.</i> Comp. hist.	<i>Georgius Cedrenius.</i> Ioannis Scylitzae ope suppletus et emendatus / Ab I. Bekkerus. Bonn, 1838–1839. 2 vol. (CSHB)
ByzSt	Byzantines Studies. Shepherdstown (W. Va). 1974–1986. 13 vol.; N. S. 1996/97(1996)–. Vol. 1/2–.	CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae. Wash. etc., 1967–[2000]. Vol. 1–[64]
BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–1997. Münch.; Lpz., 1998–. Bd. 1–.	CGU	Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit / Hrsg. v. den Akad. der Wissenschaften in München u. Wien. Münch.; B., 1903–[1995]. [10] Bde
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die Alttesta-mentliche Wissenschaft. B.; N. Y., 1886–.	<i>Chabot.</i> Lit. syr.	<i>Chabot J.-B.</i> Littérature syriaque. P., 1934
BzMW	Beiträge zur Musikwissenschaft / Hrsg. v. der Ges. für Musikwissenschaft. B., 1959–1992. 34 Bde	<i>Chalcocond.</i> Hist.	<i>Chalcocondyli</i> Historiarum Demonstratio-nes / Ed. E. Darkó. Bdpst., 1922
<i>Caes. Arel.</i> Serm.	<i>Caesarius Arelatensis.</i> Sermones // PL. 67. Col. 1041–1090; <i>Césaire d'Arles.</i> Sermons au peuple / Éd. M.-J. Delage. P., 1971, 1978, 1986. Vol. 1–3. (SC; 175, 243, 330)	CHerm	Corpus Hermeticum / Ed. A. D. Nock, A.-J. Festugière. P., 1946–1954, 1972–1973 ^r , 1983–1992 ^r . 4 vol. (рус. пер.: <i>Высокий герметизм</i> / Пер.: Л. Ю. Лукомский. СПб., 2001)
		Chron. Pasch.	Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonn, 1832. Bd. 1; Idem // PG. 92. Col. 69–1028
		<i>Chrysip.</i>	<i>Chrysippus.</i>
		Fragm.	Fragmenta logica et physica / Ed. J. von Arnim // SVF. Lpz., 1903. Stuttg., 1968 ^r . T. 2. P. 1–348
		Fragm. moral.	Fragmenta moralia / Ed. J. von Arnim // Ibid. T. 3. P. 3–191)
		CIC	Codex iuris canonici (1983) // AAS. 1983. Vat., 1983. Vol. 75. Pt. 2
		CIC (1917)	Codex iuris canonici / Auctorit. Benedicti Papae promulgatus. Vat., 1917
		<i>Cicero.</i>	<i>Marcus Tullius Cicero.</i>
		Acad.	Academica posteriora. Lib. I / Ed., introd. et comment. de M. Ruch. P., 1970

Ad fam.	Epistulae ad Familiares / Ed. D. R. Shackleton Bailey. Camb., 1977. 2 vol. (рус. пер.: Цицерон Марк Туллий. Письма. М., 1949–1951. 3 т.)		Александрийский. Строматы. Кн. I–VII / Пер., коммент.: Е. В. Афонасин. СПб., 2003. Т. 1–3)
De natura deorum	De natura deorum: Academica. Camb., 1956 (рус. пер.: Цицерон Марк Туллий. О природе богов // Он же. Филос. трактаты. М., 1997 ² . С. 47–146)	<i>Clem. Rom.</i> Ep. I ad Cor.	<i>Clemens Romanus.</i> Ep. I ad Corinthios / Ed. A. Jaubert // <i>Clément de Rome. Épître aux Corinthiens. P.</i> 1971. P. 98–204. (SC; 167) (рус. пер.: Климент Римский, свт. 1-е Послание к Коринфянам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 73–110)
De orat.	De oratore // <i>M. Tullii Ciceronis Rhetorica</i> / Ed. A. S. Wilkins. Oxf., 1902. Vol. 1 (рус. пер.: Цицерон Марк Туллий. Три трактата об ораторском искусстве. М., 1972)	Ep. II ad Cor.	Ep. altera ad Corinthios // PG. 1. Col. 329–348 (рус. пер.: Климент Римский, свт. Второе послание к Коринфянам // Там же. С. 119–126)
Div.	De divinatione / Hrsg. R. Giomini. Lpz., 1975 (рус. пер.: Цицерон Марк Туллий. О дивинации // Он же. Филос. трактаты. М., 1985. С. 191–298)	CLLA	<i>Gamber K. Codices Liturgici Latini Antiquiores.</i> Freiburg, 1963, 1968 ² ; Suppl.: Ergbd. u. Reg.-Bd. / Hrsg. V. Baroffio etc. Freiburg, 1988
Tusc. disp.	Tusculanae disputationes / Ed. G. Fohlen; trad. par J. Humbert. P., 1960. (CUF) (рус. пер.: Цицерон Марк Туллий. Тускуланские беседы / Пер.: М. Л. Гаспаров // Избр. соч. М., 1975. С. 205–357)	<i>Clugnet. Bibl.</i> orient. <i>Commod.</i> Carmen. apol.	<i>Bibliothèque hagiographique orientale</i> / Éd. L. Clugnet. P., 1901–1905. 9 vol. <i>Commodianus Gazaesus.</i> Carmen apologeticum adversus Iudaeos et gentes // <i>Commodiani Carmina</i> / Rec. E. Ludwig. Lipsiae, 1877. T. 2: Carmen apologeticum complectens
CIEB, 10	Congrès international des études Byzantines, 10 ^{me} . Istanbul, 1955. Istanbul, 1957	Instruct.	<i>Instructiones adversus gentium deos pro christiana disciplina</i> // PL. 5. Col. 201–262
CIEB, 15	Congrès international des études Byzantines, 15 ^{me} . Athènes, 1976. Athènes, 1979–1981. 3 vol.	Const. Ap.	<i>Les constitutions apostoliques</i> / Éd. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. (SC; 320, 329, 336)
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum / Ed. A. Boeckh. B., 1828–1877. Hildesheim, [1973] ^r . (Subs. Epigraphica)	<i>Const. Porphy.</i> De adm. imp.	<i>Constantinus Porphyrogenitus.</i> De administrando imperio / Ed. Gy. Moravcsik, R. J. H. Jenkins. Wash., 1967 (рус. пер.: Константин Багрянородный. Об управлении империей / Текст, пер., коммент. под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М., 1991. (Древнейшие источники по истории народов СССР))
CIL	Corpus inscriptionum Latinarum / Hrsg. v. d. Berliner Akad. B., 1863–. 17 vol. in 55 t.	De cerem.	<i>Le Livre des cérémonies...</i> [par] <i>Constantin VII Porphyrogénète</i> / Texte établi et trad. par A. Vogt. P., 1967. 2 vol.
CIMAGL	Cahiers de l'Institut du Moyen Âge Grec et Latin. Copenhagen, 1969–. Vol. 1–.	Const. Sirm.	<i>Constitutiones Sirmondianae</i> // <i>Theodosiani libri XVI, cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes</i> / Ed. Th. Mommsen, P. M. Meyer. B., 1905. Bd. 2
Cinnam. Hist.	<i>Ioannis Cinnami</i> Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum / Ed. A. Meineke. Bonn, 1836	CoptE	<i>The Coptic Encyclopedia</i> / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.
CJ	Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954 ¹¹ . Hildesheim, 1989 ^r . (CJC; 2)	CPG	<i>Clavis Patrum Graecorum</i> / Ed. M. Gérard. Turnhout, 1974–1987. 6 vol. Vol. 1: Patres Antenicaeni; Vol. 2: Ab Athanasio ad Chrysostomum; Vol. 3: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum; Vol. 3A: A Cyrillo Alexandrino ad Iohannem Damascenum. Add. vol. 3; Vol. 4: Concilia. Catena; Vol. 5: Indices. Initia. Concordantiae; Suppl. / Cura et stud. M. Gérard, J. Noret
CJC	Corpus juris civilis / Ed. fratres Kriegelii. Lpz., 1880 ¹⁶	CPGS	<i>Clavis Patrum Graecorum Supplementum</i> / Cura et stud. M. Gérard, J. Noret; adiuvantibus F. Glorie, J. Desmet. Turnhout, 1998
<i>Clem. Alex.</i> Eclog. Proph.	<i>Clemens Alexandrinus.</i> Eclogae propheticae / Hrsg. O. Stahlin, L. Fruchtel und U. Treu // <i>Idem.</i> Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente. B., 1970. S. 137–155. (GCS; 17/2)	CPh CPL	<i>Classical Philology.</i> Chicago, 1906–. Vol. 1–. <i>Dekkers E., Gaar A.</i> Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugis, 1951. Brugis, 1961 ² . (Sacris erudiri; 3)
Paed.	<i>Clément d'Alexandrie.</i> Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondésert, C. Matray. P., 1960, 1965, 1970. 3 t. (SC; 70, 108, 158) [с франц. пер.] (<i>Idem</i> // 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 ⁹)	CSCO	<i>Corpus scriptorum christianorum orientaliu</i> / Ed. consilio Universitatis Catholicae Americae et Universitatis Catholicae Lovaniensis. R. et al., 1903–. Louvain, 1913–.
Protrept.	Cohortatio ad gentes = λόγος προτροπικός // PG. 8. Col. 49–246 (рус. пер.: Климент Александрийский. Увещевание к язычникам. СПб., 1998)		
Quis div. salv.	Quis dives salvetur // PG. 9. Col. 603–652 (рус. пер.: Климент Александрийский. Какой богач спасется // Православное богословие и благотворительность. СПб., 1996)		
Strom.	Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; Stromata, Buch I–VI / Hrsg. v. O. Stahlin. B., 1939, 1985 ⁴ (рус. пер.: Климент		



Aethiop.	Scriptores Aethiopici. 1903–;	Ep. 45	Epistula 45 ad Succensum episcopum // PG. 77. Col. 227–237
Arab.	Scriptores Arabici. 1903–;	Thesaurus	Thesaurus de sancta consubstantiali trinitate // PG. 75. Col. 9–656
Armen.	Scriptores Armeniaci. 1953–;	<i>Cyr. Hieros.</i>	<i>Cyrillus Hierosolymitanus.</i>
Copt.	Scriptores Coptici. 1906–;	Catech.	Catecheses [illuminandorum] // PG. 33. Col. 331–1060; (рус. пер.: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные // Он же. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 13–292)
Iber.	Scriptores Iberici. 1950–;	Mystag.	Catecheses [illuminandorum et] mystagogicae quinque // PG. 33. col. 1065–1128 (рус. пер.: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения тайноводственные // Там же. С. 293–366)
Syr.	Scriptores Syri. 1903–.	Procatech.	Procatechesis // PG. 33. Col. 331–366; Idem. // <i>Cyrolli Hierosolymorum archiepiscopi Opera quae supersunt omnia</i> / Ed. W. C. Reischl, J. Rupp. Münch., 1848. Hildesheim, 1967 ^r . Vol. 1. P. 1–26.
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866–. Vol. 1–.	DA	Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters / Ges. für ältere deutsche Geschichtskunde. Köln etc., 1937–. Jg. 1–. Ранее: Archiv für Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Fr./M., 1820–1874. 12 Bde; Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Hannover, 1876–1935. 50 Bde; Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar, 1937–1944. 7 Bde
CSHB	Corpus scriptorum historiae Byzantinae / Ed., con. B. G. Nieburii inst. Bonnae, 1826–1897	DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Éd. F. Cabrol et H. Leclercq. P., 1924–.
CSM	Corpus scriptorium de musica / American Inst. of Musicology [R.], 1950–[1997]. Vol. 1–[42]	<i>Damasc.</i> De prim. princ.	<i>Damascius successor.</i> Dubitationes et solutiones de primis principiis / Ed. C. Ruelle. P., 1889 (рус. пер.: <i>Дамаский Диадок.</i> О первых началах / Изд. подгот.: Л. Лукомский, Р. Светлов. М., 2000)
CSS	Conférences de St.-Serge: ...Semaine d'études liturgiques. R., 1975–[2001]	<i>Darrouzès.</i> Notitiae	<i>Darrouzès J.</i> Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981
CTh	Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi. 1655 / Ed. nova, emendata, variorum observationibus aucta, quibus adiecit suas J. Ritter. Mantuae, 1740; Idem / Ed. T. Mommsen e. a. B., 1905. 2 t.	ОФФИКΙΑ	Recherches sur les ΟΦΦΙΚΙΑ de l'Église byzantine. P., 1970
CVatII. DV	Concilium Vaticanum II. Dei Verbum (рус. пер.: Догматическая конституция о Божественном Откровении // Документы II Ватиканского Собора. [М.], 1998 ² . С. 239–252)	DCB	A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877–1887. 4 t.
CVatII. GS	Concilium Vaticanum II. Gaudium et spes (рус. пер.: Пастырская конституция о Церкви в современном мире // Там же. С. 377–467)	DDC	Dictionnaire de droit canonique / Publ. sous la dir. de R. Naz. P., 1935–1965. 7 t.
<i>Cypr. Carth.</i> Ad Lucium	<i>Cyprianis Carthaginensis.</i> Epistola ad Lucium patrem de exilio reseruum // PL. 3. Col. 1003–1007 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Письмо к Луцию, папе Римскому, по возвращении его из заточения // Творения. М., 1999. С. 581–584)	DEB	The Dictionary of Ethiopian Biography / Ed. Belaynesh Michael, S. Chojnacki, R. Pankhurst. Addis Ababa, 1975. Vol. 1: From Early Times to the End of the Zagwee Dynasty c. 1270 A. D.
De bono patient.	De bono patientiae // PL. 4. Col. 621C–638C (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о благе терпения // Там же. С. 326–343)	Decret. Gratian.	Corpus iuris canonici / Ed. E. L. Richter. Lpz., 1879. Pars prior: Decretum Magistri Gratiani
De habitu virginum	De habitu virginum // PL. 4. Col. 451–478 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга об одежде девственниц // Там же. С. 191–207)	<i>Delehaye.</i> Origines	<i>Delehaye H.</i> Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933
De lapsis	De lapsis // PL. 4. Col. 477–510 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о падших // Там же. С. 208–231)	<i>Demetr. Chomat.</i> Pon. Diaph.	<i>Demetrii Chomatensis</i> Ponemata Diaphora: Das Aktenkorpus des Ochrider Erzbischofs Demetrios Chomatenos / Rec. G. Prinzing. B.; N. Y., 2002. (CFHB; 38)
De orat. Dom.	De Dominica oratione // PL. 4. Col. 520–582 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о молитве Господней // Там же. С. 252–273)	<i>Denzinger.</i> Enchiridion	<i>Denzinger H., ed.</i> Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Bearb. v. A. Schönmetzer. Freiburg i. Br. etc., 1967 ³⁴
De unit. eccl.	De unitate ecclesiae // PL. 4. Col. 509–536 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Книга о единстве Церкви // Там же. С. 232–251)	DFV	Die Fragmente der Vorsokratiker: griechisch und deutsch / von H. Diels; Hrsg. W. Kranz. B., Bd. 1. 1934, 1951 ⁶ , 2004 ²⁰ ; Bd. 2. 1996 ¹⁸ (рус. пер. с доп.: ФРГФ —
Ep.	Epistolae // PL. 4. Col. 193–452 (рус. пер.: <i>Киприан Карфагенский, свт.</i> Письма // Там же. С. 407–686)		
<i>Cyr. Alex.</i> Contr. Jul.	<i>Cyrillus Alexandrinus.</i> Contra Julianum Imperatorem // PG. 76. Col. 504–1064		
De adorat.	De adoratione et cultu in Spiritu et Veritate // PG. 68. Col. 133–1126 (рус. пер.: <i>Кирилл Александрийский, свт.</i> О поклонении и служении в Духе и истине // Творения. М., 2000. Кн. 1. С. 123–732)		
De incarn. unigent.	De incarnatione unigenti // PG. 75. Col. 1190–1254		



	Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1)	In Zach.	Commentarii in Zachariam // SC. P., 1962. N 83–85
DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart etc. P., 1912–. Т. 1–.	Didasc. apost.	Didascalia apostolorum. В., 1963. S. 2–103. (TU; 75) (рус. пер.: <i>Прокошев П. А. Didascalia apostolorum</i> . Томск, 1913. Прил.)
Didache	La doctrine des douze apôtres: Didachè / Introd., trad., not. par W. Rordorf et A. Tullier. P., 1978. (SC; 248) (рус. пер.: <i>Учение двенадцати апостолов</i> / Пер.: свящ. В. Асмус // ПИМА. С. 17–42)	Dig.	Digesta <i>Iustiniani</i> / Hrsg. Th. Mommsen. В., 1966 ¹⁹ . (CJC; 1) (рус. пер.: <i>Дигесты Юстиниана</i> / Пер. с лат.: И. С. Перетерский и др. М., 2001–2002. Т. 1: Кн. 1–4; Т. 2: Кн. 5–11)
<i>Did. Alex.</i>	<i>Didymus Alexandrinus.</i>	<i>Dio Cassius. Hist. Rom.</i>	<i>Dionis Cassii Historia Romana</i> / Curavit L. Dindorf. Lipsiae, 1890–1894
Contr. Manich.	Contra Manichaeos // PG. 39. Col. 1085–1110	<i>Diodor. Sic. Bibliotheca</i>	<i>Diodori Siculi Bibliotheca historica</i> / Hrsg. F. Vogel, K. T. Fischer. Stuttg., 1964 ^r . 5 vol. (рус. пер.: <i>Диодор Сицилийский. Историческая библиотека</i> / Пер.: И. Алексеев. СПб., 1774–1775. 5 ч.)
De Spirit. Sanct.	De Spiritu Sancto // PG. 39. Col. 1033–1086; <i>Traité sur Saint-Esprit</i> // SC. P., 1992. N 386.	<i>Diod. Tars.</i>	<i>Diodorus Tarsensis.</i>
De Trinit.	De Trinitate, lib. I–III // PG. 39. Col. 269–992	Fragm. in Ps.	Fragmenta in Psalmos // PG. 33. Col. 1587–1628
Exp. in Ps.	Expositio in Psalmos // PG. 39. Col. 1155–1622	Fragm. Synus.	Fragmenta ex libro contra Synusiastas // PG. 33. Col. 1559–1560
Fragm. in Ps.	Fragmenta in Psalmos / Ed. E. Mühlberg // <i>Psalmenkommentare aus der Katenüberlieferung</i> . В., 1975. Vol. 1. (PTS; Bd. 15); 1977. Vol. 2. (PTS; Bd. 16).	<i>Diog. Laert.</i>	<i>Diogenes Laertius. Vitae philosophorum</i> : In 2 vol. / Ed. H. S. Long. Oxf., 1964, 1966 ^r . Vol. 1: 1–246; Vol. 2: 247–565 (рус. пер.: <i>Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов</i> . М., 1995)
In 1 Petr.	In epistolam S. Petri primam enarratio // PG. 39. Col. 1755–1772; Idem / F. Zoepfl // <i>In epistulas catholice brevis enarratio</i> . Münster, 1914	Diogn.	Ep. ad Diognetum / Ed. H.-I. Marrou // <i>A Diognète</i> . P., 1965 ² . P. 52–84. (SC; 33 bis) (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св. Послание к Диогнету</i> // Творения. М., 1892, 1995 ^p . С. 371–386)
In 2 Petr.	In epistolam S. Petri secundam enarratio // PG. 39. Col. 1771–1774	<i>Dion. Alex. De natur.</i>	<i>Dionysius Alexandrinus. Fragmenta ex libris de natura</i> // PG. 10. Col. 1249–1269 (рус. пер.: <i>Дионисий Великий, свт. О природе</i> // Творения / Пер.: свящ. А. Дружинин. СПб., 2007 ² . С. 38–54)
In Act.	Fragmenta in Actus // PG. 39. Col. 1653–1677	<i>Dionys. Halicarn. Antiq.</i>	<i>Dionysius Halicarnassensis. Antiquitates Romanae</i> // <i>Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt</i> / Hrsg. K. Jacoby. Lpz., 1885–1905. Bd. 1–4. Stuttg., 1967 ^r (рус. пер.: <i>Дионисий Галикарнасский. Римские древности</i> . М., 2005. Т. 1–3)
In Eccl.	Kommentar zu Ecclesiastes. Kap. 1. 1–8. Lage I des Tura-Papyrus. Köln, 1965; <i>Komment. zu Ecclesiastes (Tura-Papyrus)</i> . Bonn, 1979. Tl. 1: <i>Komment. zum Ecclesiastes. Kap. 1. 1–8</i> ; 1977. Tl. 2: <i>Komment. zu Ecclesiastes. Kap. 3–4</i> . 12; 1970. Tl. 3: <i>Komment. zu Ecclesiastes. Kap. 5–6</i> ; 1972. Tl. 4: <i>Komment. zu Ecclesiastes. Kap. 7. 1–8</i> ; 1979. Tl. 5: <i>Komment. zu Ecclesiastes. Kap. 9. 8–10</i> . 20; 1969. Tl. 6: <i>Komment. zu Ecclesiastes. Kap. 11–12</i> . (Papyrologische Texte und Abhandl.; 25, 22, 3, 16, 24, 9)	Ep. ad Pompeium	Epistula ad Pompeium Geminum // <i>Dionysii Halicarnasei quae exstant</i> / Hrsg. H. Usener, L. Radermacher. Lpz., 1929. Bd. 6. S. 221–248. Stuttg., 1965 ^r (рус. пер.: <i>Дионисий Галикарнасский. Письмо к Помпею</i> / Пер.: О. В. Смыка // <i>Античные риторика</i> / Ред.: А. А. Тахо-Годи. М., 1978. С. 221–233)
In Exod.	Fragmenta in Exodum // PG. 39. Col. 1113–1116	DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
In Gen.	Commentarii in Genesim // PG. 39. Col. 1112–1120; Idem. P., 1976–1978. (SC; 233, 244)	<i>Doroth. Doctrinae</i>	<i>Dorotheus, abbas. Doctrinae</i> // PG. 88. Col. 1611–1838 (рус. пер.: <i>Дорофей, авва. Духовнополезные поучения и послания</i> / Изд. Оптиной пуст. М., 1900)
In Jac.	In Jacobi / F. Zoepfl // <i>In epistulas catholice brevis enarratio</i> . Münster, 1914	DOS	Dumbarton Oaks Studies / Harvard University. L.; Camb. (Mass.); Wash., 1950–. Vol. 1–.
In Job.	Kommentar zu Hiob (Tura-Papyrus). Bonn, 1968. Tl. 1: <i>Komment. zu Hiob. Kap. 1–4</i> ; 1968. Tl. 2: <i>Kommentar zu Hiob. Kap. 5. 1–6</i> . 29; 1968. Tl. 3: <i>Komment. zu Hiob. Kap. 7. 20–11</i> ; 1985. Tl. 4: <i>Komment. zu Hiob. Kap. 12. 1–16</i> . 8. (Papyrologische Texte und Abhandl.; 1, 2, 3, 33. 1)	DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
In Jud.	In epistolam beati Judae apostoli enarratio // PG. 39. Col. 1811–1818	DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.
In Proverb.	Fragmenta in Proverbia // PG. 39. Col. 1621–1645	<i>Ducas. Hist.</i>	<i>Ducas. Istorica turco-bizantina (1341–1462)</i> / Ed. crit. de V. Grecu. Bucur., 1958
In Ps.	Psalmkommentar (Tura-Papyrus). Bonn, 1969. Tl. 1: <i>Komment. zu Ps. 20–21</i> ; 1968. Tl. 2: <i>Komment. zu Ps. 22–26</i> . 10; 1969. Tl. 3: <i>Komment. zu Ps. 29–34</i> ; 1969. Tl. 4: <i>Komment. zu Ps. 35–39</i> ; 1970. Tl. 5: <i>Komment. zu Ps. 40–44</i> . 4. (Papyrologische Texte und Abhandl.; 7, 4, 8, 6, 12)		

<i>Duchesne</i> . Fastes	<i>Duchesne</i> L. Fastes Épiscopaux de l'ancienne Gaule. P., 1907–1915 ² . 3 t.	Sermo de virtut. et vit.	Sermo de virtutibus et vitiis // Ibid. P. 37–73 (рус. пер.: <i>Ефрем Сирин, прп.</i> Слово о добродетелях и пороках // Творения. М., 1993 ^р . Т. 1. С. 3–23)
<i>Durand</i> . Rationale	<i>Guillelmus Durantus [Durandus]</i> . Rationale Divinorum Officiorum / Ed. A. Davril, T. M. Thibodeau. Turnhout, 1995, 1998, 2000. Vol. 1–3. (CCCM; 140, 140A–B)	Sermo paraenet. <i>Epict.</i> Diss.	Sermo paraeneticus // Ibid. P. 400–412 Dissertationes ab Arriano digestae / Hrsg. H. Schenkl. Lpz., 1916. Stuttg., 1965 ^г (рус. пер.: <i>Беседы Эпиктета</i> / Пер. с греч.: Г. А. Таронян. М., 1997)
<i>Duval</i> . Littératures	<i>Duval</i> R. Anciennes littératures chrétiennes. P., 1907 ³ . Т. 2: La littérature syriaque	<i>Epiph.</i>	<i>Eriphanius Constantiensis 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, свт.</i> На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863–1885. Ч. 1. С. 21–384; продолж.: Об ересях // Там же. Ч. 2–5)
EA	Die El-Amarna-Tafeln / Mit Einl. und Erl. hrsg. v. J. A. Knudtzon; Anm. und Reg. bearb. v. O. Weber u. E. Ebeling. Lpz., 1915. (Vorderasiat. Biblioth.); Suppl.: <i>Rainey A. F.</i> El Amarna Tablets 359–379. Kevelaer, 1970 ² . (AOAT; 8)	Adv. haer. [Panarion]	Ancoratus // PG. 43. Col. 11–236 (рус. пер.: <i>Епифаний Кипрский, свт.</i> Слово якорное // Там же. Ч. 6. С. 5–212)
EAЕHL	Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (NJ); Jerusalem, 1975–1978. 4 t.	<i>Eriug.</i> De div. nat.	<i>Eriugena Johannes Scottus</i> . De divisione naturae // PL. 122. Col. 439–1023 (рус. пер.: <i>Иоанн Скот Эриугена</i> . О разделении природы (фрагм.) // Антология средневек. мысли: В 2 т. СПб., 2001. Т. 1. С. 166–189)
EC	Enciclopedia Cattolica. Vat., 1948–1954. 12 t.	Ancor.	Ephemerides theologicae Lovanienses. Louvain, 1924–. Vol. 1–.
ECR	Eastern Churches Review. Oxf., 1966–. Vol. 1–.	<i>EThL</i>	Études théologiques et religieuses: Revue trimestr. / Fac. Libre de Théologie Protestante. Montpellier (Fr.), 1926–. Vol. 1–.
EEC	Encyclopedia of the Early Church / Ed. A. di Berardino; Inst. Patristicum Augustinianum. Camb., 1992. 2 vol.	<i>ETR</i>	<i>Eur.</i> Bacch.
<i>Eger</i> . Itiner.	Itinerarium Egeriae — см. Паломничество Эгерии	<i>Euseb.</i>	<i>Eusebius Caesariensis</i> . Demonstratio evangelica, lib. I–X // PG. 22. Col. 13–792
EGreg	Études grégorienne. Solesmes, 1954–. Vol. 1–.	Demonstr.	Hist. eccl.
EHR	English Historical Review. L., 1886–. Vol. 1–.	Hist. eccl.	Historia ecclesiastica, lib. I–X // PG. 20. Col. 45–906 (рус. пер.: <i>Евсевий Памфил</i> . Церковная история. М., 1993)
<i>Ehrhard</i> . Überlieferung	<i>Ehrhard</i> A. Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche. Lpz., 1952	Onomast.	Onomasticon / Hrsg. E. Klostermann // Werke. Lpz., 1904. Bd. 3. Tl. 1. S. 2–176. (GCS; 11.1)
EI	The Encyclopaedia of Islam. New Ed. / Éd. C. E. Bosworth. Leiden etc., 1960–2000. 10 vol.	Praep. evang.	Praeparatio evangelica // PG. 21. Col. 21–1408
EJud	Encyclopaedia Judaica. Jerusalem, 1971–1982. 17 vol., suppl.	Vita Const.	De vita Constantini, lib. I–V // PG. 20. Col. 905–1316 (рус. пер.: <i>Евсевий Памфил</i> . Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998 ²)
EncAeth	Encyclopaedia Aethiopica / Ed. S. Uhlig, Baye Yimam. Wiesbaden, 2003–. Vol. 1–.	<i>Eutrop.</i> Breviar.	<i>Eutropii Breviarium ab urbe condita</i> / Rec. C. Santini. Stutgardiae; Lipsiae, 1992 (рус. пер.: <i>Евтропий</i> . Бrevиарий от основания Города / Пер. с лат.: Д. В. Кареев, Л. А. Самуткина. СПб., 2001)
EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)	<i>Euty.</i> Annales	<i>Eutychiei Patriarchae Alexandrini Annales</i> . Beryti; P., 1906–1909. (CSCO; Ser. III. Т. 6–7)
Ep. apost.	Le Testament en Galilée de Notre Seigneur Jésus Christ / Éd. L. Guerrier, S. Grébaud. P., [1913], 2003 ^г . (PO; Т. 9, fasc. 3); Idem // <i>Schmidt C.</i> Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung. Lpz., 1919, 1967. (TU; Bd. 43)	<i>Evagr.</i>	<i>Evagrius Ponticus</i> . Tractatus ad Eulogium // PG. 79. Col. 1093–1140
<i>Ephraem Syr.</i>	<i>Ephraem Syrus</i> .	Ad Eulog.	Capita cognoscitiva // <i>Muyldermans J.</i> Evagriana (Le Muséon. 1931. Т. 44. P. 37–68) (рус. пер.: <i>Евагрий Понтийский, прп.</i> Мысли // Творения / Пер.: А. И. Сидоров. М., 1994. С. 123–128)
In Diatess.	Commentaire de l'Évangile concordant, ou Diatessaron / Introd., trad. et not. par L. Leloir. P., 1966. P. 313–317. (SC; 121)	Cap. cogn. (=Skemmata)	De malignis cogitationibus // PG. 79. Col. 1200–1244
In Exod.	<i>Ephraemi Syri</i> In Genesis 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. Исход // Творения. М., 1995 ^р . Т. 6. С. 338–385)	De malign. cogit.	
In Gen.	In Genesis // <i>Ephraemi Syri</i> In Genesis 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 // Там же. Т. 6. С. 205–338)		
Sermo ascet.	Sermo asceticus // <i>Phrantzoles K. G., ed.</i> Sancti patris nostri <i>Ephraem Syri</i> opera omnia. Thessal., 1988, 1995 ^г . Vol. 1. P. 122–184		

De octo spirit.	De octo spiritibus malitiae // PG. 79. Col. 1145–1164	GDI	Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften / Hrsg. H. Collitz, F. Bechtel. Gött., 1884–1915. 4 Bde
Gnost.	Gnosticus (fragm. graeca) / Ed. A. Guillaumont // <i>Évagre le Pontique</i> . Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science. P., 1989. (SC; 356)	<i>Gennad. Massil.</i> De script. eccl.	<i>Gennadius Massiliensis</i> . De scriptoribus ecclesiasticis // PL. 58. Col. 1059–1120
Pract.	Practicus (capita centum) / Ed. A. et C. Guillaumont // <i>Évagre le Pontique</i> . Traité pratique, ou Le moine. P., 1971. Vol. 2. P. 482–542, 546–586, 590–620, 624–712. (SC; 171)	<i>Georg. Pahym.</i> Hist.	<i>Georgios Pahymeros</i> . Historia / Ed. A. Failler. P., 1984. 2 vol.
Schol. in Proverb.	Scholiam in Proverbia (fragm. e catenis) / Ed. P. Géhin // <i>Évagre le Pontique</i> . Scholies aux Proverbes. P., 1987. P. 90–474. (SC; 340)	<i>Georg. Sync.</i> Chron.	<i>Georgius Syncellus</i> . Ecloga chronographica / Hrsg. A. A. Mosshammer. Lpz., 1984
Sent. ad monach.	Sententiae ad monachos / Ed. H. Gressmann // Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des <i>Evagrius Pontikos</i> . Lpz., 1913. S. 153–165. (TU; 39.4)	GNO	<i>Gregorii Nyssemi Opera</i> / Ed. W. Jaeger, H. Langerbeck. Leiden, 1960–1996. 10 vol.
<i>Evagr. Schol.</i> Hist. eccl.	<i>Evagrius Scholasticus</i> . Historia ecclesiastica, lib. I–VI // PG. 86. Pars 2. Col. 2415–2886 (рус. пер.: <i>Евагриус Схоластик</i> . Церковная история. М., 1997 ² ; То же. Кн. I–II / Пер., вступ. ст., коммент. и прил.: И. В. Кривушин. СПб., 1999)	<i>Goar.</i> Euchologion	<i>Goar J.</i> Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. Cuilibet personae statui vel tempori congruos, iuxta usum Orientalis Ecclesiae. Venetia, 1730 ²
Evang. Petr.	[Évangélium Petri] // <i>Évangile de Pierre</i> / Introd., texte crit., trad., comment. par M. G. Mara. P., 1973. (SC; 201)	GOTR	Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.
<i>Facund.</i> Pro defens. cap.	<i>Facundus Hermianensis</i> . Libri duodecim pro defensione trium capitulorum // PL. 87. Col. 527–853; Idem. // SC. N 471, 478, 479, 484, 499	<i>Gouillard.</i> Synodikon	<i>Gouillard J., éd.</i> Synodikon de l'Orthodoxie: Éd. et comment. / Centre de rech. d'histoire et civilisation byzantines. P., 1967. (TM; 2)
<i>Fedalto.</i> Hierarchia	Hierarchia Ecclesiastica Orientalis: Series episcoporum ecclesiarum christianarum orientalium / Ed. G. Fedalto. Padova, 1988. 2 vol.	<i>Graf.</i> Geschichte	<i>Graf G.</i> Geschichte der christlichen arabischen Literatur. R., 1944. Bd. 1; 1947. Bd. 2; 1949. Bd. 3; 1951. Bd. 4; 1953. Bd. 5. (ST; 118, 133, 146, 147, 172)
FEI	The First Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1913–1936, 1987 ^r . 9 vol.	GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies. Durham, 1958–1981. 22 vol.; продолж.: Greek and Byzantine Studies. San Antonio (Tex.), 1982–.
FHG	Fragmenta historicorum Graecorum / Ed. C. Müller. P., 1883–1885	<i>Greg. bar Hebr.</i> Chron. eccl.	<i>Gregorius bar Hebraeus</i> . Chronicon ecclesiasticum / Ed. J. B. Abbeloos, T. J. Lamy. Louvain, 1872–1877. 3 vol.
<i>Filastr.</i> Divers. haer.	<i>Filastrus Brixianensis</i> . Diversarum haereseon liber / Ed. F. Heylen. Turnholti, 1957. P. 217–324. (CCSL; 9)	<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, свт.</i> Собеседования // Избр. творения. М., 1999. С. 440–708)
<i>Firmic. Matern.</i> Math.	<i>Julius Firmicus Maternus</i> . Matheseos lib. VIII / Hrsg. W. Kroll e. a. Lpz., 1913. Stuttg., 1968	In Cantic.	Nomiliae in Canticum Canticorum // CCSL. 144. P. 1–46; SC. N 314
<i>Fliche, Martin.</i> HE	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]	In Evang.	Nomiliae in Evangelia // PL. 79. Col. 1075–1312 (рус. пер.: <i>Григорий Двоеслов, свт.</i> Беседы на Евангелия // Избр. творения. М., 1999. С. 7–431)
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Gött., 1903–. Bd. 1–.	In Ezech.	Nomiliae in Ezechielem // PL. 76. Col. 785–1072
FzDG	Forschungen zur deutschen Geschichte / Hrsg. durch die Hist. Commis. bei der Königl. Bayerischen Akad. der Wissenschaften. Gött., 1862–1886. 26 Bde	Moral.	Moralia // PL. 75. Col. 509–782
FzOG	Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1954–. Bd. 1–.	Reg. epist.	Registri epistolarum, lib. I–XIV // PL. 77. Col. 441–1320
Gai Inst.	Gai Institutiones // Iurisprudentiae anteiustinianae reliquae quae supersunt / Comp. Ph. E. Huschke; ed. E. Seckel, B. Kuebler. Lpz., 1988 ⁶	Reg. pastor.	Regulae pastoralis // PL. 77. Col. 13A–128A (рус. пер.: <i>Григорий Двоеслов, свт.</i> Правило пастырское, или О пастырском служении / Пер. с лат.: Д. Подгурский. К., 1872, 1874 ³)
<i>Garitte.</i> Calendrier Palestino-Géorgien	<i>Garitte G.</i> Le calendrier Palestino-Géorgien du Sinaiticus 34 (X ^e siècle). Brux., 1958. (SH; 30)	<i>Greg. Nazianz.</i> Carmina	<i>Gregorius Nazianzenus</i> . Carmina // PG. 37. Col. 397–1600 (рус. пер.: <i>Григорий Богослов, свт.</i> Стихотворения // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 476–502; Т. 2. С. 64–498)
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. Lpz., B., 1897–1971. 54 Bde	Carm. de se ipso	Carmina de se ipso, 1–99 // PG. 37. Col. 969–1452
GCSNF	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jh. N. F. B., 1995–.	Carm. dogm.	Carmina dogmatica // PG. 37. Col. 397–522
		Carmina moral.	Carmina moralia // PG. 37. Col. 521–968 (рус. пер.: <i>Григорий Богослов, свт.</i> Стихотворения // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 2. С. 64–498)
		Or. 4	Oratio 4: Contra Julianum imperatorem prior invectiva // PG. 35. Col. 531–663

- (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 1-е обличительное на царя Юлиана // Там же. Т. 1. С. 24–28)
- Or. 27 Oratio 27: Contra Eunomianos, theologica 1 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 11–26 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Против евномиан, о богословии 1-е // Там же. С. 468–476)
- Or. 28 Oratio 28, theologica 2 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 25–74 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 28 (о богословии 2-е) // Там же. С. 476–502)
- Or. 38 Oratio 38: In Theophania, sive Natalitia Salvatoris // PG. 36. Col. 311–331 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 38: На Богоявление или на Рождество Спасителя // Там же. С. 632–645)
- Or. 40 Oratio 40: In sanctum baptisma // PG. 36. Col. 359–428 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 40, на св. Крещение // Там же. С. 659–697)
- Greg. Nyss. Adv. Maced. *Gregorius Nyssenus.* Adversus Macedonianos // PG. 45. Col. 1301–1334 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Слово о Св. Духе против македонян // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 23–58. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 1))
- Castig. Adversus eos qui castigationes agere ferunt // PG. 46. Col. 308–316 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Против тяготящихся церковными наказаниями // Там же. С. 474–484)
- Contr. Eun. Contra Eunomii, lib. I–XII // PG. 45. Col. 248–464? 909–1121 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12. Краснодар, 2003^в)
- De anima et resurr. Dialogus de anima et resurrectione // PG. 46. Col. 11–161 (рус. пер. *Григорий Нисский, свт.* О душе и о воскресении // Там же. 1862. Ч. 4. С. 201–326. (ТСОРП; Т. 40. Кн. 4))
- De bapt. dif. De iis qui baptismum differunt // PG. 46. Col. 415–432 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Против отлагающих Крещение // Там же. 1865. Ч. 7. С. 59–201. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 3))
- De beat. De beatitudinibus, orationes 1–8 // PG. 44. Col. 1193–1302 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О блаженствах // Там же. 1861. Ч. 2. С. 359–478. (ТСОРП; Т. 38. Кн. 4))
- De hom. opif. De hominis opificio // PG. 44. Col. 123–256 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Об устройении человека // Там же. Ч. 1. С. 76–22. (ТСОРП; Т. 37. Кн. 1))
- De inst. Christ. De instituto Christiano // PG. 46. Col. 252–285 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О совершенстве и о том, каким должно быть христианину: К Олимпию монаху // Там же. 1865. Ч. 7. С. 224–262. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 2))
- De Parad. De Paradiso [Sp.] // *Gregorii Nysseni Opera. Suppl.* Leiden, 1972. P. 75–84
- De perfect. De perfectione christiana ad Olympium monachum // PG. 46. Col. 252–285 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О совершенстве и о том, каким должно быть христианину: К Олимпию монаху // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 224–262. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 2))
- De virginitate // PG. 46. Col. 317–416 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О девстве // Там же. С. 284–394. (ТСОРП; Т. 44. Кн. 2))
- De vita Macr. Vita sanctae Macrinae. *Grégoire de Nysse. Vie de sainte Macrine* / Ed. P. Maraval. P., 1971. P. 136–266. (SC; 178) (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О жизни прп. Макрины, сестры Василия Великого // Там же. 1872. Ч. 8. С. 326–373. (ТСОРП; Т. 45. Кн. 3–4))
- De vita Moysis De vita Moysis // PG. 44. Col. 297–430 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О жизни Моисея Законодателя // Там же. 1861. Ч. 1. С. 223–379. (ТСОРП; Т. 37. Кн. 1); То же // Пер.: А. Десницкий. М., 1999)
- Ep. Epistulae / Ed. G. Pasquali // Opera. Leiden, 1959². Vol. 8.2
- In bapt. Christ. In baptismum Christi // PG. 46. Col. 577–600 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Слово на день Светов, в который крестился наш Господь // Творения. М., 1871. Ч. 8. С. 1–25. (ТСОРП; Т. 45. Кн. 3–4))
- In Cant. Cantic. Commentarium in Canticum Canticorum // PG. 44. Col. 756–940 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона. Беседа V // Там же. 1862. Ч. 3. С. 1–210)
- In Eccl. Hom. In Ecclesiasten (Hom. 8) // PG. 44. Col. 616–753 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Точное истолкование Екклесиаста Соломонова // Там же. 1861. Ч. 2. С. 203–358. (ТСОРП; Т. 38. Кн. 4))
- In inscript. ps. In inscriptiones psalmodum // PG. 44. Col. 431–608 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* О надписании псалмов // Там же. С. 1–193. (ТСОРП; Т. 38. Кн. 3))
- Or. catech. Oratio catechetica magna // PG. 45. Col. 9–105 (рус. пер.: *Григорий Нисский, свт.* Большое огласительное слово // Там же. 1862. Ч. 4. С. 1–110; [Новый пер. / Ред.: Ю. А. Вестель]. К., 2003)
- Greg. Pal. Decalog. *Gregorius Palamas.* Decalogus christianae legis // PG. 150. Col. 1089–1102 (рус. пер.: *Григорий Палама, свт.* Десятословие христианского законоположения / Пер., примеч.: Т. А. Миллер // АиО. 1998. № 2(16). С. 70–77)
- Triad. Triades pro hesychastis // Défense des Saints Hésychastes / Ed. J. Meyendorff. Louvain, 1973² (рус. пер.: *Григорий Палама, свт.* Триады в защиту священо-безмолствующих. М., 1995, 2003²).
- Greg. Thaum. In Orig. or. Panegy. *Gregorius Thaumaturgus.* In Origenem oratio panegyrica // *Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène suivi de la lettre d'Origène à Grégoire* / Éd. H. Crouzel. P., 1969. P. 94–182. (SC; 148) (рус. пер.: *Григорий Чудотворец, свт.* Благодарственная речь Оригену / Пер.: Н. И. Сагарда // Творения св. Григория Чудотворца и св. Мефодия Патарского. М., 1996. С. 18–52)

Methaphr. in Eccl.	Methaphrasis in Ecclesiasten // PG. 10. Col. 987–1018 (рус. пер.: Переложение Екклесиаста // Там же. С. 62–79)	<i>Hieron.</i>	<i>Hieronymus.</i>
<i>Greg. Turon.</i>	<i>Gregorius Turonensis.</i>	Adv. Helvid.	Adversus Helvidium, de Mariae virginitate perpetua // PL. 23. Col. 183–206 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> О приснодевстве блж. Марии, против Елвидия // Творения. К., 1903 ² . Ч. 4. С. 93–121)
De mirac.	De miraculis S. Martini episcopi // PL. 71. Col. 913–1008	Adv. Iovin.	Adversus Iovinianum // PL. 23. Col. 205–338 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Две книги против Иовиниана // Там же. С. 122–293)
Glor. conf.	De gloria beatorum confessorum // PL. 71. Col. 828–911	Adv. Lucifer.	Dialogus contra Luciferianos // PL. 23. Col. 135–182 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Разговор против люциферриан // Там же. С. 57–93)
Glor. martyr.	De gloria beatorum martyrorum // PL. 71. Col. 705–827	Adv. Rufin	Apologia adversus libros Rufini // PL. 23. Col. 395–491 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Апология против книг Руфина, посланная к Паммахию и Марцелле: В 3 кн. // Там же. 1910 ² . Ч. 5. С. 1–133)
Hist. Franc.	Historia Francorum // PL. 71. Col. 563–704 (рус. пер.: <i>Григорий Турский, свят.</i> История франков. М., 1987)	Chron.	Chronicon // PL. 27. Col. 675–702 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Хроника // Там же. С. 363–376)
<i>Hammann-McLean, Hallensleben</i>	<i>Hammann-McLean R., Hallensleben H.</i> Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum frühen 14. Jh. Gies- sen, 1963. (Marburger Abh. z. Geschichte u. Kultur Osteuropas; 3–4)	Comm. in Os.	Commentarium in Osias // PL. 25. Col. 815–1086 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> [Толкования на книги младших пророков: Осии] // Там же. 1913 ² . Ч. 12. С. 136–332)
HAmS	Handes amsoreay: baroyakan, usumnakan, aruestgitakan. Vienna, 1887–.	De vir. illustr.	De viris illustribus // PL. 23. Col. 604–631; De viris illustribus liber; accedit <i>Gennadii</i> Catalogus virorum illustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, свят.</i> Книга о знаменитых мужах // Там же. 1910 ² . Ч. 5. С. 258–314)
<i>Hannick.</i> Maximos Holobolos	<i>Hannick K. Ch.</i> Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981	Dial. contr. Pelag.	Dialogi contra Pelagianos // PL. 23. Col. 495–590 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Разговор против пелагиан в лице Аттика православного и Криту- вула еретика // Там же. С. 134–257)
<i>Harnack.</i> Geschichte HarvSS	<i>Harnack A.</i> Geschichte der altchristlichen Literatur. Lpz., 1893–1904. 3 Bde Harvard Semitic Studies. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 22–. (Ранее – Harvard Semitic Series. 1912–1970. Vol. 1–21)	Ер.	Epistulae // PL. 22; CSEL. 56 (ed. I. Hil- berg) (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> [Письма] // Там же. 1893 ² , 1894 ² , 1903 ² . Ч. 1–3)
HarvTR	Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.	In Dan.	Commentaria in Daniele // PL. 25. Col. 491–584 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Одна книга толкований на прор. Даниила // Творения. К., 1913 ² . Ч. 12. С. 1–135)
HarvTS	Harvard Theological Studies. Camb. (Mass.), 1916–[1999]. Vol. 1–[48]. Suppl. Ser.: 1976–. 307 vol.	In Ezech.	Commentaria in Ezechielem // PL. 25. Col. 15–490 (рус. пер.: <i>Иероним Стридонский, блж.</i> Четырнадцать книг толкований на прор. Иезекииля // Там же. 1912 ² . Ч. 10–11)
HBT	Horizons in Biblical Theology. Pittsburg / Pittsb. Theol. Seminary. 1979–1993. 15 vol.	In Gal.	Commentarii in Ep. Paulini ad Galatas // PL. 26. Col. 307–438 (рус. пер.: <i>Иеро- ним Стридонский, блж.</i> Три книги тол- кований на Послание к Галатам // Там же. 1903. Ч. 17. С. 1–213)
<i>Hefele, Leclercq.</i> Hist. des Conciles	<i>Hefele Ch. J.</i> Histoire des Conciles d'après les documents originaux / Trad. H. Leclercq. P., 1907–1952. 11 t.	In Malach.	Commentaria in Malachiam // PL. 25. Col. 151–1577 (рус. пер.: <i>Иероним, блж.</i> 2 книги толкований на пророка Мала- хию // Там же. 1900. Ч. 15. С. 196–252)
<i>Heracl. Pont.</i> Quaest. Homer.	<i>Heraclides Ponticus.</i> Fragmenta // Die Schule des Aristoteles / Hrsg. F. Wehrli. Basel, 1969 ² . Bd. 7. S. 13–54. (Homerica: fr. 167)	In Os.	Commentaria in Osee // PL. 25. Col. 815–946
<i>Herma.</i> Pastor	<i>Herma.</i> Pastor // PG. 2. Col. 891–1012 (рус. пер.: <i>Ерм.</i> Пастырь / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 195–285)	In Tit.	Commentaria in Epistolam ad Titum // PL. 26. Col. 555–599
<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. (Па- мятники ист. мысли))	In Zach.	Commentaria in Zachariam // PL. 25. Col. 1417–1542
<i>Herodian.</i> Hist.	<i>Herodiani</i> ab excessu divi Marci lib. VIII / Ed. K. Stavenhagen. Lpz., 1922. Stuttg., 1967 ² (рус. пер.: <i>Геродиан.</i> История импе- раторской власти после Марка, в 8 кн. / Ред.: А. И. Доватур. СПб., 1995)		
<i>Hes.</i> Opp.	<i>Hesiod.</i> Opera et dies // De <i>Hesiodi</i> carmine quod Opera et Dies inscribitur / Ed. A. D. Kar- potas. Lpz., 1856		
Theog.	Theogony / Ed. M. L. West. Oxf., 1966		
<i>Hesych. Sin.</i> De temper. et virtut.	<i>Hesychius Sinaita.</i> De temperantia et virtute centuria // PG. 49. Col. 1479–1544 (рус. пер.: <i>Исихий Иерусалимский, свят.</i> Душеполезное слово о трезвении и мо- литве // Добротолюбие. Т. 2. С. 157–202)		
Hierarchia CMRA	Hierarchia Catholica Medii (et recentioris) Aevi, sive, Summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series: In 8 vol. Monasterii; Patavi, 1913–1978		

<i>Hilar. Pict.</i>	<i>Hilarius Pictaviensis.</i>		
De Trinit.	De Trinitate // PL. 10. Col. 25–472		
Fragm. hist.	Fragmenta ex opera historico // PL. 10. Col. 627–723		
In Ps.	Tractatus super Psalmos // PL. 9. Col. 231–890	Ep. ad Philad.	(рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к магнезийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 317–322)
<i>Hildef. Tolet. De vir. illustr.</i>	<i>Hildefonsus Toletanus. De viris illustribus</i> // PL. 96. Col. 195–206		Epistula ad Philadelphienses // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к филладельфийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 334–339)
<i>Hincmar. Opusc.</i>	<i>Hincmarus Remensiones. Opusculum LV capitolorum</i> // PL. 126. Col. 282–494	Ep. ad Polyc.	Epistula ad Polycarpon // PG. 5. Col. 717–728 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к Поликарпу / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 346–350)
<i>Hipp.</i>	<i>Hippolitus Romanus.</i>		
Fragm. in Proverb.	Fragmenta in Proverbia / Ed. H. Achelis // <i>Hippolyt's</i> kleinere exegetische und homiletische Schriften. Lpz., 1897. S. 157–167, 176–178. (GCS; 1.2)	Ep. ad Smyrn.	Epistula ad Smyrnaeos // PG. 5. Col. 697–708 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к смирянам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 340–345)
In Dan.	Commentarium in Daniele // <i>Hippolyte. Commentaire sur Daniel</i> / Éd. M. Lefèvre. P., 1947. P. 70–386. (SC; 14) (рус. пер.: <i>Инполит Римский, св.</i> Толкования на кн. прор. Даниила // Творения. Каз., 1899. Серг. П., 1997 ^р . Вып. 1. С. 1–170)	Ep. ad Trall.	Ep. ad Trallianos // PG. 5. Col. 673–686 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к траллийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 307–316)
Refut.	Refutatio omnium haeresium (Philosophumena) // Refutatio omnium haeresium / Ed. M. Marcovich. B., 1968. S. 53–417. (PTS; 25)	Martyr. Polyc.	Martyre Polycarpe // PG. 5. Col. 717–728; Idem. / Ed. P. Th. Camelot. P., 1951. (SC; 10) (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Мученичество Поликарпа / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 379–394)
Hist. Zschr.	Historische Zeitschrift. Münch., 1853–.		
<i>Homer.</i>	<i>Homerus.</i>	<i>Innocent. I, Papa.</i>	<i>Innocentius I, Papa.</i> La lettre du Pape Innocent 1 ^{er} à Décentius de Gubbio / Éd. R. Cabié. Louvain, 1973
Il.	Ilias / Ed. T. W. Allen. Oxf., 1931 (рус. пер.: <i>Гомер. Илиада</i> / Пер.: Н. И. Гнедич. Л., 1990)	Ep. 25	
Od.	Odyssea / Ed. P. von der Mühl. Basel, 1962 (рус. пер.: <i>Гомер. Одиссея</i> / Пер.: В. А. Жуковский. М., 2000)	<i>Ioan. Cassian.</i>	<i>Ioannes Cassianus.</i>
<i>Hunger.</i>	<i>Hunger H.</i>	Collat.	Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: <i>Иоанн Кассиан Римлянин, прп.</i> Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат.: еп. Петр (Екатериновский). М., 1892, 1993 ^р . С. 167–634)
Literatur	Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner / Mit Beitr. v. Ch. Hannick u. P. Pieler. Münch., 1978. 2 Bde		De institutis coenobionum // PL. 49. Col. 53–476 (рус. пер.: О правилах общежительных монастырей // Там же. С. 9–164)
Register	Das Register des Patriarchats von Konstantinopel / Hrsg. H. Hunger e. a. W., 1981–2001. 3 Bde. (CFHB; 19)	De inst. coenob.	
HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 1–.	<i>Ioan. Chrysost.</i>	<i>Ioannes Chrysostomus.</i>
Гимн. Homer.	Hymni Homeric / Ed. A. Baumeister. Lpz., 1875; Idem // The Homeric hymns / Ed. T. W. Allen, W. R. Halliday, E. E. Sikes. Oxf., 1936 ² . P. 42–64 (рус. пер.: Гомеровы гимны / Пер.: Е. Г. Рабинович. М., 1995; Гомеровские гимны / Пер.: В. В. Вересаев // Эллинские поэты VII–III вв. до н. э.: Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика / Ред.: М. Л. Гаспаров. М., 1999. С. 125–176)	Ad Demetr.	Ad Demetrium de compunctione // PG. 47. Col. 393–410 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> О сокрушении: Слово 1-е, к Димитрию монаху // Творения: В 12 т. СПб., 1898–1906. М., 1991–1998 ^р . Т. 1. Кн. 1. С. 131–150)
<i>Iambl. De myster.</i>	<i>Iamblichus Chalcidensis. De mysteriis</i> // Idem. Les mystères d'Égypte / Éd. E. Des Places. P., 1966. P. 38–215 (рус. пер.: <i>Ямвлих.</i> О египетских мистериях. М., 2004)	Ad popul. Antioch.	Ad populum Antiochenum // PG. 49. Col. 1–21, 15–222 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы о статуях (к антиохийскому народу) // Там же. Т. 2. Кн. 1. С. 5–250)
IDB	The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville, 1962–. Vol. 1–.	Ad scand.	Ad eos qui scandalizati sunt ob advertisates // PG. 52. Col. 479–480
IEJ	Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–.	Ad Stagir.	Ad Stagirium a daemone vexatum // PG. 47. Col. 423–494 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> К Стагирию подвижнику, одержимому демоном: Слово первое // Творения. Т. 1. Кн. 1. С. 165–192)
<i>Ign.</i>	<i>Ignatius Antiochenus.</i>	Adv. Jud. et Gent. demonstr.	Adversus judaeos et gentiles demonstratio, quod Christus sit deus // PG. 48. Col. 813–838 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Рассуждение против иудеев и язычников о том, что Иисус Христос есть истинный Бог // Там же. Кн. 2. С. 616–644)
Ep. ad Eph.	Epistula ad Ephesios // PG. 5. Col. 643–662 (рус. пер.: <i>Игнатий Богоносец, свят.</i> Послание к ефесянам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 307–316)		
Ep. ad Magn.	Epistula ad Magnesios // PG. 5. Col. 661–674; Idem // <i>Ignatius Antiochenus. Epistulae VII genuinae</i> (rec. media) / Ed. P. T. Camelot. Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe. P., 1969. P. 80–92. (SC; 10)		

Contra Jud.	Adversus Judaeos: (Or. 1–8) // PG. 48. Col. 843–942 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Против иудеев: Беседы 1–8 // Там же. С. 645–759)	In Galat.	In Epistolam ad Galatas commentarius // PG. 61. Col. 611–682 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на Послание к галатам // Там же. Т. 10. Кн. 2. С. 729–816)
De diab. tent.	De diabolo tentatore. Hom. 2 // PG. 49. Col. 257–264	In Gen.	Homiliae in Genesim // PG. 53. Col. 21–384; PG. 54. Col. 385–580 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на кн. Бытия // Там же. Т. 4. Кн. 1. С. 1–455 (1–41); Кн. 2. С. 459–725 (42–67))
De fato et provid.	De fato et providentia // PG. 50. Col. 749–774	In Hebr.	Homiliae 34 in epistolam ad Hebraeos // PG. 63. Col. 9–236 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на Послание к Евреям // Там же. Т. 12. Кн. 1. С. 5–281)
De non judic. prox.	De non judicando proximo // PG. 60. Col. 763–766 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> На слова иудеев: «беса ли имаеши?», и на слова: «не судите на лица» (Ин 7. 20, 24) // Творения. Т. 9. Кн. 2. С. 979–983)	In Ioan.	Homiliae in Ioann // PG. 59. Col. 23–582 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на Евангелие от Иоанна // Там же. Т. 8)
De poenit.	Homiliae 9, de poenitentia // PG. 49. Col. 277–350 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> О покаянии // Там же. Т. 2. Кн. 1. С. 308–391)	In Matth.	Homiliae in Mattheum, 1–90 // PG. 57. Col. 13–472; 58. Col. 625–632 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на евангелиста Матфея // Там же. Т. 7. Кн. 1–2. С. 5–889)
De prophet. obscure	De prophetiarum obscuritate // PG. 56. Col. 163–192	In princip. Act.	In principium Actorum // PG. 51. Col. 65–112 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседа... о надписании Деяний Апостольских // Там же. Т. 3. Кн. 1. С. 62–73)
De sacerd.	De sacerdotio. Lib. I–VI // PG. 48. Col. 623–692 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> О священстве // Творения. Т. 1. Кн. 2. С. 403–484)	In Rom.	Homiliae 32 in epistolam ad Romanos // PG. 60. Col. 391–682 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на Послание к Римлянам // Там же. Т. 9. Кн. 2)
De st. Bab.	De s. hieromartyre Babyla // PG. 50. Col. 527–534 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> О сщмч. Вавиле // Там же. Т. 2. Кн. 2. С. 568–573)	In 1 Thessal.	In Epistolam primam ad Thessalonicenses // PG. 62. Col. 391–468 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседы на 1 Фес // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 475–572)
De st. Bab. contra Jul.	De s. hieromartyre Babyla contra Julianum et gentiles // PG. 50. Col. 533–572 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Слово о блаженном Вавиле и против Юлиана // Там же. С. 573–617)	In 2 Thessal.	In Epistolam secundam ad Thessalonicenses // PG. 62. Col. 467–500 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседа на 2 Фес // Там же. С. 573–617)
De virg.	De virginitate // PG. 48. Col. 533–596 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Книга о девстве // Там же. Т. 1. Кн. 1. С. 295–373)	In 1 Tim.	Homiliae in epistolam 1 ad Timotheum // PG. 62. Col. 501–600 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на 1 Послание к Тимофею // Там же. С. 618–755)
Ер.	Epistulae // PG. 52. Col. 529–748 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Письма к разным лицам // Там же. Кн. 2. С. 550–806)	In 2 Tim.	Homiliae in epistolam 2 ad Timotheum // PG. 62. Col. 599–662 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на 2 Послание к Тимофею // Там же. С. 756–836)
In Act.	Homiliae in Acta apostolorum // PG. 60. Col. 1–384 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на Деяния апостольские // Там же. Т. 9. Кн. 1. С. 5–478)	Laus Diodori	Laus Diodori episcopi // PG. 52. Col. 761–766
In 1 Cor.	Homiliae in Epistolam primam ad Corinthios // PG. 61. Col. 11–382 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на 1-е Послание к коринфянам // Там же. Т. 10. Кн. 1. С. 8–458)	Quod freq. conv.	Quod frequenter conveniendum sit // PG. 63. Col. 461–468
In 2 Cor.	Homiliae in Epistolam secundam ad Corinthios // PG. 61. Col. 381–610 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на 2-е Послание к коринфянам // Там же. С. 459–728)	Quod nemo laeditur.	Quod nemo laeditur nisi a se ipso / Ed. A.-M. Malingrey // <i>Ioannes Chrysostomus. Lettre d'exil à Olympias et à tous les fidèles.</i> P., 1964. P. 56–144. (SC; 103)
In Dan.	Interpretatio in Daniele prophetam // PG. 56. Col. 193–246 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на кн. прор. Даниила. // Там же. Т. 6. Кн. 2. С. 491–544)	<i>Ioan. Climacus</i>	<i>Ioannes Climacus.</i> Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: <i>Иоанн, игум. Синайский.</i> Лествица. Серг. П., 1908 ²)
In ep. 1 ad Tim.	Homiliae XVIII in Epistolam primam ad Timotheum // PG. 62. Col. 501–599 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Беседа на 1 Тим // Там же. Т. 11. Кн. 2. С. 618–755)	<i>Ioan. Damasc.</i>	<i>Ioannes Damascenus.</i> De duabus in Christo voluntatibus // PG. 94. Col. 127–186 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> О свойствах двух природ по едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси / Пер.: Д. Е. Афиногенов // Творения: Христологические и полемические трактаты. М., 1997. С. 82–118)
In Eph.	Homiliae 24 in epistolam ad Ephesios // PG. 62. Col. 9–176 (рус. пер.: <i>Иоанн Златоуст, свят.</i> Толкование на Послание к ефессянам // Там же. Кн. 1. С. 5–218)		

De fide orth.	Expositio fidei orthodoxae // PG. 94. Col. 781–1228 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992 ^р)		
De imag.	De imaginibus orationes // PG. 94. Col. 1231–1420; Idem // Die Schriften. В., 1975. Bd. 3. S. 65–200 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Три слова в защиту иконопочитания. СПб., 2001; Три защитительных слова против порицающих святые иконы. СПб., 1893. Серг. П., 1993 ^р)		
De virtut. et vit.	De virtutibus et vitiis // PG. 95. Col. 85–97		
Dialect.	Dialectica // PG. 94. Col. 521–676 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Диалектика. М., 1862; То же, изм. загл.: Философские главы / Пер.: Н. И. Сагарда // Творения: Источник знания. М., 2002. С. 53–122)		
In Dorm.	Nomilia 9: In Dormitionem Beatae Virginis Mariae // PG. 96. Col. 721–754 (рус. пер.: <i>Иоанн Дамаскин, прп.</i> Похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии, 2-е / Пер.: свящ. М. Козлов // Творения. М., 1997. С. 275–292)		
Parall. rupef.	Parallela rupefucaldina // PG. 96. Col. 441–544		
Sacra parall.	Sacra parallela (fragm.) // PG. 46. Col. 1109–1112; Sacra parallela (fragm.) [Sp.] // PG. 95. Col. 1208c, 1548c-d, 1564d; 96. Col. 81a, 264d, 429a, 429b		
<i>Ioan. D. Scott.</i> Ordinatio	<i>Ioannes Duns Scotus.</i> Ordinatio. Prol., lib. 1–3 // Opera omnia. Vat., 1950–2007. Vol. 1–10; Idem., lib. 4 // Opera omnia / Ed. L. Wadding. Lyon, 1639. Hildesheim, 1968 ^r . Vol. 8–9		
<i>Ioan. Ephes.</i> Hist. eccl.	<i>Ioannis Ephesini</i> Historia ecclesiastica / Ed. E. W. Brooks. P., 1933, 1935. (CSCO; 104–105. Syr.; 53–54)		
<i>Ioan. Malal.</i> Chron.	<i>Ioannis Malalae.</i> Chronographia / Ed. L. Dindorf. Bonn, 1831. (CSHB)		
<i>Ioan. Mosch.</i> Prat. spirit.	<i>Ioannes Moschus.</i> Pratum spirituale // PG. 87. Col. 2847–3116		
<i>Iord.</i> Get.	<i>Iordanis.</i> Romana et Getica / Ed. Th. Mommsen. В., 1882, 1982 ^r . P. 53–138. (MGH. AA; 5/1) (рус. пер.: <i>Иордан.</i> О происхождении и деяниях гетов / Пер.: Е. Ч. Скржинская. М., 1960. СПб., 1997 ² . С. 59–122)		
Rom.	Romana et Getica / Ed. Th. Mommsen. В., 1882, 1982 ^r . P. 3–52. (MGH. AA; 5/1) (рус. пер.: Там же. С. 379–381)		
<i>Ios. Flav.</i> Antiq.	<i>Iosephus Flavius.</i> <i>Flavii Iosephi</i> Antiquitates Iudaicae // <i>Flavii Iosephi</i> Opera / Ed. В. Niese. В., 1887, 1885, 1892, 1890, 1955 ^r . 4 т. (рус. пер.: <i>Иосиф Флавий.</i> Иудейские древности / Пер.: Г. Г. Генкель. М., 1996. 2 т.)		
Contr. Ap.	Contra Apionem (De Iudaeorum vetustate) // Ibid. 1889, 1955 ^r . Т. 5. С. 3–99 (рус. пер.: <i>Иосиф Флавий.</i> О древности иудейского народа: Против Апиона. СПб., 1895)		
De bell.	De bello Iudaico, I–VII // Ibid. 1895, 1955 ^r . Т. 6 (рус. пер.: <i>Иосиф Флавий.</i> Иудейская война / Пер.: М. Финкельберг, А. Вдовиченко. М.; Иерусалим, 1999 ²)		
Vita	Josephi vita // Ibid. 1890, 1955 ^r . Т. 4.		
		<i>Iren.</i> Adv. haer.	P. 321–389 <i>Irenaeus Lugdunensis.</i> Adversus haereses. Lib. I–II // <i>Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis</i> Libri quinque adversus haereses / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 1; Lib. III–V // <i>Irenée de Lyon.</i> Contre les hérésies, livre 3–5. P., 1965–1974. (SC; 211, 100, 153) (рус. пер.: <i>Иринея Лионский, свт.</i> Против ересей / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996 ^р)
		<i>Isaac Syr.</i>	<i>Isaac Syrus.</i> Sermones // PG. 86. Col. 811–886 (рус. пер.: <i>Исаак Сирин, прп.</i> Слова подвижнические. М., 1897, 1992 ^р)
		ISBE	International Standard Bible Encyclopedia / Gen. ed. G. W. Bromiley. Grand Rapids (Mich.), 1979–1988. Vol. 1: A–D; Vol. 2: E–J; Vol. 3: K–P; Vol. 4: Q–Z
		<i>Isid. Hisp.</i> De eccl. offic.	<i>Isidorus Hispalensis episcopus, St.</i> Episcopi de Ecclesiasticis officiis // PL. 83. Col. 739–824
		De vir. illustr.	De viris illustribus // PL. 83. Col. 1081–1106
		Ep.	Epistolae // PL. 83. Col. 895–900
		Etymol.	Etymologiarum // PL. 82. Col. 73–729; Idem: Etymologiarum sive originum libri XX / Ed. W. M. Lindsay. Oxf., 1911 (рус. пер.: <i>Исидор Севильский.</i> Этимологии, или Начала, в XX кн. / Пер. с лат., ст., примеч., указ.: Л. А. Харитонов. СПб., 2006. [Ч. 1.] Кн. I–III: Семь свободных искусств)
		<i>Isid. Pel.</i> Ep.	<i>Isidorus Pelusiota.</i> Epistolarum, lib. 1–5 // PG. 78. Col. 177–1646 (рус. пер.: <i>Исидор Пелусиот, прп.</i> Письма. Кн. 1–5 // Творения. М., 1859–1860. Ч. 1–5; Письма: В 2 т. М., 2001. Т. 1)
		Itiner. Burdigal.	Itinerarium Burdigalense // Palaestinae descriptiones ex saeculo IV, V et VI / Hrsg. T. Tobler. St. Gallen, 1869 (рус. пер.: Бродосский путник 333 г. // ППС. 1882. Т. 1. Вып. 2. (Вып. 2))
		<i>Iust. Martyr.</i> I Apol.	<i>Iustinus Philosophus et Martyr.</i> Apologia // PG. 6. Col. 327–440 (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св.</i> Апология I, представленная в пользу христиан Антонию Благодетельному / Пер.: прот. П. Преображенский // Творения. М., 1892, 1995 ^р . С. 31–104)
		II Apol.	Apologia secunda pro Christianis ad senatum romanum // PG. 6. Col. 441–470 (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св.</i> Апология II, представленная в пользу христиан римскому сенату // Там же. С. 105–121)
		Dial.	Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800 (рус. пер.: <i>Иустин Мученик, св.</i> Разговор с Трифоном иудеем / Пер.: прот. П. Преображенский // Там же. С. 132–362)
		<i>Ivo.</i> Decret. V	<i>Ivonis Carnotensis</i> Episcopi Decreti Pars Quinta: De primatu Romanae Ecclesiae, et de iure primatum, et metropolitanorum, atque episcoporum; et de ordinatione eorum; et de sublimitate episcopali // PL. 161. Col. 321–438
		JAAS	Journal of Assyrian Academic Studies. Des Plaines (Ill.), 1987–. Vol. 1–.
		JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.

<i>Jacob.</i> Formulaire	<i>Jacob A.</i> Histoire du formulaire grec de la liturgie de St. Jean Chrysostome: Diss. Louvain, 1968. Ms.	JBOT	Journal for the Study of the Old Testament / Univ. of Sheffield. Sheffield, 1976. Suppl. Ser.: 1976-. [307 vol.]
<i>Jaffé.</i> RPR	<i>Jaffé Ph.</i> Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum 1198. B., 1851. 2 t.; Idem. / Hrsg. v. P. Ewald. Lipsiae, 1885–1888 ²	JSP	Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Sheffield, 1987-. Vol. 1-.
JAMS	Journal of the American Musicological Society. Richmond, 1948-. Vol. 1-.	JSS	Journal of Semitic Studies. Oxf., 1956-. Vol. 1-.
<i>Janin.</i> Églises et monastères	<i>Janin R.</i> Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969 ² . (Géographie ecclésiastique de l'empire Byzantin; 3)	JSSM	Journal of Semitic Studies. Monographs. Manchester, 1960-. Vol. 1-.
Grands centres	Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique). P., 1975. (Ibid.)	JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950-. Vol. 1-.
JBAА	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-.	<i>Julian. Apost. Or.</i>	<i>Julianus Apostata.</i> Orationes // <i>L'empereur Julien.</i> Œuvres complètes. P., 1932. Vol. 1. 1 / Éd. J. Bidez; P., 1960. Vol. 1. 2 / Éd. J. Bidez; P., 1963. Vol. 2. 1 / Éd. G. Rochefort; P., 1964. Vol. 2. 2 / Éd. C. Lacombrade (рус. пер.: Император Юлиан. Сочинения / Пер.: Т. Г. Сидаш. СПб., 2007)
JbKG	Jahrbuch für Kunstgeschichte. W., 1921/1922-. Bd. 1-.	<i>Jungmann.</i> Missarum Sollemnia	<i>Jungmann J.-A.</i> Missarum Sollemnia: Explication génétique de la Messe romaine. P., 1951. T. 1; 1952. T. 2; 1954. T. 3
JBL	Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882-.	<i>Just.</i> Epit. hist.	<i>M. Iuniani Iustini</i> Epitoma Historiarum Philippicarum <i>Pompei Trogi</i> / Ed. F. Rühl, O. Seel. Lipsiae, 1935 (рус. пер.: М. Юний Юстин. Эпитома соч. Помпея Трога «Historiae philippicae» / Пер.: А. А. Левонский, М. И. Рижский // ВДИ. 1954. № 2–4; 1955. № 1)
JbLW	Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Münster, 1921–1941. 20 Bde	KAI	<i>Donner H., Roellig W.</i> Kanaanäische und aramäische Inschriften. Wiesbaden, 1962–1964, 1966–1969 ² . 3 Bde
JEA	The Journal of Egyptian Archaeology. L., 1914-. Vol. 1-.	<i>Krumbacher.</i> Geschichte	<i>Krumbacher K.</i> Geschichte der Byzantinischen Literatur / Unter Mitwirkung v. A. Ehrhard u. H. Gelzer. Münch., 1897 ²
JEclH	Journal of Ecclesiastical History. L., 1950-. Vol. 1-.	<i>Labourt.</i> Christianisme dans l'empire perse	<i>Labourt J.</i> Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie Sassanide (224–532). P., 1904
JECS	Journal of Early Christian Studies / J. of the North American Patristics Society; J. Hopkins Univ. Baltimore, 1993-. Vol. 1-.	<i>Lact.</i>	<i>Lactantius.</i> De mortibus persecutorum // PL. 7. Col. 190–276 (рус. пер.: Лактанций. О смертях преследователей / Пер. с лат.: В. М. Тюленев. СПб., 1998)
JEthS	Journal of Ethiopian Studies. Addis Ababa, 1963-. Vol. 1, N 1-.	De opif. Dei	Liber de opificio Dei // PL. 7. Col. 9–78
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society. Wheaton (Ill.), 1958-. Vol. 1, N 1-.	Div. inst.	Divinae institutiones // PL. 6. Col. 110–882 (рус. пер.: Лактанций. Божественные установления // Тюленев В. М. Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. С. 205–317)
JGO	Jahrbücher für Geschichte Osteuropas / Osteuropa-Inst. Stuttg., 1936–1941. Bd. 1–6; N. F. 1953 (1953/1954)–1959 (1959/1960). Bd. 1–7; 1960–1963. Bd. 8–11; 1964-. Bd. 12-. [Münch., 1954–1962. Wiesbaden, 1963–1986. Stuttg., 1987-.]	Epitom.	Epitome divinarum institutionum / Hrsg. E. Heck, A. Wlosok. Lpz., 1994 (рус. пер.: Лактанций. О творении Божиим. О гневе Божиим. О смерти гонителей. Эпитомы Божественных установлений / Пер.: В. М. Тюленев. СПб., 2007)
JJS	The Journal of Jewish Studies / Oxf. Centre for Hebrew and Jewish Stud. Oxf., 1948/1949-. Vol. 1-.	<i>Lampe.</i> Lexicon	<i>Lampe G. W. H.</i> A Patristic Greek Lexicon. Oxf., 1961–1968
JKSAK	Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses. W., 1883–1918. 34 Bde	<i>Lanzoni.</i> Diocesi	<i>Lanzoni F.</i> Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del sec. VII: Stud. crit. Faenza, 1927 ² . 2 t. (ST; 35)
JMRS	Journal of Medieval and Renaissance Studies. Durham, 1971–[1995]. Vol. 1–[25]	<i>Latyšev.</i> Menol.	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911–1912. 2 t. Lpz., 1970 ^r
JNCBRAS	Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. Shanghai, 1859–1863. Vol. 1–4; N. S. 1864–1948. Vol. 1–73	LB	Lexicographica Byzantina: Beitr. z. Symp. z. Byzant. Lexikographie (Wien, 1–4.3. 1989) / Hrsg. v. W. Hörandner, E. Trapp. W., 1991
JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago, 1942-. Vol. 1-.	LC	Le Liber Censuum de l'Église Romaine: En 3 vol. P., 1889–1952
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968-.	LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1968–1976, 1994 ^r . 8 Bde
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. W., 1951–1967 (продолж. JÖB)		
JRS	Journal of Roman Studies. L., 1911-. Vol. 1-.		
JSJ	Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period. Leiden, 1970–[2005]. Vol. 1–[36]		
JSNT	Journal for the Study of the New Testament / Dep. of the Bible Stud.; Univ. of Sheffield. Sheffield, 1978/1979-. Vol. 1-.		

LECUB	Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten / Hrsg. F. G. von Bunge. Reval, 1853–.		
<i>Legrand.</i>	<i>Legrand E.</i>	<i>Luther M. WA</i>	(рус. пер.: <i>Лукрецкий</i> . О природе вещей / Пер. с лат.: Ф. Петровский. М., 2006)
Bibl. hell. XV ^e –XVI ^e	Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs aux XV ^e et XVI ^e siècles. P., 1885, 1962 ² . 4 t.	MAAS	<i>Luther M.</i> Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883–1995. 1. Abt. 66 Bde
Bibl. hell. XVII ^e	Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au XVII ^e siècle. P., s. a. ² 5 t.	<i>Macar. Aeg.</i>	Musica antiqua: Acta scientifica. Bydgoszcz, 1968–.
Bibl. hell. XVIII ^e	Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au XVIII ^e siècle. P., 1918–1928. 2 t.; s. a.	I	<i>Macarius Aegyptius (Magnus)</i> . [Собр. рукописей типа I]. Sermones 64 (coll. B) // <i>Makarios/Symeon</i> . Reden und Briefe. 2 vol. / Hrsg. H. Berthold. B., 1973. 1:3–265; 2:3–219. (GCS) (рус. пер.: <i>Макарий Египетский, прп.</i> Духовные слова и послания: Собр. типа I (Vatic. graec. 694) / Изд. подг.: А. Г. Дунаев. М., 2002. С. 373–836)
<i>Leo Magn. Ep.</i>	<i>Leo Magnus</i> . Epistolae // PL. 54. Col. 593–1216	II	[Собр. рукописей типа II]. Homiliae spirituales 50 (coll. H) // Die 50 geistlichen Homilien des <i>Makarios</i> / Hrsg. H. Dörries, E. Klostermann, M. Krüger. B., 1964. 1–322. (PTS; 4); Homiliae 7 (coll. HA) // <i>Makarîi</i> anecdota / Ed. G. L. Marriott. Camb. (Mass.), 1918. N. Y., 1964 ² . 19–48 (рус. пер.: <i>Макарий Египетский, прп.</i> Духовные беседы / Пер.: А. И. Сидоров (беседы 51–57) // Творения. М., 2002. С. 251–497)
<i>Leont. Byz.</i>	<i>Leontius Byzantinus</i> .		
Contr. Nestor. et Eutyech.	Contra Nestorianos et Eutychianos // PG. 86. Col. 1267–1396		
De sect.	Liber de sectis (Scholia) // PG. 86. Col. 1193–1268		
<i>Leont. Makhair.</i>	<i>Leontios Makhairas</i> . Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled «Chronicle» = <i>Λεόντιος Μαχαίρας</i> . Εξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου / Ed. R. M. Dawkins. Oxf., 1932. 2 t.		
Chronicle		<i>Macrob. Saturn.</i>	<i>Macrobius</i> . Saturnalia. Somnium Scipionis: Crit. instr., comment. / Ornavit J. Willis. Stuttgart; Lpz., 1994. (BSGRT)
<i>Le Quien. OC</i>	<i>Le Quien M.</i> Oriens Christianus. P., 1740. Graz, 1958 ² . 3 t.	<i>Mai. NPB</i>	<i>Mai A.</i> Novae patrum bibliothecae / Ab Card. A. Maio ed. Romae, 1852–1905. 10 vol.
LexMA	Lexikon des Mittelalters. Münch.; Zürich, 1980–1999. 9 Bde		
LGF	Liturgiegeschichtliche Forschungen. Münster, 1918–1927	<i>Mansi</i>	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960 ² . 31 t.
<i>Lib. Ep.</i>	<i>Libanius</i> . Epistulae // <i>Libanii Opera</i> : In 12 t. / Ed. R. Foerster. Lpz., 1903–1923. Hildesheim, 1963 ² . T. 10–11	<i>Marc. Erem.</i>	<i>Marcus Eremita</i> .
Liber Graduum	Liber Graduum / Ed. M. Kmosko. P., 1926. (Patrologia syr.; I 3)	De bapt.	De baptismo: (Opusc. 4) // PG. 65. Col. 985–1028 (рус. пер.: <i>Марк Подвижник, прп.</i> Главы о крещении // <i>Он же</i> . Нравственно-подвижнические слова. Серг. П., 1911 ² . М., 1995 ² . С. 76–114)
<i>Liv. Perioch.</i>	<i>Titus Livius</i> . Periochae omnium librorum «Ab urbe condita» // Ab urbe condita. Camb., 1940. Vol. 4 (рус. пер.: <i>Тит Ливий</i> . Периохи книг 1–142 / Пер.: М. Л. Гаспаров // <i>Он же</i> . История Рима от основания города. М., 1994. Т. 3. С. 557–589)	De oper. just.	De his qui putant se ex operibus justificari: (Opusc. 2) // PG. 65. Col. 929–966 (рус. пер.: <i>Марк Подвижник, прп.</i> Слово 2: О тех, которые думают оправдаться делами // Там же. С. 29–57)
LMD	La Maison-Dieu: Ser. P., 1945–. Vol. 1–.		
<i>Lodi. Enchiridion</i>	<i>Lodi E.</i> Enchiridion euhologicum fontium liturgicorum. R., 1979. (Biblioth. «Ephemerides liturgicae». Subs.; 15)	<i>Mar. Merc. Ad Nestor. haer.</i>	<i>Marius Mercatorus</i> . Scripta ad Nestorianam haeresim pertinentia // PL. 48. Col. 699–1218
LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–1957. 3 vol.	<i>MartHieron</i>	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. de Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. Antverpiae, 1894. T. 2. Pars 1
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Münster, 1902–.	<i>MartHieron. Comment.</i>	Commentarius perpetuus in MartHieron / Ed. H. Delehaye // ActaSS. Nov. Brux., 1931. T. 2. Pars 2
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. Br., 1957–1968 ² , 1986 ² . 10 Bde, Reg., 3 Bde. Suppl.	<i>Martinov. Annus ecclesiasticus</i>	<i>Martinov G.</i> Annus ecclesiasticus graeco-slavicus // ActaSS. Oct. Brux., 1863. T. 11
<i>Lucian.</i>	<i>Lucianus</i> .	<i>MartRaban</i>	<i>Rabani Mauri</i> Martyrologium / Ed. J. McCulloh. Turnholti, 1979. (CCCM; 44)
De morte Peregrini.	De morte Peregrini / Ed. A. M. Harmon // <i>Lucian</i> . Camb., 1936, 1972 ² . Vol. 4. P. 2–50 (рус. пер.: <i>Лукиан Самосатский</i> . О кончине Перегриня / Пер.: Н. Баранов // Соч.: В 2 т. / Ред.: А. И. Зайцев. СПб., 2001. Т. 2. С. 294–305)	<i>MartRom</i>	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS. Dec. Brux., 1940
Hist.	Quomodo historia conscribenda sit / Ed. K. Kilburn // <i>Ibid.</i> 1959, 1968 ² . Vol. 6. P. 2–72 (рус. пер.: <i>Лукиан Самосатский</i> . Как следует писать историю / Пер.: С. Толстая // Там же. С. 81–99)	<i>MartRom. Comment.</i>	<i>Delehaye H. e. a.</i> Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae, scholiis instructum // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940
<i>Lucret. De rer. nat.</i>	<i>Lucretius Carus, Titus</i> . De rerum natura / Übers., hrsg. V. K. Büchner. Stuttgart, 1981	<i>MartUsuard</i>	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. Antverpiae, 1714. T. 6
		<i>Mar. Vict. In Ephes.</i>	<i>Marius Victorinus</i> . In epistolam Pauli ad Ephesios libri duo // PL. 8. Col. 1235–1294

СОКРАЩЕНИЯ

Mateos. Typicon	<i>Mateos J.</i> Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, X ^e siècle / Introd., texte crit., trad. et not. J. Mateos. R., 1962–1963. 2 t. (OCA; 165–166)	Dipl. Reg. Imp.	Diplomata regum et imperatorum Germaniae;
<i>Maximus Conf.</i>	<i>Maximus Confessor.</i>	DtChron	Scriptores qui vernacula lingua usi sunt. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters;
Ambigua	Ambiguorum Liber // PG. 91. Col. 1031–1418	DtMa	Deutsches Mittelalter: Kritische Studentexte des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde;
Cap. theol.	Capita theologiae et oeconomiae // PG. 90. Col. 1083–1176 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 215–256)	Epp.	Epistolae;
De carit.	Capita de caritate // <i>Massimo Confessore.</i> Capitoli sulla carita / Ed. A. Ceresca-Gastaldo. R., 1963. P. 48–238 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Главы о любви // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 96–145)	EpSel	Epistolae selectae;
Disp. Pyr.	Disputatio cum Pyrrho // PG. 91. Col. 287–354 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Диспут с Пирром / Пер.: Д. Е. Афиногенов // Диспут с Пирром: Прп. Максим Исповедник и христологические споры VII ст. М., 2004. С. 136–237)	FontIur	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
Opusc.	Opuscula theologica et polemica ad Marinum // PG. 91. Col. 9–286	Form.	Formulae;
Quaest. ad Thal.	Quaestiones ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244–786 (рус. пер.: <i>Максим Исповедник, прп.</i> Вопросы-ответы к Фалассию // Творения. М., 1993. Кн. 2. С. 18–174)	Gest. Pont. Rom.	Gesta Pontificorum Romanorum, 1 (= Libri Pontificalis, pars prior / Ed. Th. Mommsen. B., 1898);
Quaest. et dub.	Quaestiones et dubia // PG. 90. Col. 1–78, 785–856	Hilfsmittel	Hilfsmittel;
Schol. in DN	Scholia in: Areop. DN // PG. 4. Col. 15–432. Scholia in Dionysium Areopagitum (рус. пер.: <i>Дионисий Ареопагит.</i> Соч.; <i>Максим Исповедник.</i> Толкования. СПб., 2002)	Leg. Const.	Leges. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;
MdB	Le Monde de la Bible. P., 1977–.	Leg. Nat. Germ.	Legum Nat. Germanicarum;
<i>Melet. Med.</i> De natura hom.	<i>Meletius Medicus.</i> De natura hominis / Ed. J. A. Cramer // Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium. Oxf., 1836. Amst., 1963 ^r . Vol. 3. P. 5–157	Lib.	Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. s. XI et XII conscripti;
<i>Melito.</i> Pasch.	<i>Melito de Sardes.</i> Sur la Pâque / Introd., texte crit., trad. et not. par O. Perler. P., 1966. (SC; 123) (рус. пер.: <i>Мелитон Сардийский, св.</i> О Пасхе // СДХА. С. 520–552)	Poet.	Poetae;
<i>Method. Olymp.</i> Conv. decem virg.	<i>Methodius Olympius.</i> Convivium decem virginum // PG. 18. Col. 27–220 (рус. пер.: <i>Методий Патарский, сщмч.</i> Пир десяти дев // Творения. М., 1996 ^p . С. 25–140)	QGGMA	Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters;
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Kassel; N. Y., 1994 ²	SS	Scriptores;
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–.	Schr.	Schriften der MGH / Deut. Inst. für Erforschung des Mittelalters
AA	Auctores antiquissimi;	Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;
Briefe	Die Briefe der deutschen Kaiserzeit;	Scr. Mer.	Scriptores rerum Merovingicarum;
Capit.	Capitularia regum Francorum;	Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
Conc.	Concilia;	Script. Rer. Germ. NS	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series
Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;	Stud. u. Texte	Studien und Texte
Dipl.	Diplomata;	<i>Miklosich, Müller</i>	<i>Miklosich F., Müller J.</i> Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1860–1890. 6 vol.
Dipl. Kar.	Diplomata Karolinorum;	<i>Millet, Frolow</i>	<i>Millet G.</i> La peinture du Moyen Âge en Yougoslavie: Album / Présenté par A. Frolow. P., 1954–1962. 3 vol.
Dipl. Kar. Germ.	Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum;	<i>Min. Fel. Octavius</i>	<i>Minucii Felicis Octavius</i> // PL. 3. Col. 239–376 (рус. пер.: <i>Минуций Феликс.</i> Октавий // БТ. 1981. Сб. 22. С. 139–177; То же // СДХА. С. 226–274)
		MIÖG	Mitteilungen des Instituts f. österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck, 1948–.
		MMA	Le millénaire du Mont Athos, 963–1963: Études et Mélanges. Venezia, 1963–1964. 2 vol.
		MMB	Monumenta musicae byzantine. Copenhagen, 1935–.
		MMFH	Magna Moraviae fontes historici / Ed. D. Bartoňková. Brno, 1966–1977. T. 1–5. (Opera Univ. Purkynianae Brunensis, Fac. Philosophica)
		MMMA	Monumenta monodica medii aevi. Kassel; Basel, 1956
		MOFPH	Monumenta Ordinis fratrum praedicatorum historica / Ed. B. M. Reichert. R., 1897–[2005]. T. 1–[29]
		MPH	Monumenta Poloniae Historica. Lwów, 1864–1893. 6 t.; N. S. Warsz.; Kraków, 1946–1994. 11 t.
		MQ	Musical Quarterly. N. Y., 1915–. Vol. 1–.
		MRAL	Atti della Reale Accademia dei Lincei. Memorie d. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. R., 1877–1920

NA	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellschriften deutscher Geschichte des Mittelalters. Hannover, 1870-. (с 1937: Deutsches Archiv)		16–19 settembre 2000 / A cura di A. Rigo. Bose, 2001
<i>Nasrallah.</i>	<i>Nasrallah J.</i>	<i>Nicol. Cabas.</i> De vita in Christo.	<i>Nicolas Cabasilas.</i> De vita in Christo, libri septem // PG. 150. Col. 493–726 (рус. пер.: <i>Николай Кавасила.</i> Семь слов о жизни во Христе. М., 1874)
Chronologie, 1250–1500	Chronologie des patriarches Melchites d'Antioche de 1250 à 1500. Jérusalem, 1968	NIDNTT	New International Dictionary of New Testament Theology / Ed. by L. Coenen e. a. Exeter, 1975. Vol. 1: A–F; 1976. Vol. 2: G–Pre; 1978. Vol. 3: Pri–Z
Chronologie, 1500–1634	Chronologie des patriarches Melchites d'Antioche de 1500 à 1634. Jérusalem, 1959	NIDOTTE	New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis: In 5 vol. / Ed. W. A. Van Gemeren. Carlisle, 1997
Histoire	Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du V ^e au XX ^e siècle. Louvain, 1979-. Vol. 2-.	NJKA	Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik. Lpz., 1898–1924. 54. Bde
<i>Natalibus.</i> CatSS	<i>Natalibus Petrus, de.</i> Catalogus Sanctorum. Lugduni, 1545	NKZ	Neue kirchliche Zeitschrift. Erlangen, 1890–1933. 44 Bde
NCE	New Catholic Encyclopedia. N. Y., 1967–1979, 1981 ^r . 17 vol., ind., suppl.	Novell. Just.	Novellae / Ed. R. Schoell, G. Kroll. B., 1954; Hildesheim, 1989 ^r . (CIC; Bd. 3) (рус. пер.: Избранные новеллы <i>Юстиниана</i> / Пер., ввод. ст., коммент.: В. А. Сметанин. Екатеринбург, 2005)
NEAEHL	New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (N. J.); Jerusalem, 1993-. Vol. 1-.	Novell. Leo.	<i>Leo VI Sapiens.</i> Novellae Constitutiones // PG. 107. Col. 419–660; Idem: Les Nouvelles de <i>Léon VI le Sage</i> / Texte et trad. publ. par P. Noailles, A. Dain. P., 1944
NGDMM	The New Grove Dictionary of Music and Musicians. L., 1980-. Vol. 1-.	NTA	Neutestamentliche Abhandlungen. Münster (Westf.), 1908–1960/1961. 21 Bde; N. F. 1965–[2004]
NGWG	Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philos.-hist. Kl. Gött., 1845–1893	NTAp0	Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Von E. Hennecke begr. Samml.; hrsg. v. W. Schneemelcher. Tüb., 1959–1964, 1991–1992 ⁶ . Bd. 1: Evangelien; Bd. 2: Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes
NHC	The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Leiden, 1972–1984. [Introduction. 1984; Cartonage. 1979; Codex I. 1977; Codex II. 1974; Codex III. 1976; Codex IV. 1975; Codex VI. 1972; Codex VII. 1972]	NTIQ	Novum Testamentum: An intern. quarterly for New Testament and related studies based on intern. cooperation. Leiden, 1956-. Vol. 1-.
NHS	Nag Hammadi Studies. Leiden, 1971–1991. Vol. 1–34 (продолж.: NHMS)	NTS	New Testament Studies. L.; Camb. (GB), 1965-.
<i>Niceph. Chronogr.</i>	<i>Nicephori Chronographia</i> / Ed. C. de Boor. Lpz., 1880. P. 79–135	OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935-. (ранее: Orientalia Christiana = OrChr)
<i>Niceph. Callist.</i>	<i>Nicephorus Callistus.</i> Historia ecclesiastica, lib. XVIII // PG. 145. Col. 559–1332	OCP	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935-.
Hist. eccl.		Odae Solomon.	[Odae Solomonis] = The Odes of Solomon: The Syriac Texts / Ed. J. H. Charlesworth. Oxf., 1973, 1977 ^r (рус. пер.: Оды Соломона / Пер.: прот. Л. Грилихес. М., 2004)
<i>Niceph. Greg. Hist.</i>	<i>Nicephori Gregorae</i> Byzantina Historia / Ed. L. Schopen. Bonn, 1829–1830, 1855. 3 vol. (рус. пер.: <i>Никифор Гризора.</i> Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. СПб., 1862. (Виз. ист.; 7))	ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Kazdan, A.-M. Talbot etc. Wash., 1991. 3 vol.
<i>Nicet. Chon. Hist.</i>	<i>Nicetae Choniatae</i> Historia / Ed. J. A. Van Dieten. B., 1975. (CFGB; 11/1–2)	ODCh	The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. F. L. Gross. Oxf., 1977 ²
<i>Nicet. Pector.</i>	<i>Nicetas Pectoratus (Stethatus).</i>	<i>Optat.</i>	<i>Optatus Milevitanus.</i>
Physic.	Physicorum, capita centurio // PG. 120. Col. 899–952	Contr. Parmen.	Contra Parmenianum Donatistam / Hrsg. C. Ziwsa. W., 1893. (CSEL; 26)
Vita Sym.	Vita Simeonis Novi Theologici // <i>Haussherr I., Horn G.</i> Un grand mystique byzantin: Vie de Syméon le Nouveau Theologien (949–1022) par Nicetas Stephatos // OrChr. 1928. Vol. 12. P. 2–228 (рус. пер.: Житие и подвижничество иже во святых отца нашего Симеона Нового Богослова / Пер.: Л. А. Фрейберг, под ред. игум. Илариона (Алфеева) // <i>Симеон Новый Богослов, прп., Никита Стифат, прп.</i> Аскетические произведения в новых переводах. Клин, 2001. С. 97–222)	De schism. donat.	De schismate donatistarum // PL. 11. Col. 883–1104; CSEL. 26. Col. 3–182
NICNT	The New International Commentary on the New Testament: Ser. Grand Rapids (Mich.), 1961–[2005]	OrChr	Orientalia Christiana. R., 1923–1934; 1935–Orientalia Christiana Analecta
Nicodemo l'Aghiorita	Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia: Atti dell' VIII Conv. ecumenico intern. di spiritualita ortodossa, sessione bizantina, Bose	Oriens Chr. Orig.	Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901-.
		Comm. in Rom.	In Ep. ad Romanos: Comment., lib. 1–10 // PG. 14. Col. 831–1294
		Contr. Cels.	Contra Celsum // PG. 14. Col. 641–1632; Idem. / Ed. M. Borret. P., 1967–1969. (SC; 132, 136, 147, 150) (рус. пер.: <i>Опуген.</i> Против Цельса. Каз., 1912. М., 1996)

De orat.	De oratione libellus // PG. 11. Col. 415–562 (рус. пер.: <i>Ориген</i> . О молитве. Ярославль, 1884)		
De princip.	Περὶ ἀρχῶν = De principiis // PG. 11. Col. 115–414 (рус. пер.: <i>Ориген</i> . О началах. СПб., 2000)		
Exhort. ad marty.	Exhortatio ad martyrium // PG. 11. Col. 561–638 (рус. пер.: <i>Ориген</i> . Увещание к мученичеству / Пер.: Н. И. Корсунский // Отцы и учителя Церкви III в. М., 1996. Т. 2. С. 36–67)		
Exp. in Proverb.	Expositio in Proverbia Salomonis // PG. 17. Col. 161–252		
Fragm. in evang. Ioann.	Fragmenta in evangelium Ioannis (in cætenis) / Ed. E. Preuschen // Werke. Lpz., 1903. Bd. 4. S. 483–574. (GCS; 10)		
In Ep. ad Rom.	Commentarium in Epistula ad Romanos, lib. I–X // PG. 14. Col. 831–1294		
In Exod. hom.	In Exodum homiliae // PG. 12. Col. 297–396		
In Gen. hom.	In Genesim homiliae 1–17 // PG. 12. Col. 145–262		
In Ier. hom.	In Ieremiam homiliae 1–21 // PG. 13. Col. 25–542		
In Ioan.	In Ioannem // PG. 14. Col. 21–830		
In Ios.	In Osee homiliae // PG. 16. Col. 2929–2952		
In Iudic. hom.	In Iudices homiliae // <i>Origène</i> . Homélie sur les Juges: Texte de la version latine de Rufin / Introd., trad. par P. Messie, L. Neyrand, M. Borret. P., 1993. (SC; 389)		
In Lev.	Homélie sur le Lévitique / Éd. M. Borret P., 1981. Vol. 1–2. (SC; 286, 287)		
In Matth.	In Matthæum // PG. 17. Col. 829–1600		
In Num.	In Numeros homiliae 1–28 // PG. 12. Col. 583–806		
In Ps. Philoc.	In Psalmos // PG. 12. Col. 1053–1686 Philocalia sive Ecloga de operibus <i>Origenis</i> a Basilio et Gregorio Nazianzeno facta (cap. 1–27) // <i>Robinson J. A., ed.</i> The Philocalia of Origen. Camb., 1893		
Oros. Hist. adv. pag.	<i>Paulus Orosius</i> . Historiarum adversum paganos lib. VII / Ex. rec. C. Zangemeister // CSEL. Lpz., 1889. Bd. 5 (рус. пер.: <i>Орозий II</i> . История против язычников, кн. I–VII / Пер. с лат., вступ. ст., коммент.: В. М. Тюленев. СПб., 2001–2003)		
Ortiz de Urbina. PS	<i>Ortiz de Urbina I.</i> Patrologia Syriaca. R., 1965 ²		
ÖS	Östkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.		
Ovid. Met.	<i>Publius Ovidius Naso</i> . Metamorphoses / Ed. H. Magnus. Cotha, 1892 (рус. пер.: <i>Публий Овидий Назон</i> . Метаморфозы / Пер. с лат.: С. Шервинский. М., 1977. (Б-ка античной лит-ры)		
Păcurariu. IBOR	<i>Păcurariu M.</i> Istoria Bisericii Ortodoxă Romană. Bucur., 1980–1981, 1994 ² . 3 vol.		
Palladius. Hist. Laus. (Bartelink)	<i>Palladio</i> . La storia Lausiaca / Trad. M. Barchiesi; ed. G. J. M. Bartelink. Mil., 1974		
Paul. Diac. Hist. Langobard.	<i>Paulus Winfridus Diaconus</i> . De gestis Langobardorum // PL. 95. Col. 433–673; <i>idem</i> . Historia Langobardorum. Hannover, 1878. (MGH. Script. Rer. Germ. NS; 48)		
Vita S. Greg. Magn.	Vita S. Gregorii Magni // PL. 75. Col. 41–59		
Pauly, Wissowa	Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Hrsg. A. Pauly; bearb. G. Wissowa, W. Kroll etc. R. 1. Stuttg., 1893–1963. 24 Bde; R. 2. Stuttg.; Münch., 1903–1978. 10 Bde, 15 Supplbde		
		<i>Pausan. Descript.</i>	<i>Pausanias</i> . Graeciae descriptio / Hrsg. F. Spiro. Lpz., 1903. 3 Bde. Stuttg., 1967 ² (рус. пер.: <i>Павсаний</i> . Описание Эллады / Пер. с древнегреч.: С. П. Кондратьев; ред.: Е. В. Никитюк. М., 2002. 2 т.)
		PdO	Parole de l'Orient. Kaslik, 1970–. Т. 1–.
		PEQ	The Palestine Exploration Quarterly. L., 1946–.
		<i>Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques</i>	<i>Petit L.</i> Bibliographie des acolouthies grecques. Brux., 1926. (SH; 16)
		<i>Petr. Crisolog. Serm.</i>	<i>Petrus Crisologus</i> . Collection sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Olivar. Turnhout, 1972–1982. (CCSL; 24, 24A, 24B); <i>Idem</i> . // PL. 52. Col. 183–666
		<i>Petr. Damasc.</i>	[Опере] // Φιλοκαλία. Αθῆναι, 1976. Т. 3. С. 3–168 (рус. пер.: <i>Петр Дамаскин</i> , св. Творения / Пер.: архим. Ювеналий (Половцев). М., 1874, 1993 ^в)
		<i>Petr. Lomb. Sent.</i>	<i>Petrus Lombardus</i> . Sententiae: In IV Libris distinctae // PL. 192. Col. 521–962 (рус. пер.: <i>Петр Ломбардский</i> . Четыре книги сененций / Пер.: А. Аполлонов // Антология средневеков. мысли / РХГИ. СПб., 2001. Т. 1. С. 481–493)
		PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.
		<i>Philo.</i>	<i>Philo Alexandrinus</i> .
		De agr.	De agricultura / Ed. L. et P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini</i> Opera. B., 1897, 1962 ² . Vol. 2. P. 95–132
		De dec.	De decalogo // Les œuvres complètes de <i>Philon d'Alexandrie</i> . T. 23 / Éd. V. Nikiprowetzky. P., 1965
		De gigant.	De gigantibus / Ed. P. Wendland // <i>Philonis Alexandrini</i> Opera quae supersunt. B., 1897, 1962 ² . Vol. 2. P. 42–55
		De opif.	De opificio mundi / Ed. L. Cohn // Opera. B., 1896, 1962 ² . Vol. 1. P. 1–60 (рус. пер.: <i>Филон Александрийский</i> . О сотворении мира согласно Моисею // Он же. Толкования Ветхого Завета. М., 2000)
		De spec. leg.	De specialibus legibus // Les œuvres complètes. T. 24 / Ed. S. Daniel. P., 1975
		De vita Mos.	De vita Mosis // Opera. B., 1902, 1962 ² . Vol. 4. P. 119–268
		<i>Philost. Hist. eccl.</i>	<i>Philostorgius</i> . Kirchengeschichte: Mit dem Leben des Lucain von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen / Hrsg. von J. Bidez, überarb. v. F. Winkelmann. B., 1981 ³ (рус. пер.: Сокращение церковной истории <i>Филосторгия</i> , сделанное патр. Фотием. СПб., 1854; То же // <i>Пахимер Г.</i> История о Михаиле и Андронике Палеологах / Подгот. к изд.: А. И. Цепков. Рязань, 2004)
		<i>Phot. Bibl.</i>	<i>Photius</i> . Bibliothèque / Éd. R. Henry. P., 1959. Т. 1; 1960. Т. 2; 1962. Т. 3; 1965. Т. 4; 1967. Т. 5; 1971. Т. 6; 1974. Т. 7; 1977. Т. 8
		In S. Mariae Nativit.	In S. Mariae Nativitatem: Hom. // PG. 102. Col. 547–562
		<i>Pitra.</i>	<i>Pitra J. B.</i>
		Analecta Sacra	Analecta Sacra specilegio Solesmensi parata. Parisiis; Tusculi; Venetiis, 1876–1891. Farnborough, 1966–1967 ² . 8 vol.

- Juris ecclesiastici Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. R., 1864–1868. 2 vol.
- PL Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 t.
- Plat. Plato.
- Apol. Socr. Apologia Socratis / Ed. J. Burnet // Opera. Oxf., 1900–1907, 1967^r. Vol. 1. 17a – 42a (рус. пер.: Платон. Апология Сократа / Пер.: М. С. Соловьев // Собр. соч.: В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 70–96)
- Cratyl. Cratylus // Ibid. Vol. 1. 383a – 440e (рус. пер.: Платон. Кратил / Пер.: Т. В. Васильева // Там же. С. 86–191)
- Eutyphr. Euthyphro // Ibid. Vol. 1 (рус. пер.: Платон. Евтифрон / Пер.: С. Я. Шейнман-Топштейн // Там же. С. 295–313)
- Gorg. Gorgias // Ibid. Vol. 3. 447a – 527e (рус. пер.: Платон. Горгий / Пер.: С. П. Маркиш // Там же. С. 477–574)
- Leg. Leges // Ibid. Vol. 5. 624a – 969d (рус. пер.: Платон. Законы / Пер.: А. Н. Егунов // Там же. 1994. Т. 4. С. 71–437)
- Men. Meno // Ibid. Vol. 3 (рус. пер.: Платон. Менон / Пер.: С. А. Ошеров // Там же. 1990. Т. 1. С. 575–612)
- Parm. Parmenides // Ibid. Vol. 2. 126a – 166c (рус. пер.: Платон. Парменид // Там же. 1993. Т. 2. С. 346–412)
- Phaed. Phaedo // Ibid. Vol. 1. 57a – 118a (рус. пер.: Платон. Федон / Пер.: С. П. Маркиш // Там же. С. 7–80)
- Phaedr. Phaedrus // Ibid. Vol. 2. (рус. пер.: Платон. Федр / Пер.: А. Н. Егунов // Там же. С. 135–191)
- Phileb. Philebus // Ibid. (рус. пер.: Платон. Филеб / Пер.: Н. В. Самсонов // Там же. 1994. Т. 3. С. 7–78)
- Pol. Politicus // Ibid. Vol. 1 (рус. пер.: Платон. Политик / Пер.: С. Я. Шейнман-Топштейн // Там же. 1994. Т. 4. С. 3–70)
- Prot. Protagoras // Ibid. Vol. 3 (рус. пер.: Платон. Протагор / Пер.: В. С. Соловьев // Там же. 1990. Т. 1. С. 418–476)
- Resp. Republica // Ibid. Vol. 4. 327a – 621d (рус. пер.: Платон. Государство / Пер.: А. Н. Егунов // Там же. 1994. Т. 3. С. 79–420)
- Soph. Sophista // Ibid. Vol. 1. (рус. пер.: Платон. Софист / Пер.: С. А. Ананьин // Там же. 1993. Т. 2. С. 275–345)
- Symp. Symposium // Ibid. Vol. 2. 172a – 223d (рус. пер.: Платон. Пир / Пер.: С. К. Алт // Там же. С. 81–134)
- Tim. Timaeus // Ibid. Vol. 4. 17a – 92c (рус. пер.: Платон. Тимей / Пер.: С. С. Аверинцев // Там же. 1994. Т. 3. С. 421–500)
- Plin. Jun. Ep. Plinius der Jüngere. Briefe / Hrsg. H. Kasten. B., 1982 (рус. пер.: Плиний Младший. Письма / Подгот.: М. Е. Сергеевко, А. И. Доватур. М., 1982²)
- Plin. Sen. Natur. hist. Plinius Secundus der Ältere. Naturalis historia / Hrsg. R. König. Münch., 1973–1996. 37 Bde (рус. пер.: Плиний Старший. Естествознание. Об искусстве / Пер. с лат., предисл. и примеч.: Г. А. Таронян. М., 1994)
- Plot. Enn. Plotinus. Enneades // Plotini Opera / Rec. A. Kirchhoff. Lipsiae, 1883–1884. 2 Bde. (BSGRT) (рус. пер.: Плотин. Эннеады: В 2 т. Минск, 1995–1996)
- PLP
- PLRE
- Plut. Plutarchos.
- De frat. amor. De fraterno amore (Moralia. 478a – 492d) / Ed. M. Pohlenz // Plutarchi Moralia. Lpz., 1929, 1972^r. Bd. 3. S. 221–254
- De Isid. et Osir. De Isida et Osirisi // Plutarchi Moralia / Hrsg. C. Hubert. Lpz., 1938, 1971^r. Bd. 4. S. 1–335 (рус. пер.: Плутарх. Исида и Осирис // Он же. Исида и Осирис. К., 1996. С. 5–70)
- Quaest. conv. Questiones convivales (612c – 748d) / Hrsg. C. Hubert // Ibid. 1938, 1971^r. Bd. 4 (рус. пер.: Плутарх. Моралии. [Гл.]: «Почему Божество медлит с воздаянием» // Там же. С. 128–171)
- Vitae Vitae parallelae / Rec. C. Sintenis. Lpz., 1873 (рус. пер.: Плутарх. Избранные жизнеописания. М., 1987. 2 т.)
- PMBZ Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. B., 1998. Abt. 1: (641–867)
- PO Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. Т. 1–.
- Podskalsky. Griechische Theologie Podskalsky G. Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Münch., 1988
- Polyb. Hist. Polybius. Historiae / Hrsg. T. Büttner-Wobst. Lpz., 1904. Stuttg., 1962–1967^r. 4 Bde (рус. пер.: Полибий. Всеобщая история в 40 кн. / Пер.: Ф. Г. Мищенко. СПб., 2005². 3 т.)
- Polycarp. Ad Phil. Polycarpus Smyrnaeus. Epistula ad Philippenses // PG. 5. Col. 1005–1016; Idem / Ed. K. Bihlmeyer and W. Schneemelcher (post F. X. Funk) // Die apostolischen Väter. Tüb., 1970³. S. 114–120 (рус. пер.: Поликарп Смирнский, св. Послание к филиппийцам / Пер.: прот. П. Преображенский // ПМА. С. 359–365)
- Porphyr. Ad Marcel. Porphyrus. Ad Marcellam / Ed. W. Pötscher // Porphyrios. Πρὸς Μαρκέλλαν. Leiden, 1969. P. 6–38
- Pothast. Bibliotheca Pothast A. Bibliotheca historica medii aevi. B., 1896². Graz, 1954^r. 2 Bde
- PRE Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Lpz., 1896–1913. Graz, 1969–1971^r. 24 Bde
- Proch. Prochiron imperatorum Basilii, Constantini et Leonis / Hrsg. C. E. Zachariae v. Lingenthal. Hdlb., 1837
- Procl. Proclus.
- In Tim. In Platonis Timaeum commentaria / Ed. E. Diehl. Lpz., 1903–1906. 3 vol. Amst., 1965^r (рус. пер.: Прокл. Комментарий на «Тимея» Платона: [Введение к 1-й кн.] / Пер.: А. В. Петров // Ακαδημεια: Μат-лы и исслед. по истории платонизма. СПб., 2003. С. 332–364)
- Theol. Plat. Theologia Platonica // Proclus. Théologie platonicienne: En 5 vol. P., 1968–1987 (рус. пер.: Прокл. Платоновская теология. СПб., 2001)
- Proclus CP. Ep. Proclus Constantinopolitanis. Epistolae 1–17 // PG. 65. Col. 851–886
- Procop. Bella Procopii Caesariensis. Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Vol. 1: De bellis lib. I–IV; Vol. 2: De bellis lib. V–VIII. Lpz., 1962–1963² (рус.

	пер.: <i>Проконий Кесарийский</i> . [Войны]. Кн. 1–4: <i>Проконий Кесарийский</i> . Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., коммент.: А. А. Чекалова. М., 1993. СПб., 1998 ² ; Кн. 5–8: <i>Проконий Кесарийский</i> . Война с готами / Пер.: С. П. Кондратьев. М., 1996 ² . 2 т.)	<i>Quasten</i> Initiation	<i>Quasten J.</i> Initiation aux Pères de l'Église / Trad. J. Lapôte. P., 1955–1963. 3 t.
De aedificiis <i>Procop. Gaz.</i> Catena in Oct. <i>Prudent. Perist.</i>	De aedificiis // <i>Opera</i> . Lpz., 1964 ² . Vol. 4 <i>Procopius Gzaeus</i> . Catena in Octateuchum // PG. 87. Col. 21–2718 <i>Prudentius Clemens, Aurelius</i> . Peristephanon liber // <i>Idem</i> . [Œuvres]. Vol. 4: Le livre des couronnes: Peristephanon liber. Dittschaeon. Epilogue. P., 1951	Patrology <i>Quint. Inst. orat.</i>	Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t. <i>M. Fabi Quintiliani Institutionis oratoriae lib. XII</i> / Ed. M. Winterbottom. Oxf., 1970 (рус. пер.: <i>Квинтилиан</i> . Двенадцать книг риторических наставлений. СПб., 1834. Ч. 1–2)
PS	<i>Patrologia Syriaca</i> / Ed. R. Graffin at al. P., 1894–1926	<i>Raban. Maur. Sacr. ord.</i>	<i>Rabanus Maurus</i> . Liber de sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus ad Thiotmarum // PL. 112. Col. 165–1192
<i>Ps.-Ambros. De laps. virg.</i>	<i>Pseudo-Ambrosius</i> . De lapsu virginis consecratae // PL. 16. Col. 367(383); <i>Idem</i> // <i>Cazzaniga E.</i> Incerti auctoris «de lapsu Suzannae». Torino, 1948	RAC	Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg., 1941–. Vol. 1–. Suppl. 1985–.
<i>Ps.-Athanas. De virgin.</i> <i>Ps.-Basil. Serm. de contubern.</i> <i>Ps.-Bonifat. Serm.</i>	<i>Pseudo-Athanasius</i> . De virginitate // PG. 27. Col. 251–282 <i>Pseudo-Basilus</i> . Sermo de contubernalibus // PG. 30. Col. 811–828 <i>Pseudo-Bonifatius</i> . Sermo // <i>Schlecht J.</i> Doctrina XII apostolorum. Freiburg i. Br., 1901. S. 101–104; <i>Idem</i> . // <i>Flusser D., Sandt H., van de</i> . The Didache: Its Jewish Sources and its Place in Early Judaism and Christianity. Assen; Phil., 2002. P. 102–103	RAM	Revue d'ascétique et de mystique. Toulouse, 1920–1940. Vol. 1–21; 1946–1971. Vol. 22(1)–47(188); cont.: RHSp
<i>Ps.-Clem. Ad virg.</i>	<i>Pseudo-Clemens Romanus</i> . Ad virgines // ZKG. 1950/1951. Bd. 63. S. 166–188	RB	Revue biblique. P., 1892–.
<i>Ps.-Cypr. De aleat.</i>	<i>Pseudo-Cyprianus Carthaginiensis</i> . De aleatoribus // <i>Harnack A.</i> Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus: Die älteste lateinische christliche Schrift: Ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II). Lpz., 1888. (TU; 5/1)	RBen	Revue bénédictine: Bull. Maredsous; [Brages], 1883–.
De centesima	De centesima, de sexagesima, de tricesima // <i>Reitzenstein R.</i> Ps.-Cyprian. De centesima, de sexagesima, de tricesima: Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des Lebens. (ZNW. 1914. Bd. 15. S. 60–90)	RBK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. v. K. Wessel. Stuttg., 1963
<i>Ps.-Eratosth.</i>	<i>Pseudo-Eratosthenis Catasterismi</i> / Rec. A. Olivieri. Lpz., 1897. (Mythographi Graeci; 3.1)	RBMAS	Rerum Britannicarum medii aevi scriptores. L., 1858–1896
Ps. Solom.	Psalmi Solomonis // <i>Gebhardt O., von</i> . Psalmi Solomontos: Die Psalmen Salomos, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschr. u. d. Codex Casanatensis. Lpz., 1895. (TU; 13. 2) (греч.); <i>Idem</i> . // <i>Trafton J. L.</i> The Syriac Vers. of the Psalms of Solomon: A Crit. Evaluation. Atlanta (Georgia), 1985. (Soc. of bibl. Lit. Septuagint and Cognate Stud. Ser.; 11) (сир.) (рус. пер.: <i>Смирнов А. В., прот.</i> Псалмы Соломона. Каз., 1896)	REA	Revue des études anciennes. Bordeaux, 1899–. Vol. 1–.
<i>Ptolem. Geogr.</i>	<i>Ptolemaeus, Claudius</i> . Geographia / Ed. C. F. A. Nobbe, introd. A. Diller. Lpz., 1843–1845. Hildesheim, 1966 ² . 3 Bde	REArm	Revue des études arméniennes. P., 1920–1933. T. 1–11; N. S. 1964–. T. 1–.
PTS	<i>Patristische Texte und Studien</i> . B.; N. Y., 1964–[2002]. Bd. 1–[56]	<i>Réau. Iconographie</i>	<i>Réau L.</i> Iconographie de l'art chrétien. P., 1955–1959. Vol. 1: Introduction générale. 1955; Vol. 2/1: Iconographie de la Bible. Ancien Testament. 1956; Vol. 2/2: Iconographie de la Bible. Nouveau Testament. 1957; Vol. 3/1: Iconographie des Saints. A–F. 1958; Vol. 3/2: Iconographie des Saints. G–O. 1958; Vol. 3/3: Iconographie des Saints. P–Z. 1959
QFIAB	Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. Tüb., 1897/1898–1944. 33 Bde; 1954–. Bd. 34–.	REAug	Revue des études augustiniennes. P., 1955–. [1940–1954: L'année théologique augustiniennne]
QSGOE	Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europas. Wiesbaden, 1968–[2004]. Bd. 1–[65]	REB	Revue des études byzantines. P., 1943–.
		RechSR	Recherches de sciences religieuses = Sciences religieuses: travaux et recherches. P., 1910–. Vol. 1–.
		REG	Revue des études grecques. P., 1891–.
		Reg. Ben.	Regula Benedicti // La règle de St. Benoît. P., 1971–1977. 7 vol. (SC; N 181–186) (рус. пер.: Устав прп. Венедикта // Древние иноческие уставы. М., 1892, 1994 ² . С. 591–653)
		RegImp.	<i>Doelger F.</i> Regesten der Kaiserkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453. Münch., 1924–1965. 5 Tl.
		RegPatr	Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel, V. Laurent, J. Darrouzès. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8
		Regula Pachom.	Regula S. Pachomii // PL. 59. Col. 59–87
		REL	Revue des études latines. P., 1931–. Vol. 1–.
		<i>Renoux. Lectionnaire arménien</i>	Le codex arménien Jérusalem 121 / Éd. A. Renoux. P., 1971. (PO; T. 36. Pt. 2. N 168)
		RESEÉ	Revue des études sud-est-européennes. Bucur., 1963–.
		RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tüb., 1998–2003 ¹⁰ . 6 Bde

RGreg	Revue grégorienne. Solesmes, 1911–. Vol. 1–.		
RH	Revue historique. P., 1876–. Vol. 1–.		
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.		
RHPPhR	Revue d'histoire et de philosophie religieuses. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.	Scyl. Hist.	<i>Scyl. Hist.</i>
RHR	Revue d'histoire des religions. P., 1880–1979. Vol. 1–98/196 (далее, с 1980 – Annales du Musée Guimet)	SdO	<i>SdO</i>
RHSp	Revue d'histoire de spiritualité. P., 1972–1977. Vol. 48(189)–53. Ранее см.: RAM	SEAug	<i>SEAug</i>
RHT	Revue d'histoire des textes. Turnhout, 1971–2002. Vol. 1–32; N. S. 2006–. Vol. 1–.	Seneca. Ep.	<i>Seneca. Ep.</i>
RIDA	Revue internationale des droits de l'antiquité. Brux., 1948–1951, 1954–.		
RIS	Rerum Italicarum Scriptores. Castello; Bologna, 1908–1941	Serap. Thmuit. Euch.	<i>Serap. Thmuit. Euch.</i>
RISM	Répertoire internationale des sources musicales. Kassel, 1971–.		
RM	Russia Mediaevalis. Münch., 1973–. Vol. 1–.		
ROC	Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.		
RQS	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Freiburg i. Br.; R., 1898–.		
RSBN	Rivista di studi bizantini e neoellenici. R., 1925–1963. Vol. 1–10; N. S. 1964–. Vol. 1–.	Sext. Adv. math.	<i>Sext. Adv. math.</i>
RSBS	Rivista di studi bizantini e slavi. Bologna, 1981–1985. 5 vol.		
RSPPhTh	Revue des sciences philosophiques et théologiques. P., 1907–.	Pyrrh.	<i>Pyrrh.</i>
RSR	Revue des sciences religieuses: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strasbourg, 1921–. Vol. 1–.	SH	<i>SH</i>
RStO	Rivista degli studi orientali. R., 1907–.	SHAW	<i>SHAW</i>
RTAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1935–.		
RThL	Revue théologique de Louvain / Univ. catholique de Louvain. 1970–. Vol. 1–.	Sicard. Mitrale.	<i>Sicard. Mitrale.</i>
Rufin.	<i>Rufinus.</i>	Sidon. Apol. Ep.	<i>Sidon. Apol. Ep.</i>
Apol. in Hieron.	Apologiae in s. Hieronymum lib. II // PL. 21. Col. 612–614	Simonetti. La crisi ariana	<i>Simonetti. La crisi ariana</i>
Comm. in Symb. Apost.	Commentarios in Symbolum Apostolorum // PL. 21. Col. 335–386	SK	<i>SK</i>
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica // <i>Idem. Opera</i> / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20)		
Hist. mon.	Historia monachorum, sive De vita sanctorum patrum: In 6 t. / Hrsg. v. E. Schulz-Flügel. B.; N. Y., 1990. (PTS; 34)	SNTS.MS	<i>SNTS.MS</i>
Savio. Lombardia	<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	Socr. Schol. Hist. eccl.	<i>Socr. Schol. Hist. eccl.</i>
SAWW	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. W., 1848–. (с 1947: Sitzungsber. d. österreich. Akad. Der Wissensch. in Wien)	Sozom. Hist. eccl.	<i>Sozom. Hist. eccl.</i>
SBA	Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-hist. Abt. Münch., 1929–.	SPAW	<i>SPAW</i>
SBF	Studium Biblicum Franciscanum; Pubblicazioni. Jérusalem, 1961–. N 1–. (Coll. Minor); 1941–. N 1–. (Large ser.)	SSL	<i>SSL</i>
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici. R., 1929. (Studi Bizantini; T. 3)	SSL. EtDoc.	<i>SSL. EtDoc.</i>
SC	Sources chrétiennes. P., 1942–.	ST	<i>ST</i>
Scr. hist. Aug.	Scriptores historiae Augustae / Ed. E. Hohl, addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Sam-	StAnselm	<i>StAnselm</i>
		StBTh	<i>StBTh</i>
			berger et W. Seyforth. Lpz., 1971 ² . Vol. 1–2. (BSGRT) (рус. пер.: Властелины Рима: Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Пер.: С. П. Кондратьев; ред.: А. И. Доватур. М., 1992)
			<i>Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum.</i> В., 1973. (CFHB; 5)
			<i>Studia et documenta orientalia: [Ser.] Cairo, 1955–.</i>
			<i>Studia ephemeridis «Augustianum».</i> R., 1967–. Vol. 1–.
			<i>L. Annaeus Seneca iunior.</i> Epistulae morales ad Lucilium / Ed. L. D. Reynolds. Oxf., 1965. 2 vol. (рус. пер.: <i>Сенека Луций Анней.</i> Нравственные письма к Луцилию / Пер. и примеч.: С. А. Ошеров. М., 1993)
			<i>Serapion Thmuitanus.</i> Euchologium Serapionis // <i>Johnson M. E.</i> The Prayers of Serapion of Thmuis: A Literary, Liturgical and Theol. Analysis. R., 1995. P. 46–81. (OCA; 249) (рус. пер.: <i>Дмитриевский А. А.</i> Евхологион IV в. Серапиона Тмуитского // ТКДА. 1894. Т. 2. С. 212–274)
			<i>Sextus Empiricus.</i>
			<i>Adversus mathematicos // Sexti Empirici Opera: In 3 t. / Hrsg. H. Mutschmann u. J. Mau. Lpz., 1914. Т. 2. P. 3–429; 1961. Т. 3. P. 1–177</i>
			<i>Pyrrhoniae hypotyposes // Ibid. 1912. Т. 1. P. 3–131, 133–209</i>
			<i>Subsidia hagiographica.</i> Brux., 1971–.
			<i>Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. Hdlb., 1910–1953/54. Bd. 1–38; 1955–1996</i>
			<i>Sicardus Cremonensis.</i> Mitrale seu de officiis ecclesiasticis Summa // PL. 213. Col. 13–436
			<i>Sidonius Apollinaris.</i> Epistulae // PL. 58. Col. 443–640; [Idem.:] <i>Sidoine Apollinaire.</i> Lettres / Ed. et trad. A. Loyen. P., 1970
			<i>Simonetti M.</i> La crisi ariana nel IV sec. R., 1975
			<i>Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov: archéologie, histoire de l'art, études byzantines.</i> Praha, 1926; Сб. ст. по археологии и византиноведению. Praha, 1927–1936. Т. 1–8, продолж.: <i>Анналы Ин-та им. Н. П. Кондакова.</i> Praha, 1937–1940. Т. 9–11
			<i>Society for New Testament Studies. Monogr. ser. Camb. (GB), 1965–[2005]</i>
			<i>Socrates Scholasticus.</i> Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842 (рус. пер.: <i>Сократ Схоластик.</i> Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996 ^p)
			<i>Sozomenus.</i> Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630 (рус. пер.: <i>Созомен.</i> Церковная история. СПб., 1851)
			<i>Sitzungsberichte der (Königlichen) Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philos.-hist. Kl. B., 1882–1921</i>
			<i>Spicilegium Sacrum Lovaniense.</i> Louvain, 1922–. Fasc. 1–.
			<i>Spicilegium Sacrum Lovaniense: Études et documents: [Ser.] Louvain, 1922–. Fasc. 1–.</i>
			<i>Studi e testi.</i> R., 1900–.
			<i>Studia Anselmiana: Ser. R., 1933–[2004]. N 1–[140]</i>
			<i>Studies in Biblical Theology.</i> Naperville (Illinois); L., 1950–.

<i>Steph. Byzant.</i> Ethnika	<i>Stephani Byzantii</i> Ethnicorum quae supersunt / Ex rec. A. Meinekii. B., 1949. Graz, 1958 ^r	<i>Taft.</i> Great Entrance	<i>Taft R. F.</i> The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preataphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1978 ² . (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 2). (OCA; 200)
StMon	Studia monastica. Barcelona, 1959–. Vol. 1–.	Precommunion	The Precommunion Rites. R., 2000. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom; Vol. 5). (OCA; 261)
StNTU	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt: Ser. A. Linz, 1976–. Bd. 1–.	<i>Tarchnischvili.</i> Grande Lectionnaire	<i>Tarchnischvili M.</i> Le Grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V–VIII siècles). Louvain, 1959–1960. T. 1–2 [in 4 pt.]. (CSCO; Vol. 188, 189, 204, 205)
<i>Stob. Anthol.</i>	<i>Ioannes Stobaeus.</i> Anthologium / Hrsg. C. Wachsmuth, O. Hense. B., 1884–1912, 1958 ^r . 5 Bde	<i>Tat. Contr. graec.</i>	<i>Tatianus.</i> Oratio ad Graecos // PG. 6. Col. 803–888 (рус. пер.: <i>Татиан.</i> Речь против эллинов // СДХА. С. 10–45)
StPatr	Studia patristica / Ed. F. L. Cross, E. A. Livingstone [e. a.]. Leuven, 1957–. Vol. 1–.	TByz	La théologie byzantine et sa tradition / Dir. de C. G. Conticello. Turnhout, 2002. T. 2 (Corpus christianorum)
<i>Strabo. Geogr.</i>	<i>Strabonis</i> Geographica / Ed. A. Meineke. Lpz., 1877. Graz, 1969 ^r . 3 vol. (рус. пер.: <i>Страбон.</i> География, в 17 кн. М., 1964, 1994 ^р)	TDNT	Theological Dictionary of New Testament: Transl. from: ThWNT / Ed. G. Kittel. Michigan, 1964–1976. 10 vol.
StTheol	Studia Theologica: Growth Points in Biblical Studies. Copenhagen, 1947–1995. 49 Bde	<i>Tertull.</i> Ad nat.	<i>Tertullianus.</i> Ad nationes // CCSL. Vol. 1. P. 11–75 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> К язычникам / Пер.: И. Маханьков // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 37–82)
Suda	Sudae Lexicon / Hrsg. A. Adler. Lpz., 1928–1938. 5 t.	Ad uxor.	Ad uxorem, lib. I–II // PL. 1. Col. 1385–1416 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Послание к жене // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 2. С. 202–224)
<i>Suet. Domit.</i>	<i>C. Suetonius Tranquillus.</i> Domitianus // <i>C. Suetoni Tranquilli</i> Opera / Ed. M. Ihm. Lipsiae, 1907. Vol. 1: De vita Caesarum. Lib. VII (рус. пер.: <i>Гай Светоний Транквили.</i> Жизнь двенадцати цезарей / Пер.: М. Л. Гаспаров. М., 1966. С. 172–180)	Adv. gnost.	Adversus gnosticos scorpiae // PL. 1. Col. 121–153 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Скорпиак, или Противоядие от угрызения скорпионов // Там же. 1850. Ч. 4. С. 199–241)
<i>Sulp. Sev. Chron.</i>	<i>Sulpicii Severi.</i> Chronicon // <i>Sulpicii Severi libri qui supersunt</i> / Ed. K. Halm. Vindobonae, 1866. (CSEL; 1) (рус. пер.: <i>Сулпиций Север.</i> Хроника // Соч. / Пер. с лат.: А. И. Донченко. М., 1999. С. 5–90)	Adv. Iud.	Adversus Iudaeos, lib. I–IX // PL. 2. Col. 595–642 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Иудеев // Там же. С. 29–65)
SVTP	Studia in Veteris Testamentis Pseudepigrapha. Leiden, 1970–. Vol. 1–.	Adv. Marcion.	Adversus Marcionem // PL. 1. Col. 263–558 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Маркиона // Там же. С. 1–28)
SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.	Adv. Prax.	Adversus Praxeam // PL. 2. Col. 75–220 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Против Праксея, или О Св. Троице // Там же. С. 127–198; То же // АиО. М., 2001. № 1(27). С. 66–93; № 2(28). С. 55–78)
<i>Sym. N. Theol.</i> Catech.	<i>Syméon le Nouveau Théologien.</i> Catéchèses / Ed. par B. Krivochéine et J. Paramelle. T. 1: Introduction et Catéchèses 1–5. P., 1963. (SC; 96); T. 2: Catéchèses 6–22. 1964. (SC; 104); T. 3: Catéchèses 23–34. Actions de grâces 1–2. 1965. (SC; 113)	Apol. adv. gent.	Apologeticus adversus gentes // PL. 1. Col. 257–536 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Апология, или Защищение христиан против язычников // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 1. С. 1–105)
Euch. 2	Action de grâces 2 // SC. 113. P. 330–357 (рус. пер.: <i>Симеон Новый Богослов, прп.</i> Слово 91 // Творения. Серг. П., 1993 ^р . Т. 2. С. 491–502; <i>он же.</i> Благодарение 2 // <i>Василий (Кривошеин), архиеп.</i> Прп. Симеон Новый Богослов. Н. Новг., 1996. С. 412)	De baprt.	De baptismo // PL. 1. Col. 1197–1305 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О крещении / Пер. Ю. Панасенко // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 93–105)
Opera	Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, τὰ ἅπαντα / Ὑπὸ Διονυσίου Ζαγοραίου. Βενετία, 1790 (рус. пер.: <i>Симеон Новый Богослов, прп.</i> Слова: В 2 вып. / Пер. с новогреч.: свт. Феофан Затворник. М., 1890–1892. Серг. П., 1993 ^р)	De carn. Chr.	De carne Christi // PL. 1. Col. 797–835. Cap. VI: Col. 808–811 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О плоти Христа // Творения. К., 1912. Т. 2. С. 168–208)
SynAlex	Synaxarium Alexandrinus // PO. 1922. T. 18. Fasc. 1	De exhort. castit.	De exhortatione castitatis // PL. 2. Col. 913–963 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> О поощрении целомудрия / Пер.: Э. Юнц // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 358–368)
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehay. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS. Nov.)	De idololatr.	De idololatriae // PL. 1. Col. 661–697 (рус. пер.: <i>Тертуллиан.</i> Об идолопоклонстве / Пер.: И. Маханьков // Там же. С. 249–272)
<i>Szónérffy.</i> Hymnography	<i>Szónérffy J. S.</i> A Guide to Byzantine Hymnography, 1978–1979. 2 vol. (Medieval Classics: Texts and Stud.; 11–12)		
<i>Tac. Hist.</i>	<i>P. Cornelius Tacitus.</i> Libri qui supersunt / Ed. E. Koestermann. Lipsiae, 1961. T. 2. Fasc. 1 (рус. пер.: <i>Корнелий Тацит.</i> Соч.: В 2 т. М., 1969. Т. 2: История / Пер.: Г. С. Кнабе)		

De ieiun.	De ieiunio adversus psychicos // CCSL. Vol. 2. P. 1257–1277		ственной любви» / Вступ. и новый пер.: А. И. Сидоров. М., 1996)
De orat.	De oratione // PL. 1. Col. 1143–1196 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . О молитве // Творения. К., 1915. Т. 3. С. 1–31)	In Ezech. In Rom.	In Ezechielem // PG. 81. Col. 807–1256 In Epistolam ad Romanos // PG. 82. Col. 43–226 (рус. пер.: <i>Феодорит Кирский</i> . Толкование на Послание к Римлянам // Творения. М., 1861. Ч. 7. С. 9–167)
De patient.	De patientia // PL. 1. Col. 1249–1274 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . О терпении // Пер.: Ю. Панасенко // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 320–333)	In 1 Tim.	Interpretatio Epistolae I ad Timotheum // PG. 82. Col. 788–829
De praescript. haer.	De praescriptione haereticorum / Ed. R. F. Refoulé. P., 1957 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . О прескрипции, [против] еретиков // Творения. К., 1912. Т. 2. С. 1–40)	Quaest. in Ex.	Quaestiones in Exodus // PG. 80. Col. 225–298 (рус. пер.: <i>Феодорит Кирский</i> . Толкование на кн. Исход // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 103–153)
De resurr.	De resurrectione // PL. 2. Col. 791–886 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . О воскресении плоти / Пер.: Н. Шабуров, А. А. Столяров // Избр. соч. / Сост.: А. А. Столяров. М., 1994. С. 188–248)	Quaest. in 2 Paral. <i>Theoph. Antioch.</i> Ad Autol.	Quaestiones in 2 Paralipomenon // PG. 80. Col. 819–858 <i>Theophilus Antiochenus</i> . Ad Autolicum // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: <i>Феофил Антиохийский</i> . К Автолику // СДХА. С. 128–191)
De test. anim.	De testimonio animae // PL. 1. Col. 608–681 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . О свидетельстве души / Пер.: А. А. Столяров // Там же. С. 83–89)	<i>Theoph. Chron.</i>	<i>Theophanis Chronographia</i> / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. Т. 1 (рус. пер.: Летопись византийца <i>Феофана</i> от Диоклетиана до царей Михаила и его сына <i>Феофилакта</i> / Пер.: В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884)
De virg. veland.	De virginibus velandis // PL. 2. Col. 887–963 (рус. пер.: <i>Тертуллиан</i> . Об одеянии женщин // Творения / Пер.: Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 1. С. 162–171)	<i>Theoph. Contin.</i>	<i>Theophanes Continuatus</i> . Ἱστορία // Theophanes Continuatus e. a. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17) (рус. пер.: Продолжатель <i>Феофана</i> . СПб., 1992 ²)
Test. Dom.	Testamentum Domini nostri Jesu Christi / Nunc primum ed., lat. reddidit et illustr. Ignatius Ephraem II. Rahmani, Patriarcha Antiochenum Syrorum. Moguntiae, 1899	ThLZ	Theologische Literaturzeitung: Monatschr. f. d. gesamte Gebiet d. Theologie u. Religionswiss. Lpz., 1876–1944. Bd. 1–69; 1947–. Bd. 72–.
Test. XII Patr.	The Testament of the 12 Patriarchs / Crit. ed. M. de Jonge. Leiden, 1978	<i>Thom. Aquin.</i> Sum. contr. gent.	<i>Thomas Aquinas</i> . Summa contra gentiles. Lib. I–IV. R., 1894 (рус. пер.: <i>Фома Аквинский</i> . Сумма против язычников / Пер., вступ. ст., коммент.: Т. Ю. Бородай. Долгопрудный, 2000. Кн. 1)
<i>Theocr.</i>	<i>Theocriti</i> Idyllia // Poetae bucolici et didactici etc. Parisiis, 1862	Sum. th.	Summa theologiae. L., 1964–1981. 61 vol. (рус. пер.: <i>Фома Аквинский</i> . Сумма теологии / Пер.: С. И. Еремеев, А. А. Юдин. К.; М., 2002. Ч. 1)
<i>Theodos. De situ Terrae Sanctae</i>	<i>Theodosii diaconi</i> De situ Terrae Sanctae // Palaestinae descriptiones ex saeculo IV, V et VI / Hrsg. T. Tobler. St. Gallen, 1869; Idem // CCSL. 175 (рус. пер.: <i>Феодосий, диак.</i> О местоположении Св. Земли нач. VI в. // ППС. 1891. Т. 10. Вып. 1. (Вып. 28))	ThQ	Theologische Quartalschrift. Gott., 1818–. Bd. 1–.
<i>Theod. Stud. Serm. catech. 108</i>	<i>Theodorus Studita</i> . Sermone catecheticus 108 // PG. 99. Col. 648–649 (рус. пер.: <i>Феодор Студит, прп.</i> Малое оглашение: Слова. Оглашение 108. М., 2000. С. 262–264)	ThRu	Theologische Rundschau. Tüb., 1897–1917. Jg. 1–20; N. F. 1929–. Jg. 1–.
<i>Theodoret. Ep.</i>	<i>Theodoretus Cyrrensis</i> . Epistolae 1–181 // PG. 83. Col. 1173–1494; Idem // SC. N 40 (рус. пер.: <i>Феодорит, еп. Кирский, блж.</i> Письма. Серг. П., 1907–1908. Вып. 1: № 1–150; Вып. 2: № 151–268. (Творения; Ч. 7–8))	<i>Thuc. Hist.</i>	<i>Thucydidis</i> Historiae / Ed. H. S. Jones, J. E. Powell. Oxf., 1942, 1967–1970 ² . 2 vol. (рус. пер.: <i>Фукидид</i> . История / Пер.: Г. А. Страгановский. М., 1981)
Eranist.	Eranistes / Ed. G. H. Ettlinger // <i>Theodoret of Cyrus</i> . Eranistes. Oxf., 1975. P. 61–266	ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttg., 1973–2000. 10 Bde
Haer. fab.	Haereticarum fabularum compendium // PG. 83. Col. 336–556	ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament / Hrsg. von R. Kittel. Stuttg., 1933–1979. 10 Bde, Reg.
Hist. eccl.	Historia ecclesiastica / Ed. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954 ² . (GCS; 44 [19]); Idem // PG. 82. Col. 881–1220	TIB	Tabula Imperii Byzantini. W., 1976–.
Hist. rel.	Historia religiosa / Éd. et transl. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. P., 1977. (SC; 234), 1979. (SC; 257); Idem. // PG. 82. Col. 1283–1396 (рус. пер.: <i>Феодорит, еп. Кирский, блж.</i> История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках: Пер. с греч. СПб., 1853. М., 1996 ² ; История боголюбцев, с приб. «О божественной любви» / Вступ. и новый пер.: А. И. Сидоров. М., 1996)	<i>Tillemont. Mémoires</i>	<i>Le Nain de Tillemont L. S. Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles</i> . P., 1693–1712. 16 t.
		TLG	Thesaurus linguae graecae: Digital Library of Greek Literature / Univ. of California // http://www.tlg.uci.edu
		TM	Travaux et Mémoires / Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.
		Trad. Ap.	<i>Hippolyte de Rome</i> . La Tradition apostolique / Introd., trad. et not. par B. Botte. P., 1968 ² . (SC; 11bis); <i>Botte B.</i> La Tradition

СОКΡΑΣΗΝΙΑ

	apostolique de <i>St. Hippolyte</i> : Essai de Reconstitution / Ed. A. Gerhards, S. Felbcker. Münster, 1989 ⁵ . (LQF; 39) (рус. пер.: «Апостольское предание» св. <i>Ипполита Римского</i> / Пер. с лат. и предисл.: свящ. П. Бубуруз // БТ. 1970. Сб. 5. С. 277–296)	<i>Zachariae</i> . JGR	Jus graeco-romanum / Ed. C. E. Zachariae a Lingenthal. Lipsiae, 1856–1884. Pars 1–7
TRE	Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1976–2004. 36 Bde	ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881–.
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–.	ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., 1847–1921. Bd. 1–75; N. F. 1922–1962. Bd. 1[76]–37[112]; 1963–. Bd. 113–.
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum. Tüb., 1981–. Bd. 1–.	ZDPV	Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins. Wiesbaden, 1878–. Bd. 1–.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.	<i>Zeno Veron.</i> Serm.	<i>Zeno Veronensis</i> . Sermones // <i>San Zeno</i> . Sermones / Ed. G. Ederle. Verona, 1955–1960. Vol. 1–4; Idem // PL. 11. Col. 9–760
TZ	Theologische Zeitschrift. Basel, 1945–.	ZfGRW	Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft. B., 1815–1848(1850). Bd. 1–15
VChr	Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.	ZfPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn, 1967–. Bd. 1–[125]
<i>Venant. Fort.</i> Carm.	<i>Venantius Fortunatis</i> . Carmen de Pascha // PL. 7. Col. 285–289	ZfS	Zeitschrift für Slawistik. B., 1956–. Bd. 1–.
VetChr	Vetera christianorum: [Quaderni] / Ist. di Letteratura Cristiana Antica. Bari, 1964–.; Idem: [Ser. Monogr.]. Bari, 1966–.	ZGAE	Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands. Braunsberg, 1858–1943. 28 Bde; Münster, 1956/1958–. Bd. 29–.
<i>Vict. Viten.</i> De persecut. Vandal.	<i>Victor Vitensis</i> . De persecutione Vandalorum = Historia persecutionis Africanae provinciae / Hrsg. C. Halm. Münch., 1879, 1981. (MGH); Historia persecutionis Africanae provinciae / Hrsg. M. Petschenig. W., 1881, 1967. (CSEL; 7)	ZHTh	Zeitschrift für die historische Theologie. Lpz.; Gotha, 1832–1875. 45 Bde
<i>Vincent. Lirin.</i> Common.	<i>Vincentius Lirinensis</i> . Commonitorium // PL. 50. Col. 637–686 (рус. пер.: <i>Викентий Лиринский</i> , <i>нпр.</i> Памятные записки. Каз., 1863)	ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.
VT	Vetus Testamentum. Leiden, 1951–. Vol. 1–.	ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; B., 1900–. Bd. 1–.
VTS	Vetus Testamentum Supplement (Monographs). Leiden, 1951–.	<i>Zonara</i> . Epit. hist.	<i>Ioannes Zonaras</i> . Epitome historiarum / Hrsg. L. Dindorf. Lpz., 1868–1875. 6 Bde; Idem / Rec. M. Pinder. Bonn, 1897. 2 Bde. (CSHB)
<i>Walafrid Strabo.</i> Liber de exordiis	<i>Walafridus Strabo</i> . Liber de exordiis // PL. 114. Col. 919–966	Zosim. Hist.	<i>Zosimus</i> . Historia nova. Bonnae, 1837. (CSHB)
WBC	World Biblical Commentary: Ser. Dallas, 1991–.	ZSP	Zeitschrift für slavische Philologie. Lpz., 1924–1944, 1947–.
<i>Wellesz.</i> Byzantine Music and Hymnography	<i>Wellesz E.</i> A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1963	ZSRG.K	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abt. W.; Köln; Weimar, 1911–. Bd. 1–.
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Neukirchen, 1959–.	ZSRG.R	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abt. W., 1880–. Bd. 1–.
WSt	Wiener Studien / Univ. W., 1898–.	ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena; Halle; Lpz.; Fr. / M., 1858–1913
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: [Ser.]. Tüb., 1950–[2005]	ΑΠ	Ἄρχεῖον Πόντου. Ἀθήναι, 1928–.
<i>Xen.</i> Anabas.	<i>Xenophon</i> . Anabasis // <i>Xenophontis</i> Opera omnia / Ed. E. C. Marchant. Oxf., 1904, 1961 ^r . Vol. 3 (рус. пер.: <i>Ксенофонт</i> . Анабасис / Пер., ст. и примеч.: И. И. Максимова. М.; Л., 1951, 1994 ^p)	Ἀρχιερατικόν	Ἀρχιερατικόν. Ἀθήναι, 1999
Суроп.	Сурораедиа // <i>Xenophontis</i> Opera omnia / Ed. E. C. Marchant. Oxf., 1910, 1970 ^r . Vol. 4 (рус. пер.: <i>Ксенофонт</i> . Киропедия / Изд.: В. Г. Борухович, Э. Д. Фролов. Л., 1977. М., 1993. (Лит. памятники))	ΒΕΠΕΣ	Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1955
Mem.	Memorabilia // <i>Xenophontis</i> Opera omnia / Ed. E. C. Marchant. Oxf., 1921 ² , 1971 ^r . Vol. 2 (рус. пер.: <i>Ксенофонт</i> . Воспоминания о Сократе / Пер.: С. И. Соболевский. М., 1993. С. 5–152)	<i>Βεργάτης</i> . Λεξικόν	<i>Βεργάτης Γ. Θ.</i> Λεξικὸν λειτουργικῶν καὶ τελειουργικῶν ὄρων. Θεσσαλονίκη, 1995 ³
		<i>Βιολάκης</i> . Τυπικόν	<i>Βιολάκης Γ.</i> Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοίον καθ' ὅλα. Ἀθήναι; Θεσσαλονίκη, s. a.
		<i>Γεδεών</i> .	<i>Γεδεών Μ. Ι.</i>
		Ἐορτολόγιον	Βυζαντινὸν Ἐορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895
		Πίνακες	Πατριαρχικὰ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892
		ΓΠ	Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς. Θεσσαλονίκη, 1917–.
		ΓΠΑΕ	Γρηγόριον τοῦ Παλαμᾶ Ἐπαντα τὰ ἔργα. Θεσσαλονίκη, 1962–1986. 11 τ.
		ΓΠΣ	Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα / Ἐπιμελεία Π. Κ. Χρήστου. Θεσσαλονίκη, 1962–1992. 5 τ.
		ΔΙΕΕΕ	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήναι, 1883
		Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος; Κανὸνάριον-ἐπετηρίς. Ἀθήναι, 2007



Δουκάκης, ΜΣ	Δουκάκης Κ. Μέγας Συναξαριστής: Μεγάλη Συλλογή πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθήναι, 1889–1896. 13 τ.	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα	Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Πετρούπολις, 1891–1897. Βρυξ., 1963 ^ρ . 5 τ.
ΔΧΑΕ	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἐταιρείας. Ἀθήναι, 1929–.	Παπαρρηγόπουλος. Ἱστορία	Παπαρρηγόπουλος Κ. Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθήναι, 1925 ^ς . 6 τ.
ΕΕΒΣ	Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθήναι, 1924–.	Πεντηκοστάριον	Πεντηκοστάριον. Ἀθήναι, 1984
Ἐραν.	Ὁ Ἐρανιστής. Ἀθήναι, 1963–.	Περαντώνης. Λεξικόν	Περαντώνης Ι. Λεξικόν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθήναι, 1971
ΕΠΛΒΙΠ	Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινῆς ἱστορίας καὶ πολιτισμοῦ / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθήνα, 1996–. Τ. 1–.	Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα	Ράλλης Γ., Ποτλής Μ. Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθήναι, 1852–1859. 6 τ.; Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα. Τ. 1 (рус. пер.: <i>Нарбеков В. Номоканон Константинопольского патриарха Фотия с толкованиями Вальсамона</i> : В 2 ч. Каз., 1899. Ч. 2)
Εὐχολόγιον τὸ Μέγα	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδῆ καὶ ἐπιστάσις Σπυριδόνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθήναι, 1992	Σάθας, ΜΒ	Σάθας Κ. Ν. Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.
ΕΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1908–.	Στάθης.	Στάθης Γ. Θ.
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεῖα. Ἀθήναι, 1962–1968. 12 τ.	Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα	Οἱ ἀναγραμματισμοὶ καὶ τὰ μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήναι, 1979
Θησαυρίσματα	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἰνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962–.	Χειρόγραφα	Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς: Ἅγιον Ὅρος. Ἀθήναι, 1975. Τ. 1; 1976. Τ. 2; 1993. Τ. 3
Καν. Απ.	[Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καί] Κανόνες τῶν ἁγίων Ἀποστόλων // Die allgemeine Kirchenordnung: Frühchristl. Liturgien und Kirchliche Überlieferung: Tl. 1: Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jh. / Hrsg. Th. Schermann. Paderborn, 1914 (рус. пер.: <i>Каноны святых апостолов</i> / Пер.: А. Р. Фокин // <i>Патристика: Новые переводы, статьи</i> . Н. Новгород, 2001. С. 32–39)	Ματθαίου Β. Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1956 ²	Ματθαίου Β. Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθήναι, 1956 ²
Ματθαίου, ΜΣ	Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993	Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993	Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993
Μηναῖον	Μηναῖον. Ἀθήναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)	Μηναῖα	Μηναῖα ἀπὸ τοῦ ια' μέχρι τοῦ ιγ' αἰῶνος. Ἀλεξάνδρεια, 1931
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1962	Τρεμπέλας.	Τρεμπέλας Π.
Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία ΜΚΕ	Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971	Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθήναι, 1998 ² . 2 τ.
Μεθόδιος. Ἀλεξανδρ.	Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας. Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθήναι, 1993	Τρεῖς Λειτουργίαι	Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθήναι, 1935, 1997 ³
Μηναῖον	Μηναῖον. Ἀθήναι, 1970. 12 τ. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς)	Τριώδιον	Τριώδιον. Ἀθήναι, 1997
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθήναι, 1962	Τωμαδάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία	Τωμαδάκης Ν. Β. Ἡ Βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993 ⁴
Μιτσάκης. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία ΜΚΕ	Μιτσάκης Κ. Βυζαντινὴ ὕμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971	Χατζηγιακουμῆς. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας	Χατζηγιακουμῆς Μ. Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἀθήναι, 1975. Τ. 1
Νικόδημος. Συναξαριστής	Νικόδημος Ἀγιορείτης. Συναξαριστῆς τῶν 12 μηναιῶν. Θεσσαλονίκη, 1993–2003. Τ. 1: Σεπτέμβριος–Ὀκτώβριος, 1993 ³ ; Τ. 2: Νοέμβριος–Δεκέμβριος, 2003 ⁵ ; Τ. 3: Ἰανουάριος–Φεβρουάριος, 2002 ⁵ ; Τ. 4: Μάρτιος–Ἀπρίλιος, 1998 ⁴ ; Τ. 5: Μάιος–Ἰούνιος, 1998 ⁴ ; Τ. 6: Ἰούλιος–Αὐγουστος, 1998 ⁴	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἄλεξ.	Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας. Ἀλεξάνδρεια, 1935
ΝΛ	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθήναι, 1930 ⁵	Ἄντιοχ.	Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Ἀλεξάνδρεια, 1951
ΝΜ	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθήναι, 1961 ³ , 1993 ⁴	Ἱεροσ.	Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἱεροσόλυμα καὶ Ἀλεξάνδρεια, 1952
Παλαμάς. Ἱεροσ.	Παλαμάς Γρ., ἱεροδιάκ. Ἱεροσολυμιάς, ἦτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱεροσολύμων. Ἱεροσόλυμα, 1862	Νεομάρτυρες	Οἱ Νεομάρτυρες. Ἀθήναι, 1934 ²



СОКРАЩЕНИЯ

Сокращения слов, словосочетаний и терминов на русском языке, наиболее часто встречающихся в «Православной энциклопедии»

абх.	абхазский	бирм.	бирманский	герм.	германский
авг.	август	б-ка	библиотека	герц.	герцог (при имени)
авест.	авестийский	блгв.	благоверный (при имени)	герц-ство	герцогство
австр.	австрийский	блж.	блаженный (при имени)	гимнографич.	гимнографический
австрал.	австралийский	Ближ. Восток	Ближний Восток	гл.	глава, главный
авт.	автор, -ский	б. м.	без места	гл. обр.	главным образом
автобиогр.	автобиография	богосл.	богословский	голл.	голландский
автореф.	автореферат	богослуж.	богослужебный	гомил.	гомилетический
агиогр.	агиография, -ческий	болг.	болгарский	гор.	городской
агиол.	агиология, -ческий	браз.	бразильский	гос.	государственный
адм.	административный	брит.	британский	гос-во	государство
адм. ц.	административный центр	буд.	будущий	гот.	готский
адыг.	адыгейский	букв.	буквальный	гр.	граф (при имени)
азерб.	азербайджанский	бурят.	бурятский	греч.	греческий
азиат.	азиатский	бывш.	бывший	г. р. неизв.	год рождения неизвестен
акад.	академик (при имени), академия, -ческий	бюл.	бюллетень	груз.	грузинский
АКД	автореферат кандидатской диссертации	В.	Верхний (в геогр. названии)	губ.	губерния, -ский
аккад.	аккадский	в.; вв.	век; века	гуманит.	гуманитарный
албан.	албанский	валаам.	валаамский (муз.)	ДА	Духовная Академия
алж.	алжирский	введ.	введение	дагестан.	Дагестанский
алф.	алфавитный	вел. [князь, княжна, княгиня]	великий [князь, княжна, княгиня] (без имени)	Дальн. Восток	Дальний Восток
амер.	американский	вел. кн.	великий князь (при имени)	дат.	датский
АН	Академия наук	венг.	венгерский	дек.	декабрь
англ.	английский	вестн.	вестник	деместв.	демественный
англикан.	англиканский	ВЗ	Ветхий Завет	деп.	департамент (геогр.)
англосакс.	англосаксонский	визант.	византийский	дер.	деревня (при названии)
АО	Автономный округ	вик.	викарий (при имени)	держж.	державный (укр.— государственный)
ап.	апостол (при имени)	вик-ство	викариатство	дес.	десятина (при цифре)
апр.	апрель	вкл.	вклейка	диак.	диакон (при имени)
араб.	арабский	включ.	включая, -ительно	дир.	диригент (укр.— дирижер)
арав.	аравийский	вмч., вмц.	великомученик, -ца (при имени)	дис.	диссертация
арам.	арамейский	вол.	волость (в геогр. названии)	дискогр.	дискография
арм.	армянский	вопр.	вопросы	доб.	добавление
арх.	архив, -ный	воскр.	воскресен (муз.)	догматич.	догматический
арх.	архангел (при имени)	восп.	воспоминания	док.	документ
археол.	археологический	воспр.	воспроизводится	докл.	доклад
архидиак.	архидиакон (при имени)	вост.	восточный	докт. дис.	докторская диссертация
архиеп.	архиепископ (при имени)	впосл.	впоследствии	док-ты	документы
архиеп-ство	архиепископство	Всел.	Вселенский	докум.	документальный
архим.	архимандрит (при имени)	всерос.	всероссийский	доп.	дополнение
архит.	архитектор (при имени), -гурный	вслед.	вследствие	дослідж.	дослідження (укр.— исследование)
ассир.	ассирийский	в т. ч.	в том числе	доц.	доцент (при имени)
афган.	афганский	вып.	выпуск	Др.	Древний (в названии)
африкан.	африканский	выполн.	выполненный	др.	другой
Б.	Большой (в геогр. названии)	высокопреосв.	высокопреосвященный	д-р	доктор (ученая степень)
балт.	балтийский	выступл.	выступление	ДС	духовная семинария
баптист.	баптистский	выш.	высший	ДУ	духовное училище
башкир.	башкирский	вых. дан.	выходные данные	евр.	еврейский
б. г.	без года	г.; гг.	год; годы; гора; город	европ.	европейский
белорус.	белорусский	ГА	государственный	егип.	египетский
бельг.	бельгийский	газ.	газета (при названии)	ед.	единица [хранения]
бенг.	бенгальский	гвин.	гвинейский	ед. ч.	единственное число
библ.	библейский	ген.	генерал (при имени)	ежег.	ежегодник, -ный
библиогр.	библиография, -ческий	генеалогич.	генеалогический	ежедн.	ежедневный
биогр.	биография, -ческий	геогр.	географический	еженед.	еженедельный
				Е. И. В.	Его (Ее) Императорское Величество
				еп.	епископ (при имени)

СОКРАЩЕНИЯ

епарх.	епархиальный	камбодж.	камбоджийский	митр.	митрополит (при имени)
еп-ство	епископство	канад.	канадский	мл.	младший (к имени)
ЕУ	епархиальное управление	канд. (дис.)	кандидат, -ская [диссертация]	млн	миллион
ж.	журнал (при названии)	канонич.	канонический	млрд	миллиард
жен.	женский	каракалп.	каракалпакский	мн.	многие
зав.	заведующий	кард.	кардинал (при имени)	мн. др.	многие другие
загл.	заглавие	карел.	карельский	мн. ч.	множественное число
заклуч.	заклучительный	кат.	каталог	молдав.	молдавский
зал.	залив (при названии)	католич.	католический	мон.	монах, -иня (при имени)
зам.	заместитель	каф.	кафедра	монг.	монгольский
зап.	западный; записки	кафедр.	кафедральный [собор]	моногр.	монография, -ческий
зб.	збірник (укр.— сборник)	кельт.	кельтский	мон-рь	монастырь
знам.	знаменный (муз.)	киев.	киевский	мордов.	мордовский
игум.	игумен, -ия (при имени)	киргиз.	киргизский	моск.	московский
идеологич.	идеологический	кит.	китайский	МТ	масоретский текст [Библии]
иеродиак.	иеродиакон (при имени)	кл.	класс	муж.	мужской
иером.	иеромонах (при имени)	к.-л.	какой-либо	муз.	музыкальный
иеросхим.	иеросхимонах (при имени)	КМ	краеведческий музей	мусульм.	мусульманский
избр.	избранный	кн.	князь (при имени)	мч.	мученик (при имени)
изв.	известия	к.-н.	какой-нибудь	мц.	мученица (при имени)
извлеч.	извлечение	кнг.	княгиня (при имени)	Н.	Нижний (в геогр. названии)
изд.	издано, издается, издание (при названии), издатель	кнж.	княжна (при имени)	НА	национальный архив
изд-во	издательство	кодикол.	кодицилологический	напеч.	напечатанный
изм.	изменение	комис.	комиссия	напис.	написано
изображ.	изображение	коммент.	комментарий, -тор	напр.	например
изуч.	изучение	кон.	конец (при дате)	нарком	народный комиссар
изьясн.	изьяснительный	конф.	конференция	наст. время	настоящее время
иконогр.	иконография, -ческий	копт.	коптский	наст. фам. (имя)	настоящая фамилия (имя)
ил.	иллюстратор, -ция	кор.	король (при имени)	науч.	научный
иллюм.	иллюминированный	К-поль,	Константинополь,	нач.	начало (при дате)
иллюстр.	иллюстрированный	к-польский	-ский	НБ	научная библиотека
им.	имени	кр.	краткий	неизв.	неизвестно
имп.	император (при имени), -ский	краевед.	краеведческий	некр.	некролог; некрополь
ингуш.	ингушский	крит.	критический	некр-рый	некоторый
инд.	индийский	к-рый	который	неофиц.	неофициальный
индонез.	индонезийский	кумран.	кумранский	неск.	несколько
иностр.	иностранный	л.	лист	не сохр.	не сохранился
ин-т	институт	лак.	лакский	неуст.	неустановленный
информ.	информационный	лат.	латинский	НЗ	Новый Завет
иподиак.	иподиакон (при имени)	латв.	латвийский	нидерланд.	нидерландский
ИР	Институт рукописей	латиноамер.	латиноамериканский	нмч.	новомученик (при имени)
ирак.	иракский	латыш.	латышский	Нов.	Новый (в геогр. названии)
иран.	иранский	лексикогр.	лексикография, -ческий	новозел.	новозеландский
ирл.	ирландский	ливан.	ливанский	норвеж.	норвежский
исл.	исландский	лит.	литературный	нот.	нотный
исп.	исповедник (при имени)	литов.	литовский	нотогр.	нотогрфия
испан.	испанский	лит-ра	литература	нояб.	ноябрь
испр.	исправление, исправленный	литург.	литургический	Н. С.	новая серия
исслед.	исследование	лютеран.	лютеранский	н. с.	новый стиль
ист.	исторический, источники	М.	Малый (в геогр. названии)	нэп	новая экономическая политика
итал.	итальянский	магист. дис.	магистерская диссертация	№, N	номер (при цифре)
ИТЛ	исправительно-трудовой лагерь	македон.	македонский	о.	отец (при имени)
к.	копейка (при цифре)	мат-лы	материалы	об.	оборот
кабард.	кабардинский	маш.	машинопись	об-во	общество
кавк.	кавказский	м. б.	может быть	обком	областной комитет КПСС
казах.	казахский	междунар.	международный	обл.	область (при названии), -ной; обложка
калм.	калмыцкий	мекс.	мексиканский	обозр.	обозрение
кальвинист.	кальвинистский	мест.	местечко (при названии)	общежит.	общежительный [монастырь]
		метод.	методический		
		мин-во	министерство		

СОКРАЩЕНИЯ

обществ.	общественный	прмч.	преподобномученик (при имени)	сб.	сборник (при названии)
объяснит.	объяснительный	прмц.	преподобномученица (при имени)	св.	святой (при имени); связка (в архивных документах)
о-в	остров (при названии)	приб.	прибавление	свид-во	свидетельство
оз.	озеро (при названии)	прил.	приложение	свт.	святитель (при имени)
ок.	около (при дате)	прим.	пример	свящ.	священник (при имени)
окр.	округ	примеч.	примечание	Свящ.	Священный
окт.	октябрь	пробл.	проблема	сев.	северный
ОН	отдел нумизматики	пров.	провинция	сев.-вост.	северо-восточный
оп.	опись	продолж.	продолжение	сев.-зап.	северо-западный
опубл.	опубликованный (при названии); опубликовал	произв.	произведение	сел.	селение
ОР	отдел рукописей	прол.	пролив	семит.	семитский
орг-ция	организация	прор.	пророк (при имени)	сент.	сентябрь
осет.	осетинский	прот.	протоиерей (при имени)	сер.	середина (при дате); серия
осн.	основной	протестант.	протестантский	серб.	сербский
ОСРК	Отдел старопечатных и рукописных книг	протодиак.	протодиакон (при имени)	серебр.	серебряный
отв.	ответственный	протопр.	протопресвитер (при имени)	сибир.	сибирский
отд.	отдельный	проф.	профессор (при имени)	симп.	симпозиум
отд-ние	отделение	проч.	прочее	синод.	синодальный
отпеч.	отпечатанный	прп.	преподобный (при имени)	сир.	сирийский
отр.	отрывок	псевд.	псевдоним	сист.	систематический
отт.	оттиск	ПСС	полное собрание сочинений	сканд.	скандинавский
офиц.	официальный	ПССиП	полное собрание сочинений и писем	сл.	слово
палеогр.	палеография, -ческий	публ.	публикация; публичный	слав.	славянский
пам.	память (празднование, при дате)	пуст.	пустыня, -нь	след.	следующий
патрист.	патристический	путев.	путеводитель	следов.	следовательно
патрол.	патрологический	Р.	Разряд (в архивах)	следств.	следственный
певч.	певческий	р.	река (при названии); рубль (при цифре)	слов.	словарь
нед.	педагогический	равноап.	равноапостольный	словац.	словацкий
пер.	перевел, -од, -одчик; переулок	разд.	раздел	словен.	словенский
переизд.	переиздание	различн.	различный	см.	смотри
перепеч.	перепечатка	разн.	разный	смеш.	смешанный
перераб.	переработал	райком	районный комитет КПСС	СМИ	средства массовой информации
персид.	персидский	расп.	распев	соавт.	соавтор
петерб.	петербургский	регион.	региональный	собр.	собрание
петрогр.	петроградский	ред.	редактор, -ция	сов.	советский
печ.	печатный	рез.	резюме	совм.	совместно
пл.	площадь (при названии)	религ.	религиозный	совр.	современный
п-ов	полуостров (при названии)	реперт.	репертуар, -ный	содерж.	содержание
подгот.	подготовил	репр.	репринт	сокр.	сокращение
под рук.	под руководством	реф.	реферат	сообщ.	сообщение
под упр.	под управлением	рец.	рецензия	сост.	составил, -тель, -ление
пол.	половина (при дате)	рим.	римский	соц.	социальный
полемич.	полемический	рис.	рисунок	соч.	сочинение (при названии)
полит.	политический	ркл.	рукопись	справ.	справочник, -ный
польск.	польский	р-н	район (при названии)	ср.	сравни
португ.	португальский	род.	родился	Ср.	Средний (в геогр. названии)
пос.	поселок (при названии)	рожд.	рожденный	сравн.	сравнительный
посвящ.	посвящается, -енный	рос.	российский	ср. века	средневековый
посл.	последний (при дате)	рук.	руководитель, -дящий	средневек.	средневековый
последл.	последствие	рук-во	руководство	СС	собрание сочинений
посм.	посмертно	рукоп.	рукописный	Ст.	Старый (в геогр. названии)
почт.	почтовый	румьн.	румьнский	ст.	станция (при названии); статья; стих (при цифре)
поэт.	поэтический	рус.	русский	стат.	статистический
прав.	праведный (при имени); правило	Р. Х.	Рождество Христово село (при названии); страница (при цифре)	стб.	столбец
правосл.	православный	с.	саксонский	стеногр.	стенография, -мма
празд.	празднование	саксон.	саксонский	ст. ст.	старый стиль
практ.	практический	санскр.	санскритский	ст-ца	станица (при названии)
предисл.	предисловие				
преосв.	преосвященный (при имени)				
Пресв.	Пресвятая				
пресв.	пресвитер (при имени)				

СОКРАЩЕНИЯ



схиархим.	схиархимандрит (при имени)	узбек.	узбекский	ц.	церковь (при названии)
схиигум.	схиигумен (при имени)	УК	Уголовный кодекс	ЦА	Центральный архив
схим.	схимонах (при имени)	указ.	указатель	цв.	цветной
сщмч.	священномученик (при имени)	укр.	украинский	ЦГА	Центральный государственный архив
т.	том	ул.	улица (при названии)	Центр.	Центральный (в геогр. названии)
табл.	таблица	ум., †	умер	церк.	церковный
таджик.	таджикский	ун-г	университет	церковнослав.,	церковнославянский
татар.	татарский	упор.	упорядкував (укр.—отредактировал)	ц.-слав.	
т-во	товарищество	урожд.	урожденная	ч.	час; часть
т. е.	то есть	усл.	условно	чел.	человек (при указании числа)
тез.	тезисы	устар.	устаревший	четв.	четверть
текстол.	текстологический	учеб.	учебник, -ный	чеш.	чешский
теолог.	теологический	уч-ше	училище	чл.-кор.	член-корреспондент (при имени)
теорет.	теоретический	ф.	фонд	чт.	чтения
термин.	терминологический	факс.	факсимиле	чудотв.	чудотворный
террит.	территориальный	фак-т	факультет (при названии)	швед.	шведский
тетр.	тетрадь	фам.	фамилия	швейцар.	швейцарский
техн.	технический	февр.	февраль	шотл.	шотландский
т. зр.	точка зрения	фельдм.	фельдмаршал	шт.	штат
тибет.	тибетский	феод.	феодальный	шумер.	шумерский
тип.	типография	феол.	феодалогический	эвенк.	эвенкийский
т. к.	так как	филол.	филологический	эвенс.	эвенский
т. н.	так называемый	филос.	философский	экз.	экземпляр
т. о.	таким образом	фин.	финский	экзегет.	экзегетический
топогр.	топограф, -ический	финик.	финикийский	экон.	экономический
тр.	труды	форм.	формулярный	энцикл.	энциклопедический
традиц.	традиционный	фрагм.	фрагмент	эст.	эстонский
тув.	тувинский	франк.	франкский	этногр.	этнографический
туп.	тупик (при названии)	франц.	французский	эфиоп.	эфиопский
тур.	турецкий	фронт.	фронтиспис	юбил.	юбилейный
туркмен.	туркменский	хазар.	хазарский	юж.	южный
тыс.	тысяча, тысячелетие (при цифре)	халд.	халдейский	юрод.	юродивый (при имени)
тюрк.	тюркский	хакас.	хакасский	яз.	язык
у.	уезд (при названии)	хорват.	хорватский	якут.	якутский
УАК	Ученая архивная комиссия	хр.	хранение	янв.	январь
удмурт.	удмуртский	христ.	христианский	япон.	японский
УЗ	ученые записки	хроногр.	хронографический		
		хронол.	хронологический		
		худож.	художник (при имени), -ественный		



Сокращения слов, словосочетаний
наиболее часто встречающихся терминов на иностранных языках,
«Православной энциклопедии»

Abhandl.	Abhandlungen (нем.)	трактаты, исследования	comment.	commentary (англ.)	комментарий
Acad.	Académie (франц.)	академия	commis.	commentaire (франц.), commission (англ., франц.)	комиссия
A. D.	Anno Domini (лат.)	после Рождества Христово	comp.	compilation, compiled, compiler (англ.)	состав, -лено, -итель
Aethiop.	Aethiopian, Aethiopische (англ., нем.)	эфиопский	compar.	comparative (англ.)	сравнительный
Akad.	Akademie (нем.)	академия	compl.	complete (англ.)	собрание
allgem.	allgemeine (нем.)	всеобщий	conf.	conference (англ., франц.)	конференция
an.	anno (лат.)	год	congr.	congress (англ.), congresso (итал.), congrès (франц.)	конгресс
Anh.	Anhang (нем.)	приложение, дополне- ние	cont.	content (лат.)	содержание, -жит
Anm.	Anmerkung (нем.)	примечание	contemp.	contemporary (англ.)	современный
Apr.	April (англ., нем)	апрель	contin.	continuatis (лат.)	продолжатель
Arch.	Archiv (нем.), archive (англ. франц.)	архив	contrib.	contribution (англ.)	дополнение
archaeol.	archäol. (нем.)	археологический	conv.	convegno (итал.)	конгресс, симпозиум
archbp.	archbishop (англ.)	архиепископ	crit.	critical (англ.), critique (франц.)	критический
archeol.	archeological (англ.)	археологический	d.	dei, del, della, delle, dello (итал.); den, der, des (нем.)	артикуль
archéol.	archéologique (франц.)	археологический	dargest.	dargestellt (нем.)	подготовленный
assoc.	association (англ., франц.)	ассоциация	Darst.	Darstellung (нем.)	изображение, изложение
Aufl.	Auflage (нем.)	издание	Dec.	December (англ.)	декабрь
Ausg.	Ausgabe (нем.)	издание, выпуск	Dep.	Department (франц.)	Управление, отдел
ausgew.	ausgewählt (нем.)	избранный, отобранный	Dez.	Dezember (нем.)	декабрь
Ausz.	Auszug (нем.)	выдержка, извлечение	dir.	direction (франц.)	руководство, управление
...b.	...buch (нем.)	книга	Diss.	Dissertation (англ., нем.)	диссертация
bayer.	bayerische (нем.)	баварский	doc.	document (англ.)	документ
B. C.	Before Christ (англ.)	до Рождества Христово	Dok.	Dokument (нем.)	документ
Bd., Bde	Band, Bände (нем.)	том, тома	durchges.	durchgesehen (нем.)	просмотренный
Bearb.	Bearbeitung (нем.)	обработка	e. a.	et alii (лат.)	и другие
begr.	begründet (нем.)	основано, -ный	eadem	eadem (лат.)	она же
Beig.	Beigabe (нем.)	приложение	eccl.	ecclesiastical (англ.), ecclésiastique (франц.)	церковный
Beih.	Beiheft (нем.)	приложение	ed.	edition, editor (англ., лат.)	издание, редактор
Beil.	Beilage (нем.)	приложение	éd.	édition, éditeur (франц.)	издание, редактор
Beitr.	Beitrag (нем.)	доклад, статья	Einf.	Einführung (нем.)	введение, вступление
Ver.	Bericht (нем.)	доклад, отчет	Einkl.	Einlage (нем.)	приложение, вкладка
Bibliogr.	Bibliographie (нем.), bibliography (англ.)	библиография	Einlt.	Einleitung (нем.)	введение, вступление
bibl.	bibliche (нем.)	библейский	encycl.	encyclopedia (англ.), encyclopédie (франц.)	энциклопедия
biblioth.	bibliotheca (лат.), bibliothèque (франц.)	библиотека	Engl.	English (англ.)	английский
Biogr.	Biographie (нем.), biography, biographic (англ.)	биография, -ческий	Enzykl.	Enzyklopädie (нем.)	энциклопедия
bp.	bishop (англ.)	епископ	ep., еpp.	epistula, epistulae (лат.)	письмо, письма
byzant.	byzantinisch (нем.)	византийский	Erg.	Ergänzung (нем.)	дополнение
bull.	bulletin (англ., нем., франц.)	бюллетень	Erg.-Bd.	Ergänzungsband (нем.)	дополнительный том
cah.	cahier (франц.)	тетрадь	Erg.-H.	Ergänzungsheft (нем.)	дополнительный выпуск
cap.	capitula (лат.)	глава	Erg.-Lfg.	Ergänzungslieferung (нем.)	дополнительный выпуск
cent.	century (англ.)	век, столетие	Erkl.	Erklärung (нем.)	комментарий, толкование и др.
chap.	chapter (англ.)	глава	erw.	erweitert (нем.)	расширенный
christl.	christlich (нем.)	христианский			
cl.	class (англ.), classe (франц.)	класс, разряд, серия			
cod.	codex (лат.)	кодекс (рkp.)			
collab.	collaboration (англ.)	в сотрудничестве			
col.	column (англ.)	колонка, столбец			
coll.	collection (англ.)	собрание			

et al.	et alii (лат.)	и другие	krit.	kritisch (нем.)	критический
etc.	et cetera (лат.)	и так далее	KS	Kleine Schriften (нем.)	сборник статей
F.	Folge (нем.)	серия	kurzgef.	kurzgefasst (нем.)	резюмированный
f.	für (нем.)	для	l.	leaf (англ.)	лист
fac.	faculty (англ.), faculté (франц.)	факультет	lat.	latin (англ. и др.)	латинский
Facs.	facsimile (лат.)	факсимиле	Lfg.	Lieferung (нем.)	выпуск, тетрадь
Fak.	Fakultät (нем.)	факультет	libr.	library (англ.)	библиотека
Faks.	Faksimile (нем.)	факсимиле	Lit.-Verz.	Literaturverzeichnis (нем.)	библиографический список, указатель
fasc.	fascicule (итал., франц.)	тетрадь	LXX	Septuagint	Септуагинта, текст 70 толковников (ВЗ)
Fasz.	Faszikel (нем.)	тетрадь	Misc.	Miscellanea (лат.)	разное, смесь
Febr.	Februar (нем.), February (англ.)	февраль	Mitt.	Mitteilung (нем.)	сообщение
fol.	folio (итал.)	лист	monatl.	monatlich (нем.)	ежемесячный
forew.	foreword (англ.)	предисловие	Monatsschr.	Monatsschrift (нем.)	ежемесячник
Forsch.	Forschung, Forschungen (нем.)	исследование	ms.	manuscript (англ.), Manuskript (нем.)	рукопись
fragm.	fragment (англ.)	фрагмент	municip.	municipale (итал., франц.)	муниципальный
FS	Festschrift (нем.)	юбилейный сборник	mus.	musicale (англ., франц.), musikalisch (нем.)	музыкальный
Geleitw.	Geleitwort (нем.)	предисловие	Nachdr.	Nachdruck (нем.)	перепечатка
gen. ed.	general editor (англ.)	главный редактор	Nachtr.	Nachtrag (нем.)	дополнение, приложение
gesamm.	gesammelt (нем.)	собранный	Nachw.	Nachwort (нем.)	послесловие
Ges.	Gesellschaft (нем.)	общество	nat.	national (англ.)	национальный
gesch.	geschichtliche (нем.)	исторический	Neuausg.	Neuausgabe (нем.)	новое издание
H.	Heft (нем.)	выпуск, тетрадь	Neudr.	Neudruck (нем.)	перепечатка
Hbd.	Halbband (нем.)	полутом	N. F.	neue Folge (нем.)	новая серия
hagiogr.	hagiographic (англ.), hagiographische (нем.)	агиографический	not.	notes (франц.), notice (англ.)	примечание
Handb.	Handbuch (нем.)	справочник, руководство	Nov.	November (англ., нем.)	ноябрь
Handschr.	Handschrift (нем.)	рукопись	Nr.	Nummer (нем.)	номер
hist.	historisch (нем.), historical (англ.)	исторический	N. R.	neue Reihe (нем.)	новая серия
Hrsg.	Herausgeber (нем.)	издатель, редактор	N. S.	neue Serie (нем.), nova series (лат.)	новая серия
hrsg.	herausgegeben (нем.)	изданный, отредактированный	Oct.	October (англ.)	октябрь
ibid.	ibidem (лат.)	там же	Okt.	Oktober (нем.)	октябрь
idem	idem (лат.)	он же, то же	OT	Old Testament (англ.)	Ветхий Завет
includ.	including (англ.)	включая, -ительно	p.	page (англ.)	страница
ind.	index (англ.)	указатель	Perstl.	Personenteil (нем.)	биографическая часть
Inform.	Information (англ.)	сведения	Phil.	Philosophie, philosophisch (нем.)	философия, -ский
Inh.	Inhalt (нем.)	содержание	philol.	philologische (нем.)	филологический
Inh.-Verz.	Inhaltsverzeichnis (нем.)	оглавление	pref.	preface (англ., франц.)	предисловие
inst.	institute (англ., франц.)	институт	prelim.	preliminary (англ.)	предварительный
Inst.	Institut (нем.)	институт	princip.	principale (итал.)	основной, главный
intern.	international (англ.), internationale (нем.)	международный	print.	printed (англ.)	напечатано
interpr.	interpretatus (лат.)	комментатор	proc.	proceedings (англ.)	записки, труды
introd.	introduction (англ.)	введение	Prolog.	Prologus (лат.)	пролог
iss.	issue (англ.)	выпуск	pt.	part (англ.)	часть
j.	journal (англ., франц.)	журнал	publ.	publisher, publishing (англ.)	издатель, издательство
Jh.	Jahr (нем.)	год	Publ.	Publikation (нем.)	публикация, издание
jährl.	jährlich (нем.)	ежегодный	R.	Reihe (нем.)	серия
Jan.	Januar (нем.), January (англ.)	январь	rech.	recherches (франц.)	исследования
Jb.	Jahrbuch (нем.)	ежегодник	Red.	Redakteur, Redaktion (нем.)	редактор, редакция
Jber.	Jahresbericht (нем.)	годовой отчет	ref.	reference (англ.)	справочный
Jg.	Jahrgang (нем.)	годовой комплект, год издания	Reg.	Register (нем.)	указатель
Jh.	Jahrhundert (нем.)	столетие, век	rep.	report (англ.)	отчет
Kap.	Kapitel (нем.)	глава	repr.	reprint (англ.)	перепечатка
Kl.	Klasse (нем.)	класс, разряд, серия	rev.	review (англ.)	обзор
Koll.	Kollektion (нем.)	коллекция	rev.	revidiert (нем.), revised (англ.)	пересмотренный
Komment.	Kommentar (нем.)	комментарий	riv.	rivista (итал.)	обозрение (журнал)
Konf.	Konferenz (нем.)	конференция	S.	Seite (нем.)	страница
Kongr.	Kongress (нем.)	конгресс			

СОКРАЩЕНИЯ

s. a.	sine anno (лат.)	без года издания	transcr.	transcription (англ., франц.)	переложение, транскрипция
Sachtl.	Sachteil (нем.)	терминологическая часть	transl.	translation, -tor (англ.)	перевод, -чик
saec.	saeculo (лат.)	век	typ.	typography (англ.)	типография
Samml.	Sammlung (нем.)	собрание, коллекция	u.	und (нем.)	и
Sämtl.	Sämtliche (нем.)	собрание	überarb.	überarbeitet (нем.)	переработанный
...schr.	...schrift (нем.)	статья, сочинение, труд	Überlfg.	Überlieferung (нем.)	выпуск
schweiz.	schweizerische (нем.)	швейцарский	Übers.	Übersetzer, Übersetzung (нем.)	переводчик, перевод
scient.	scientific (англ.), scientifique (франц.), scientifico (итал.)	научный	übertr.	übertragen (нем.)	переведенный
scr.	scritto; scrittore; scrittura (итал.)	написанный; автор; письменность, сочинение	Umarb.	Umarbeitung (нем.)	переработка
sec.	secolo, secoli (итал.)	век, века	umgearb.	umgearbeitet (нем.)	переработанный
sel.	selected (англ.)	избранный	Univ.	université (франц.), universität (нем.), university (англ.)	университет
Sept.	September (англ., нем.)	сентябрь	Untersuch.	Untersuchung (нем.)	введение
Ser.	Serie (англ., нем.)	серия	verm.	vermehrt (нем.)	дополненный, расширенный
sez.	sezione (итал.)	секция	Veröff.	Veröffentlichung (нем.)	публикация, издание
Sign.	Signatur (нем.)	шифр	Verz.	Verzeichnis (нем.)	указатель, список
s. l.	sine loco (лат.)	без места издания	vol.	volume (англ., франц.)	том
slav.	slavisch (нем.)	славянский	vorarb.	vorarbeitet (нем.)	подготовлено, переработано
slavist.	slavistisch (нем.)	славистический	Vortr.	Vortrag (нем.)	доклад
soc.	société (франц.), society (англ.)	общество	Vorw.	Vorwort (нем.)	предисловие
Sp.	Spalte (нем.)	колонка	westd.	westdeutsche	западнонемецкий
spec.	special (англ.)	специальный	Wiss.	Wissenschaft (нем.)	наука
st.	saint (англ.), sanctus (лат.)	святой	Wörterb.	Wörterbuch (нем.)	словарь
Stud.	Studien (нем.), studies (англ.)	труды, исследования	y.	year (англ.)	год
summ.	summary (англ.)	итоги, выводы	yb.	yearbook (англ.)	ежегодник
suppl.	supplement (англ., нем.)	дополнение, приложение	z.	zum, zur (нем.)	к, для
symp.	symposium (англ.), Symposium (нем.)	симпозиум	zentr.	zentral (нем.)	центральный
systemat.	systematische (нем.)	систематический	zesz.	zeszyt (польск.)	тетрадь
t.	tome (англ., франц.)	том	Zschr.	Zeitschrift (нем.)	журнал
Taf.	Tafel (нем.)	таблица	zsgest.	zusammengestellt (нем.)	составленный
Tl.	Teil, Theil (нем.)	часть	Zsstellung	Zusammenstellung (нем.)	составление, подбор
theol.	theological (англ.), theologische (нем.)	богословский	Ztg.	Zeitung (нем.)	газета
TR	textus receptus (лат.)	текст «большинства», букв.— принятый текст [Свящ. Писания]	σημ.	σημείωση (греч.)	примечание
trad.	traduction (англ., франц.)	перевод	ὑποσημ.	ὑποσημείωση (греч.)	сноска
			παράγρ.	παράγραφος (греч.)	параграф
			τ.	τόμος (греч.)	том
			σ.	σελίδα (греч.)	страница

СОКРАЩЕНИЯ

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 13

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
710	3	6-я снизу	<i>Петра III</i>	<i>Петра IV</i>

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 14

Страница	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
5		1-я снизу	свят. Димитрий Занин	свят. Димитрия Занина
111	2	31-я снизу	Исаака Сирина.	Д. б. Т.
295	2	23-я сверху	отречения	отречения от престола
639	3	17-я снизу	род. 14.07.1937	род. 14.06.1937

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ (общие для карт)

	Границы епархий		Столицы государств
	Центры епархий	<u>КОПЕНГАГЕН</u>	Центры административных единиц
	Государственные границы	<u>ОЛЬБОРГ</u>	НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	Границы административных единиц		более 1 000 000 жителей
	Границы полярных владений Российской Федерации		от 500 000 до 1 000 000 жителей
	Пути сообщения		от 100 000 до 500 000 жителей
	железные дороги магистральные		от 50 000 до 100 000 жителей
	автомобильные дороги главные		от 10 000 до 50 000 жителей
			менее 10 000 жителей
			Города и поселки городского типа
			Населенные пункты сельского типа
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			
			

Примечание.
В данную таблицу не включены условные обозначения,
помещенные в легендах карт издания

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том XV

ДИМИТРИЙ – ДОПОЛНЕНИЯ К «АКТАМ ИСТОРИЧЕСКИМ»

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

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. Тел.: (+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 № 3010181050000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 4.09.2007. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 9150

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 978-5-89572-026-4

© Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» — синодальное учреждение Русской Православной Церкви, 2007

